

## 8 Inside Occupy. Kapitel 5

*David Graeber*

aus: Inside Occupy, Frankfurt 2012, S. 170-192.

David Graeber (\* 12. Februar 1961) ist Dozent für Ethnologie an der London School of Economics and Political Science. Als Anarchist ist Graeber durch seinen Aktivismus gegen den 3rd Summit of the Americas in Quebec City in 2001 und dem World Economic Forum in New York City in 2002 und bei der Occupy-Bewegung bekannt geworden. Er ist Mitglied der Internationalen Organisation für eine Partizipatorische Gesellschaft und der Gewerkschaft der IWW. Unter anderem ist er Autor von „Schulden: Die ersten 5000 Jahre“ und „Inside Occupy“.

### ***Das Ende des hypnotischen Banns***

Dieses Buch handelt vom Beginn einer massendemokratischen Bewegung in den USA, von Amerikas ganz eigenem, einzigartigem Beitrag zu einer globalen Bewegung, die – ausgehend von der tunesischen Revolution im Jahre 2011 – auf die eine oder andere Weise fast alle bestehenden Machtstrukturen zu bedrohen begann. Es wird wahrscheinlich einige Zeit dauern, bis wir die historischen Implikationen dieser Ereignisse in ihrer Gänze sehen können.

Die unmittelbare Wirkung rund um die Welt jedenfalls bestand darin, dass sie all die politischen, administrativen und »Sicherheits«-Mechanismen auslösten, die während der letzten Generationen eingerichtet wurden, um zu verhindern, dass öffentliche Erhebungen wie diese irgendwo auf der Welt eine größere Rolle spielen. Die USA inszenierten im Nahen Osten einen komplexen Eiertanz, um sicher sein zu können, dass derlei Bewegungen (auf jeden Fall die auf der arabischen Halbinsel) gewaltsam unterdrückt wurden; andere sahen sich geschluckt, durch Hilfsmittel und NROs neutralisiert, oder man lenkte sie in eine leichter zu handhabende liberale oder ethnisch-nationale Bahn. In Europa kam es zu einer Reihe von Finanzcoups, anders kann man das nicht nennen, bei denen die politische Elite der reichen nördlichen Länder gewählte Regierungen in Griechenland und Italien durch in der Theorie des freien Marktkapitalismus versierte »neutrale Technokraten« ersetzte. Diese sollten einer potenziell rebellischen Bevölkerung den nötigen »Schmerz« zufügen, um die Integrität eines Geldsystems zu gewährleisten, in dem die Interessen von Anleihenhabern stets an oberster Stelle stehen.

In den USA gibt es praktisch ein Standardrezept, das man im Lauf der Jahre als Reaktion auf alles entwickelt hat, was auch nur so aussehen könnte wie der Vorbote einer radikaldemokratischen Bewegung mit dem Hauch einer Chance. Als Erstes diskreditiert man die Radikalen, die die treibende Kraft der Bewegung sind, mit allen zu Gebote stehenden Mitteln durch Sensationsmache. Dann greift man, in dem Versuch, die Bewegung zu spalten, zu einer Kombination aus strategischen Konzessionen an die Liberalen und Massengewalt gegen die Radikalen. Die erste Phase ist nichts als kalkulierte Propaganda, um die Radikalen als niederträchtiges Gesindel hinzustellen, das die Prügel in der zweiten Phase durchaus verdient.

Ich habe im Gefolge der WTO-Proteste in Seattle ziemlich viel Zeit für die Dokumentation dieser Rezeptanwendung aufgebracht. Ich habe des Öfteren in aktivistischen Medienprojekten mitgemacht, wo wir uns immer wieder mit bizarren Informationen konfrontiert sahen, die alle aus offiziellen Quellen zu stammen schienen. Im Fall Seattle reichten sie von der merkwürdigen, im Sommer 2000 fast allgegenwärtigen Behauptung, Globalisierungsgegner seien in Wirklichkeit alle Kinder reicher Eltern mit Treuhandfonds, bis hin zu Listen ultragewalttätigen Verhaltens, das Demonstranten in Seattle an den Tag gelegt haben sollen. Vor jedem späteren Wirtschaftsgipfel tauchten dann Warnungen vor derlei Verhalten auf, oft auf die Aussage von Fachleuten hin, die man zur Ausbildung der Polizei vor Ort geschickt hatte. Es war alles bewusste Panikmache – und das, obwohl die Polizei in Seattle eingestanden hatte, dass es während der WTO-Proteste auch nicht zu einer dieser vermeintlichen Gewalttaten gekommen war.<sup>1</sup>

Vergleicht man dann verschiedene Perioden, bilden sich unverkennbare Muster heraus; so zum Beispiel die ständige Gegenüberstellung von Körperflüssigkeiten bzw. Ausscheidungsprodukten und Männern in Uniform. In den 60er Jahren bespuckten angeblich Demonstranten heimkehrende Soldaten (es ist nie wirklich passiert); in Seattle sollen Globalisierungsgegner die Polizei mit Kot und Urin attackiert haben; am Zuccotti Park war es dann ein betrunkenener Besetzer, der seine Notdurft an einem Streifenwagen verrichtet haben soll. Derlei Bilder tauchen immer dann auf, wenn ein Einsatz Uniformierter gegen friedliche Demonstranten bevorsteht. Ihre endlose Wiederholung lässt sie rasch zum Stoff von Großstadtmythen werden; dokumentiert ist kein einziger Fall. Aber sie tun ausnahmslos ihre Wirkung.

Im Falle von OWS, wo sich nicht glaubwürdig behaupten ließ, irgendwer hätte die Polizei angegriffen, wurden die Zeltlager als Jauchegruben voller Gewalt, Verbrechen und Entwürdigung dargestellt – eine Strategie, die man in den ersten Wochen ausgeheckt zu haben schien, vermutlich durchaus mit Methode, da diese Bilder zugleich in so weit

voneinander entfernten Städten wie Austin und Portland auftauchten. Überall gaben die Behörden plötzlich bekannt, man müsse die Camps aus sanitären Gründen zeitweilig räumen, manchmal für vier, fünf Stunden pro Tag. Es dauerte nicht lange, und die rechten Medien (was in USA Mainstream bedeutet) berichteten pflichteifrig über jeden Fall von Gewalt, zu dem es im Zusammenhang mit den Besetzungen kam, als wären sie typisch, obwohl sich zu diesem Zeitpunkt Zehntausende von Leuten in den Camps aufhielten. Zwei Vorwürfe von sexueller Nötigung (bei etwa 800 Besetzungen) behandelte man wie eine Vergewaltigungsepidemie. Systematisch ignorierten die Medien dabei die tatsächlichen Statistiken, laut denen die Kriminalitätsrate in den Camps weit unter dem nationalen Durchschnitt lag, und das trotz der Flut von obdachlosen Drogenabhängigen und ähnlichen Leuten, die die Polizei nicht selten eigens dazu anhielt, Unterschlupf in den Camps zu suchen. Ebenso systematisch ignorierte man, dass die Kriminalitätsrate ganzer Städte – Oakland war ein spektakuläres Beispiel – während der Zeit der Camps drastisch sank, um dann wieder hochzuschnellen, nachdem die geräumt worden waren.<sup>2</sup>

Wie auch immer, man machte ihnen ein Ende, überall in Nordamerika, und das eindeutig im Sinne einer koordinierten Aktion. Selbst Bürgermeister Bloomberg in New York, der bereits erklärt hatte, er wolle die Camps in seiner Stadt stehen lassen, schien es sich plötzlich – innerhalb von ein, zwei Wochen – anders überlegt zu haben. Die Räumungen gingen mit Massenverhaftungen einher, und in vielen Fällen kam es zu einem völlig überzogenen Einsatz militärischer Gewalt, wenn man bedenkt, dass die Besetzer im Allgemeinen keinen gewalttätigen Widerstand leisteten.

Solche Ereignisse sind eine harte Prüfung für Allianzen. Im Allgemeinen herrscht zwischen radikalen Gruppen wie den Besetzern und ihren liberalen Verbündeten – etwa MoveOn und anderen, die uns zu Hilfe geeilt waren – ein unausgesprochenes Einverständnis, was man voneinander erwarten kann. Die Radikalen vermögen für genügend Feuer links von den Liberalen zu sorgen, um die Machthaber aufhorchen und die Liberalen als vernünftige Alternative erscheinen zu lassen; die Liberalen wiederum können den Radikalen das Gefängnis ersparen. In diesem Fall haben uns die Liberalen entschieden im Stich gelassen. Der große Aufschrei blieb aus. Teils mag das daran gelegen haben, dass es bei den Besetzern selbst drunter und drüber ging, als es plötzlich Platz, Nahrung und Unterkünfte für vertriebene Camper – will sagen: für nicht selten durch Prügel, Verhaftungen oder die Zerstörung von Besitz und Zuhause traumatisierte Menschen – zu finden galt. Es lag aber auch daran, dass viele unserer liberalen Verbündeten, die die Bewegung lieber weiterhin innerhalb der Mainstreampolitik gesehen hätten, eine strategische Entscheidung trafen, kein großes Theater um etwas zu machen, was effektiv einem umfassenden Angriff auf die Fundamente der Versammlungsfreiheit gleichkam.

Jetzt, wo ich diese Zeilen schreibe, ist noch unklar, ob die Aktivisten das so einfach hinnehmen. Erst wenn dieses Buch erschienen sein wird, wird sich herausgestellt haben, ob die für den Frühling 2012 angedachte zweite Welle wirklich stattgefunden hat. Gut möglich, dass das Spiel noch längst nicht vorbei ist.

Die Erkenntnis jedoch, dass wir in einem Land leben, in dem die Rechte des Ersten Zusatzartikels unserer Verfassung nicht mehr garantiert werden, sondern selbst in den Augen der Liberalen, die sich gern als deren unentwegteste Verteidiger sehen, bestenfalls noch Manövriermasse sind, war für viele – selbst für mich, der doch eigentlich hinreichend desillusioniert ist – ein ernüchternder Schlag. Die Wirkung war umso ernüchternder, als gar so viele von uns, die sich von ihren gemäßigten Verbündeten im Stich gelassen sahen, selber Zeuge und Opfer der polizeilichen Gewalt wurden. Im unmittelbaren Gefolge des Räumungstraumas kamen all die Spannungen zum Ausbruch, die in den vorangehenden Wochen, in denen Organisation und Verteidigung der Camps für ein gemeinsames Ziel gesorgt hatten, unterdrückt worden waren.

Ich spreche hier von Leuten mit der frischen Erinnerung daran, ihre liebevoll aufgebaute Bibliothek zerstört und von lachenden Streifenpolizisten in die Verbrennungsöfen gekarrt zu sehen; ich spreche hier von Leuten mit der frischen Erinnerung daran, ihre liebsten Freunde vor ihren Augen mit Stöcken geprügelt und in Eisen gelegt zu sehen, ohne ihnen helfen zu können, von Leuten mit der Erinnerung an Reizgasattacken (die zu lebenslangen Atembeschwerden führen können), Leuten mit der Erinnerung daran, hektisch neue Unterkünfte für die Vertriebenen suchen zu müssen, deren ganzer Besitz, so bescheiden er auch gewesen sein mochte, von den Schergen der Obrigkeit zerstört worden war, während das Heer der Mainstreammedien gehorsam hinter der Absperrung blieb. Etwa einen Monat lang herrschte darauf sowohl bei der New Yorker Vollversammlung als auch im Sprecherrat heillose Verwirrung.

So langsam beginnen wir uns wieder aufzurappeln. Manchmal will man verzweifeln, manchmal wird man zynisch. Manchmal aber auch kommt es zu Situationen und Begegnungen, aus denen sich der Nektar der Ermutigung saugen lässt. Erst vor wenigen Tagen lernte ich, nach einer gereizten Konferenz in irgendeinem Korridor, einen gesetzten, bärtigen Mann kennen, vielleicht um die 35, konservativ gekleidet, der mir sagte:

»Weißt du, spielt eigentlich es keine Rolle, ob es tatsächlich zu den Aktionen am 1. Mai kommt oder nicht – ich meine, ich hoffe es natürlich, wie jeder andere auch. Aber selbst wenn es nicht dazu kommt, wenn wir nie wieder etwas besetzen, selbst wenn heute alles zu

Ende wäre – also, was mich anbelangt, so habt ihr bereits alles geändert. Jedenfalls für mich. Ich glaube, die amerikanische Kultur ist kurz davor, sich von Grund auf zu wandeln.«

»Tatsächlich? Aber wie viele Leute haben wir denn wirklich erreicht?«

»Schon, aber jeder, den's erreicht hat, der wird nie wieder etwas so sehen wie zuvor. Ich habe das in meiner Arbeit bemerkt. Wir mögen ja hier die ganze Zeit über Meetings maulen, aber versuch nur mal wieder in die richtige Welt zurückzugehen, als hättest du nie ein wirklich demokratisches Meeting erlebt. Du gehst wieder zur Arbeit, und mit einem Mal denkst du: Augenblick mal! Das ist doch absolut lächerlich! Und dann unterhältst du dich mit deinen Freunden, deiner Schwester, deinen Eltern, und du fragst dich: Was gibt's denn noch alles, von dem man einfach angenommen hat, es ließe sich nur auf die eine, gewohnte Art machen? Wenn man die Dinge nicht als gegeben ansieht, dann können sie einem ganz schön blöd vorkommen. Das geht jetzt einer Menge von Leuten so.«

Und da dachte ich mir: Könnte es tatsächlich sein, dass das die Revolution ist? Wenn sich die Masse solche Fragen zu stellen beginnt? Das heißt, falls es überhaupt dazu gekommen ist ...

### ***Und was ist eine Revolution?***

Das ist denn auch die große strittige Frage: Was ist denn eigentlich eine Revolution?

Wir haben immer gedacht, dass wir das wüssten. Eine Revolution sei eine Machtübernahme durch die eine oder andere Kraft aus dem Volk, die auf eine grundlegende Änderung des überkommenen politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Systems abzielt. Und das unter dem Banner irgendeines visionären Traums von einer gerechten Gesellschaft. Wenn in unserer heutigen Zeit irgendwo eine Rebellenarmee in eine Stadt einfällt oder Massenaufstände für den Sturz eines Diktators sorgen, sind derartige Implikationen eher unwahrscheinlich. Falls es tatsächlich zu tiefgreifenden sozialen oder kulturellen Veränderungen kommen sollte – wie etwa beim Aufstieg des Feminismus –, dann geschieht das auf ganz andere Weise. Nicht dass es keine revolutionären Träume mehr gäbe. Aber zeitgenössische Revolutionäre glauben kaum an ein modernes Gegenstück zum Sturm auf die Bastille.

Werfen wir einen Blick auf die uns bekannte Geschichte aus. Waren Revolutionen tatsächlich das, was wir in ihnen sahen? Für mich ist derjenige, der am genauesten hingeschaut hat, der große Sozialhistoriker Immanuel Wallerstein, auf den das Konzept der

Weltsystemanalyse zurückgeht. Und seiner Ansicht nach waren die Revolutionen der letzten 250 Jahre in der Hauptsache weltweite Transformationen des politischen Common Sense.

Bereits zur Zeit der Französischen Revolution, so Wallerstein, hat es einen gemeinsamen Weltmarkt gegeben und in zunehmendem Maße auch ein von den riesigen kolonialen Imperien dominiertes weltpolitisches System. Infolgedessen konnte der Sturm auf die Pariser Bastille sehr wohl nicht weniger profunde Auswirkungen auf Dänemark, ja selbst auf Ägypten haben als auf Frankreich selbst. Deshalb spricht er auch von der »Weltrevolution von 1789«, der die »Weltrevolution von 1848« folgte, bei der es nahezu gleichzeitig zu Unruhen und Erhebungen in fünfzig Ländern kam, von der Walachei bis Brasilien. In keinem einzigen Fall gelang den Revolutionären die Machtübernahme, aber hinterher tauchten fast allenthalben von der französischen Revolution inspirierte Einrichtungen – namentlich allgemein zugängliche Systeme der Volksbildung – auf. Ähnlich war auch die russische Revolution von 1917 eine Weltrevolution, die nicht nur zum Sowjetkommunismus führte, sondern indirekt auch für den New Deal und die europäischen Wohlfahrtsstaaten verantwortlich war. Die letzte in der Reihe von Weltrevolutionen war die von 1968, die wie die von 1848 fast überall ausbrach, von China bis Mexiko; und auch sie brachte niemanden an die Macht und änderte trotzdem alles. Es handelte sich in diesem Fall um eine Revolution gegen die staatlichen Bürokratien und für die Untrennbarkeit von persönlicher und politischer Befreiung, als deren bleibendes Erbe sich wahrscheinlich der damals geborene moderne Feminismus erweisen wird.

Revolutionen sind also ein globales Phänomen. Was sie wirklich ändern, ist die fundamentale Auffassung davon, worum es in der Politik letztlich geht. Im Gefolge einer Revolution werden Vorstellungen, die man bis dahin ausschließlich mit randständigen Spinnern verbunden hatte, im Handumdrehen zur akzeptierten Basis der Diskussion.

Vor 1968 führten die Weltrevolutionen größtenteils zu veritablen Verbesserungen: Einführung des allgemeinen Wahlrechts, Ausbau der Bildungsinstitutionen, die Evolution des Wohlfahrtsstaats ... Die Weltrevolution von 68 dagegen war – ob nun in Berkeley, Paris oder Berlin – eine Rebellion gegen Bürokratie und Konformität, gegen alles, was der menschlichen Fantasie Fesseln anlegte, ein Projekt nicht nur zur Revolutionierung des politischen oder wirtschaftlichen Lebens, sondern sämtlicher Aspekte menschlicher Existenz. Infolgedessen versuchten die Rebellen in den meisten Fällen gar nicht erst, den Staatsapparat zu übernehmen; für sie war das Problem der Apparat selbst.

Heutzutage ist es schick, in den gesellschaftlichen Bewegungen der Sechziger einen peinlichen Fehlschlag zu sehen. Da ist ja auch was dran.. In gewisser Weise hat die die

politische Rechte von 1968 profitiert. Die Ideale der individuellen Freiheit und der Fantasie sind umgeschlagen in einen Hass auf die Bürokratie und den Argwohn gegenüber der Rolle des Staates. Vor allem aber ist die Doktrin des freien Marktes wiederauferstanden, die spätestens mit Keynes und dem New Deal an Attraktivität schwer eingebüßt hatte. Es ist kein Zufall, dass dieselbe Generation, die als Teenager Träger der chinesischen Kulturrevolution gewesen ist, nun im gereiften Alter für die Wiedereinführung des Kapitalismus verantwortlich ist. Seit den 80er Jahren bedeutet »Freiheit« nichts anderes als »der Markt«, und »der Markt« wird mittlerweile synonym zu Kapitalismus verwendet – ironischerweise selbst in Ländern wie China, wo man seit Tausenden von Jahren hochentwickelte Märkte kennt, von denen kaum einer als kapitalistisch zu bezeichnen gewesen wäre.

Der Ironien sind Legion. Während die neue Ideologie vom freien Markt sich in erster Linie durch die Ablehnung von Bürokratie definiert, ist gerade sie verantwortlich für das erste Verwaltungssystem, das auf globaler Ebene operiert: der Internationale Währungsfonds, die Weltbank, die Welthandelsorganisation, internationale Finanzinstitutionen, transnationale Konzerne, Nichtregierungsorganisationen ... Dies ist eben das System, das uns – unter der wachsamen Ägide des amerikanischen Militärs – den orthodoxen freien Markt aufgezwungen und die Welt für die finanzielle Plünderung geöffnet hat. Dass die ersten Versuche, mit dem zwischen 1998 und 2003 zur Höchstform auflaufenden Global Justice Movement eine weltweite revolutionäre Bewegung auf die Beine zu stellen, eine Rebellion gegen die Herrschaft dieser globalen Bürokratie waren, ist also nur folgerichtig.

Rückblickend, so denke ich, werden die Historiker früher oder später feststellen, dass das Erbe der Revolution der 60er Jahre tiefgreifender ist, als wir es heute wahrhaben wollen, und dass der Triumph der kapitalistischen Märkte mitsamt ihren globalen Verwaltern und Vollstreckern, der uns im Gefolge des sowjetischen Zusammenbruchs 1991 so epochal und dauerhaft anmutete, in Wirklichkeit weit seichter war.

Ich will hier ein auf der Hand liegendes Beispiel anführen. Man hört immer wieder, dass all die Demonstrationen gegen den Krieg Ende der 60er, Anfang der 70er Jahre letztlich Fehlschläge gewesen seien, weil sie den amerikanischen Rückzug aus Indochina nicht merklich beschleunigt hätten. Festzuhalten ist jedoch, dass es fast dreißig Jahre dauerte, bis amerikanische Truppen abermals in einen großen Landkrieg geschickt wurden. Es bedurfte dazu eines 11. September, eines Angriffs, der Tausende von Zivilisten auf amerikanischem Boden das Leben kostete, um das notorische »Vietnam-Syndrom« zu überwinden – und selbst dann bedurfte es schier obsessiver Anstrengungen, diese Kriege kugelsicher zu machen, was die möglichen Proteste angeht. Die Propaganda war gnadenlos; man hatte

die Medien umsichtig sofort mit an Bord geholt; Experten lieferten exakte Berechnungen über die zu erwartende Zahl von Gefallenen, und die Einsatzregeln wurden sorgfältig so formuliert, dass man unter dieser Zahl blieb.

Das Problem dabei war nur, dass diese Einsatzregeln, die die Anzahl der Gefallenen und Verwundeten auf amerikanischer Seite so gering wie nur möglich halten sollten, den Tod von Tausenden von Frauen, Kindern und alten Menschen als »Kollateralschäden« in Kauf nahmen und damit für einen Hass auf die Besatzer sorgten, der praktisch garantierte, dass die USA hinter ihren militärischen Zielen zurückblieben. Und bemerkenswerterweise waren die Planer des Krieges sich dessen offenbar bewusst. Es schien ihnen nämlich weitaus wichtiger zu sein, zu Hause eine effektive Opposition zu verhindern, als den Krieg zu gewinnen. Es ist gerade so, als hätte die amerikanischen Truppen im Irak letztendlich der Geist von Abbie Hoffman besiegt.

Man kann daher die Antikriegsbewegung der 60er Jahre, die den amerikanischen Militärs noch 2012 die Hände bindet, wohl kaum als Fehlschlag bezeichnen. Aber für mich tut sich da eine interessante Frage auf: Was, wenn dieser Nimbus des Scheiterns, der totalen Fruchtlosigkeit politischer Aktionen gegen das System das eigentliche Ziel gewesen sein sollte?

Dieser Gedanke kam mir zum ersten Mal während der Teilnahme an den Aktionen gegen den Weltwährungsfonds in der amerikanischen Bundeshauptstadt im Jahre 2002. So kurz nach 9/11 waren wir relativ wenige und entsprechend ineffektiv und die Übermacht der Polizei erdrückend; keiner hatte das Gefühl, die Tagungen tatsächlich blockieren zu können. Bei den meisten von uns hinterließ das Ganze eine vage Niedergeschlagenheit. Erst einige Tage später, ich unterhielt mich mit jemandem, der mit Teilnehmern an den Meetings befreundet war, erfuhr ich, was der Konferenz in Wirklichkeit ein vorzeitiges Ende bereitet hatte: Die Polizei hatte derart scharfe Sicherheitsmaßnahmen ergriffen, dass man die Hälfte der Veranstaltungen gestrichen und die meisten tatsächlichen Meetings online durchgeführt hatte. Mit anderen Worten: Der Staat war zu dem Schluss gekommen, es sei von größerer Bedeutung, die Demonstranten mit dem Gefühl, versagt zu haben, nach Hause zu schicken, als den IWF tatsächlich tagen zu lassen. Und wenn man es recht bedenkt, so maß er damit den Demonstranten eine ganz außerordentliche Bedeutung bei.

Ist es möglich, dass diese Präventivhaltung gegenüber sozialen Bewegungen in Wirklichkeit ein allgemeineres Prinzip reflektiert? Was, wenn die, die gegenwärtig das Sagen haben, bewusst oder unbewusst (und ich vermute eher Ersteres) besessen sind von der Aussicht

darauf, gesellschaftliche Bewegungen könnten einmal mehr den vorherrschenden politischen Common Sense infrage stellen?

Das würde jedenfalls eine Menge erklären. Fast überall auf der Welt hat man sich angewöhnt, die letzten dreißig Jahre als Zeitalter des »Neoliberalismus« zu bezeichnen – eine Zeit, die von der Wiederbelebung eines im 19. Jahrhundert ad acta gelegten Glaubens beherrscht wird, demzufolge freie Märkte und die Freiheit des Menschen letztendlich dasselbe sind. Das große Problem des Neoliberalismus ist von Anfang ein zentrales Paradoxon: Seiner Ansicht nach gebührt den ökonomischen Imperativen Priorität vor allen anderen; Politik ist vor diesem Hintergrund lediglich dazu da, die Bedingungen für das Gedeihen der Wirtschaft zu schaffen, indem sie den Markt walten und somit seinen Zauber entfalten lässt. Alle anderen Hoffnungen und Träume – etwa die von Gleichheit und Sicherheit – sind dem Hauptziel wirtschaftlicher Produktivität zu opfern. Die globale Wirtschaftsleistung der letzten dreißig Jahre war freilich entschieden mittelmäßig. Mit ein, zwei spektakulären Ausnahmen (etwa der Chinas, das praktisch alle neoliberalen Vorschriften in den Wind schlug) lagen die Wachstumsraten weit unter denen des altmodischen, staatlich gelenkten, am Wohlfahrtsstaat orientierten Kapitalismus der 50er, 60er, ja sogar der 70er Jahre.<sup>3</sup> Seinen eigenen Maßgaben nach also war der Neoliberalismus bereits vor dem Kollaps von 2008 ein kolossaler Fehlschlag.

Nehmen wir andererseits die Aussagen der Führer dieser Welt nicht länger als bare Münze, sondern sehen wir im Neoliberalismus ein politisches Projekt, so wirkt er sofort spektakulär effektiv. Die Politiker, CEOs und Handelsbürokraten, die sich regelmäßig zu Gipfeln wie dem von Davos treffen, mögen jämmerlich gescheitert sein, wenn es darum geht, dieser Welt eine kapitalistische Wirtschaft zu geben, die tatsächlich den Bedürfnissen ihrer Bewohner gerecht werden (geschweige denn für Hoffnung, Glück, Sicherheit oder Sinn sorgen) könnte. Aber ihre Bemühungen, der Welt einzureden, der Kapitalismus – und zwar der finanzialisierte, semif feudale Kapitalismus, wie wir ihn heute haben – sei das einzig praktikable Wirtschaftssystem, waren ein Bombenerfolg. So gesehen handelt es sich also um eine bemerkenswerte Leistung.

Wie ihnen das gelungen ist? Nun, die Präventivhaltung gegenüber sozialen Bewegungen ist eindeutig ein Teil der Bemühungen: Es gilt, unter allen Umständen zu verhindern, dass es auch nur den Anschein haben könnte, als hätten Alternativen – oder als hätten Leute mit Alternativen – Aussicht auf den geringsten Erfolg. Dies hilft auch bei der Erklärung der fast unvorstellbaren Investitionen in »Sicherheitssysteme« der einen oder anderen Art. Denn es ist ja eigentlich absurd, dass die USA, die nun wirklich keinen Rivalen mehr haben, heute mehr für Militär und Aufklärung ausgeben als während des Kalten Kriegs – ganz zu

schweigen von der schier überwältigenden Kollektion privater Sicherheits- und Nachrichtenagenturen, militarisierter Polizeikräfte, Leibgarden und Söldner. Dann sind da noch die Propagandaorgane zur Feier der Polizei – darunter eine gigantische Medienindustrie, die es vor den Sechzigern überhaupt noch nicht gab. Die meisten dieser Systeme greifen Dissidenten weniger direkt an, als dass sie zu einem alles durchdringenden Klima der Angst, chauvinistischer Konformität, existenzieller Unsicherheit und schierer Verzweiflung beitragen, die einem jeden Gedanken an eine Veränderung der Welt als müßiges Luftschloss erscheinen lässt. Aber sie sind auch extrem teuer. Den Schätzungen einiger Ökonomen nach ist heute ein Viertel der amerikanischen Bevölkerung mit »Wachdiensten« der einen oder anderen Art beschäftigt – sei es beim Objektschutz, bei der Überwachung von Arbeit oder anderen Maßnahmen, mit denen sie dafür sorgen, dass ihre Mitbürger spüren.<sup>4</sup> Wirtschaftlich gesehen ist dieser Disziplinarapparat nichts als Ballast.

Bei genauer Betrachtung ergeben alle wirtschaftlichen Neuerungen der letzten dreißig Jahre eher politisch als wirtschaftlich Sinn. Die Abschaffung der (teils lebenslangen) Festanstellung zugunsten prekärer Arbeitsverhältnisse schafft nicht etwa eine kreativere Arbeiterschaft, sie ist aber außerordentlich effektiv dabei, die Gewerkschaften zu zerstören und die Arbeitnehmer anderweitig zu entpolitisieren. Dasselbe lässt sich über die endlos zunehmenden Arbeitsstunden sagen. Kaum einem bleibt bei 60-Stunden-Wochen viel Zeit für politische Betätigung. Wenn es im Kern darum geht, den Kapitalismus als die einzig mögliche Wirtschaftsform erscheinen zu lassen oder ihn tatsächlich zu einer halbwegs brauchbaren Wirtschaftsform zu machen, entscheidet sich der Neoliberalismus, so hat man immer wieder den Eindruck, automatisch für den Anschein der vermeintlichen Alternativlosigkeit. Und das resultiert in einer gnadenlosen Kampagne gegen die menschliche Fantasie.

Oder, um es präziser zu formulieren: Fantasie, Sehnsüchte, individuelle Befreiung, all das, was durch die letzten großen Weltrevolutionen befreit werden sollte, soll streng auf die Domäne des Konsumismus beschränkt bleiben, oder vielleicht auch auf die virtuelle Realität des World Wide Web. Aus allen anderen Bereichen gehören sie strengstens verbannt. Ich spreche hier vom Mord an Träumen. Ich spreche hier von einem Apparat der Hoffnungslosigkeit, der darauf abzielt, jedes Gespür für eine alternative Zukunft im Keim zu ersticken. Aber als Folge davon, alles auf diese politische Karte zu setzen, sehen wir uns in der bizarren Situation, das kapitalistische System vor unseren Augen zerbröckeln zu sehen – und das in genau dem Augenblick, in dem endlich alle zu dem Schluss gekommen sind, es gebe keine praktikable Alternative.

Stellt man diese Weisheit infrage, dann wird einem gemeinhin ein detaillierter Plan zur Funktionsweise eines alternativen Systems abverlangt – bis hin zu den Finanzinstrumenten, der Energiepolitik und dem Abwassermanagement. Und dann folgt vermutlich die Frage nach einem nicht weniger detaillierten Programm für die Implementierung des neuen Systems. Aus historischer Perspektive ist das lächerlich. Wann sind gesellschaftliche Veränderungen je nach einem Plan zustande gekommen? Es war doch nicht so, dass sich im Florenz der Renaissance ein kleiner Kreis von Visionären zusammengesetzt und etwas erfunden hätte, was sie »Kapitalismus« nannten – mitsamt allen Einzelheiten wie einer künftigen Börse oder einer Fabrik. Zu schweigen von einem Programm, wie man das alles umsetzen soll. Der Gedanke ist so absurd, dass wir uns fragen sollten, wieso wir überhaupt je darauf gekommen sind, dies sei die Art, wie gesellschaftliche Veränderungen im Allgemeinen entstehen.

Ich persönlich habe den Verdacht, es handelt sich hier um ein Überbleibsel von Ideen der Aufklärung, die überall, außer in Amerika, längst verblasst sind. Das 18. Jahrhundert hatte eine Schwäche für die Vorstellung, große Gesetzgeber wie Lykurg oder Solon hätten Nationen, ganz nach dem Vorbild von Gottes Schöpfungsakt, aus dem Nichts gegründet und seien dann (wie Gott) zurückgetreten, um den Dingen ihren Lauf zu lassen. Und dass der »Geist der Gesetze« dann allmählich den Charakter einer Nation bestimmen würde. Es war dies eine eigenartige Fantasie, aber die Autoren der amerikanischen Verfassung glaubten nun mal, so würden große Nationen entstehen. Entsprechend versuchten sie ihr Werk in die Tat umzusetzen. Nicht umsonst hat John Adams geschrieben: »eine Nation von Gesetzen, nicht von Menschen«. Das hat natürlich nicht geklappt, ebenso wenig, wie sich spätere Versuche, neue Nationen sowie politische oder ökonomische Systeme von oben her einzurichten, bewährt haben (denken wir etwa an die UdSSR).

Was nicht heißen soll, dass an utopischen Visionen irgend etwas auszusetzen wäre. Noch nicht mal an einschlägigen Plänen. Es muss nur klar sein, dass sie eben das und nichts weiter sind. Beispielsweise hat Michael Albert einen detaillierten Plan ausgearbeitet, wie eine moderne Wirtschaft ohne Geld nach basisdemokratischen Prinzipien funktionieren könnte. Ich halte das für eine wichtige Errungenschaft – nicht weil ich der Ansicht bin, dass sich dieses Modell buchstabengetreu umsetzen ließe, sondern weil sich seither nicht mehr behaupten lässt, dass so etwas unvorstellbar sei. Trotzdem sind solche Modelle eben nur als Experimente zu sehen. Wir können uns einfach nicht vorstellen, welche Probleme auftauchen werden, wenn wir uns tatsächlich an den Aufbau einer freien Gesellschaft machen. Womöglich erweisen sich Probleme, die uns zunächst als unlösbar erscheinen, letztlich als belanglos; andere dagegen, an die wir nicht mal gedacht haben, als verteuftelt schwer. Der unwägbaren Faktoren sind Legion. Der offensichtlichste von allen ist die

Technologie. Deshalb ist es auch albern, sich vorzustellen, Aktivisten der italienischen Renaissance hätten auf Modelle für Börsen und Fabriken kommen können. Was wirklich passierte, basierte auf den verschiedensten neuen Techniken, die sie noch nicht einmal erahnen konnten und die zum Teil überhaupt erst auftauchten, weil sich die Gesellschaft in eine bestimmte Richtung zu entwickeln begann. Dadurch ließe sich zum Beispiel eventuell erklären, weshalb die überzeugenderen Visionen einer anarchistischen Gesellschaft von Science-Fiction-Autoren wie etwa Ursula K. LeGuin, Starhawk oder Kim Stanley Robinson stammen. Derlei Fiktionen gestehen wenigstens ein, dass die technologischen Aspekte reine Vermutungen sind. Tatsache ist, dass die Richtung der Forschung weitgehend von gesellschaftlichen Faktoren vorangetrieben wird. Und einer der besten Belege für die Stagnation, ja den Verfall des zeitgenössischen Kapitalismus ist eben der Umstand, dass er seit den 70er Jahren seiner einst so überzeugenden Fähigkeit, aus Science Fiction Realitäten zu machen, verlustig gegangen ist.

Was mich anbelangt, so interessiert mich weniger, welches Wirtschaftssystem wir in einer freien Gesellschaft haben sollten, als für eben die Mittel zu sorgen, die es dem Volk erlauben, derlei Entscheidungen selbst zu fällen. Deshalb habe ich in diesem Buch gerade dem demokratischen Entscheidungsprozess so viel Platz eingeräumt. Und gerade die Erfahrung, an solchen neuen Formen der Entscheidungsfindung selbst teilzunehmen, lässt einen die Welt mit anderen Augen sehen.

Wie also könnte denn nun eine Revolution des Common Sense tatsächlich aussehen? Ich weiß es nicht, aber mir fallen sofort etliche herkömmliche Weisheiten ein, die definitiv infrage gestellt werden müssten, wollten wir den Versuch einer praktikablen freien Gesellschaft angehen. Ein solches Projekt habe ich bereits an anderer Stelle, in meinem *Schulden-Buch*, vorgeschlagen: ein Jubel- oder Erlassjahr im biblischen Sinne, eine generelle Schuldenamnestie, teils nur, um klarzustellen, dass Geld eine menschliche Erfindung ist, ein Satz von Versprechungen, den man jederzeit neu aushandeln kann.

Hier ein paar weitere vermeintliche Gewissheiten, mit denen wir uns nicht länger abfinden dürfen.

### ***Der produktivistische Deal***

Viele schädliche Annahmen, die unser Gespür für das politisch Machbare lahmlegen, haben mit dem Wesen der Arbeit zu tun.

Die offensichtlichste ist die Annahme, dass Arbeit notwendigerweise gut ist, dass die, die sich nicht der Arbeitsdisziplin unterwerfen wollen, moralisch fragwürdige Gesellen sind und

dass die Lösung für jede Wirtschaftskrise, ja für jedes wirtschaftliche Problem darin besteht, die Leute noch mehr arbeiten zu lassen als ohnehin schon. Bei Lichte betrachtet ist das absurd. Zunächst einmal handelt es sich hier um einen moralischen Standpunkt, nicht um einen ökonomischen. Es wird genügend Arbeit geleistet, *ohne* die wir wahrscheinlich besser dastünden, und Workaholics sind nicht notwendigerweise bessere Menschen. Ja, ich denke, jede nüchterne Einschätzung der Weltlage müsste zu dem Schluss kommen, dass wir nicht *mehr* Arbeit brauchen, sondern *weniger*. Und das stimmt bereits, ohne dass wir ökologische Bedenken mit einbeziehen, also den Umstand, dass das gegenwärtige Tempo der globalen Arbeitsmaschine den Planeten zusehends unbewohnbar macht.

Warum lässt sich diese Vorstellung so schwer infrage stellen? Ich vermute, dass hier zum Teil die Geschichte der Arbeiterbewegungen dahintersteckt. Es ist eine der großen Ironien des 20. Jahrhunderts, dass jedes Quäntchen mehr an politischer Macht für eine politisch mobilisierte Arbeiterklasse unter der Führung bürokratischer Kader errungen wurde, die ebendiesem produktivistischen Ethos huldigten, das das Gros der eigentlichen Arbeiter mitnichten teilte.<sup>5</sup> Es ließe sich auch als »produktivistischer Deal« bezeichnen: Wer sich dem alten puritanischen Ethos fügt, dass Arbeit eine Tugend sei, wird mit dem Eingang ins Paradies der Konsumenten belohnt. In den frühen Jahrzehnten des letzten Jahrhunderts war das der wesentliche Unterschied zwischen anarchistischen und sozialistischen Gewerkschaften. Deshalb neigten Letztere dazu, höhere Löhne zu fordern, erstere eine kürzere Arbeitszeit (weshalb anarchistische Gewerkschaften letztlich auch für den Acht-Stunden-Tag verantwortlich sind). Die Sozialisten akzeptierten das von ihren bourgeoisen Feinden gebotene Konsumentenparadies, nur wollten sie das Produktionssystem selbst verwalten; die Anarchisten dagegen wollten Zeit, in der sich leben und anderen Werten huldigen ließ, von denen Kapitalisten noch nicht einmal träumen konnten.

Ob in Spanien, Russland, China oder fast überall sonst, wo es zu Revolutionen kam, waren es die Anarchisten, die sich erhoben, in Ablehnung des produktivistischen Deals. Aber immer endeten sie unter der Verwaltung sozialistischer Bürokraten, die der Utopie des Konsumismus huldigten, auch wenn sie sie nicht annähernd haben verwirklichen können. Die Ironie daran war, dass der wesentliche soziale Fortschritt, für den die Sowjetunion und ähnliche Regime tatsächlich gesorgt haben – nämlich mehr Zeit zu haben –, genau der war, den man nicht eingestehen konnte. Dieser Fortschritt, dieser Zeitgewinn, kam ja nur dadurch zustande, dass die Arbeitsdisziplin den Bach runterging und jeder nur noch halb so viel arbeitete, wie er eigentlich sollte. »Das Problem des unentschuldigten Fernbleibens«, wie man es nannte, stand einer unmöglichen Zukunft voller Schuhe und Unterhaltungselektronik im Weg.

Aber wenn man es richtig bedenkt, ist selbst hier der Unterschied gar nicht so groß. Auch Gewerkschafter fühlen sich bemüßigt, mit einer bourgeoisen Sprache zu operieren – einer Sprache, die Produktivität und Arbeitsdisziplin als absolute Werte hinstellt –, und so tun, als wäre die Freiheit, auf der Baustelle mal eine Pause einzulegen, kein hart erkämpftes Recht, sondern eben doch ein Problem. Zugegeben, es wäre weit besser, gleich halbtags zu arbeiten, als an einem ganzen Arbeitstag das Quantum eines halben zu erledigen, aber es ist wohl besser als nichts.

Wer sich der Arbeitsdisziplin unterwirft, der aufgezwungen oder der qua Selbstkontrolle, ist deshalb noch lange kein besserer Mensch. Aber erst dann, wenn wir den Gedanken, dass Arbeit eine Tugend sei, tatsächlich verwerfen, können wir uns fragen, was denn eigentlich so tugendhaft an der Arbeit ist. Eine Frage mit einer eigentlich offensichtlichen Antwort: Arbeit ist eine Tugend, wenn sie anderen hilft. Eine Neudefinition von Arbeit in diesem Sinne dürfte leichter fallen, wenn wir dem Produktivismus Valet sagen. Erst dann kann es überhaupt zu einer Neuausrichtung der technologischen Entwicklung kommen, weg von immer mehr Konsumartikeln und all dem Kram, den man nicht braucht.

Was natürlich bleiben würde, das ist Arbeit von der Art, wie sie immer nur Menschen werden erledigen können: soziale Arbeit, Pflegearbeit, Kommunikationsarbeit. Wir könnten wieder auf die Idee kommen, dass das eigentliche Geschäft des Lebens nicht darin besteht, zu einer »Wirtschaft« beizutragen (einem Konzept, das es vor hundert Jahren noch nicht einmal gab), sondern dem Umstand Rechnung zu tragen, dass wir alle seit jeher Projekte gegenseitiger Schöpfung sind.

### ***Kritik der Bürokratie***

Ein wirklich katastrophales Versäumnis der Mainstreamlinken ist seit jeher ihre Unfähigkeit, eine sinnvolle Kritik der Bürokratie zu entwickeln. Und meiner Ansicht nach ist das auch die offensichtlichsste Erklärung dafür, dass sie 2008 das katastrophale Scheitern des Kapitalismus nicht zu nutzen verstand. In Europa gelang es vor allem den Rechtsparteien, Kapital aus der öffentlichen Entrüstung zu schlagen. Was daran liegt, dass die gemäßigte, die sozialdemokratische Linke vor langer Zeit schon dem Markt und der Bürokratie verfallen ist. Die Rechte, vor allem die extreme Rechte, tat sich nicht nur leichter, das blinde Vertrauen auf Marktlösungen abzulehnen, sie konnte auch bereits mit einer Kritik der Bürokratie aufwarten. Diese mag krude sein, unzeitgemäß und in vieler Hinsicht irrelevant, aber sie haben wenigstens eine Vision – während die Mainstreamlinke seit ihrer Absage an die Hippies, Kommunarden und Radikalen der 60er Jahre praktisch kritiklos dasteht.

Und doch füllt die Bürokratie praktisch jeden Aspekt unseres Lebens in einem Maße wie nie zuvor. Bizarrerweise vermögen wir das weder so recht zu sehen noch darüber zu sprechen. Teils, weil wir die Bürokratie einfach als Aspekt des Staates hinzunehmen gewöhnt sind und dabei die oft weit mächtigeren privaten Bürokratien ignorieren, oder, entscheidender noch, weil öffentliche und private Bürokratien (Firmen, Banken, ja selbst Schulen) mittlerweile miteinander so verwoben sind, dass eine tatsächliche Unterscheidung zwischen ihnen kaum mehr möglich ist.

Ich habe einmal gelesen, dass der Amerikaner im Durchschnitt ein halbes Jahr seines Lebens vor roten Ampeln steht. Ich weiß nicht, ob mal jemand ausgerechnet hat, wie viel Zeit man mit dem Ausfüllen von Formularen verbringt, aber ich vermute mal, es ist ein Beträchtliches mehr. Dabei geht es nicht nur um die staatlichen Institutionen mit ihren besonders abscheulichen Papierkramanforderungen. Formulare flattern vor allem dann, wenn es um Geld geht. Der »freie Markt« hat zur Regulierung des weltweiten Handels ungeheure Verwaltungssysteme eingesetzt, die uns eine immense bürokratische Hingabebereitschaft abverlangen. Und das geht hin bis zu den intimsten Details des Alltagslebens, wo Technologien, die ursprünglich Arbeit sparen sollten, uns alle zu Amateurbuchhaltern, Anwaltsgehilfen und Reisekaufleuten gemacht haben.

Aber im Gegensatz zu den 60er Jahren, als das Problem weit geringer war, scheint man in der Dokumentenflut heute kein Politikum mehr zu sehen. Um es jedoch noch mal zu sagen: Wir müssen die Welt um uns herum wieder sichtbar machen. Zumal unpolitische Leute sich instinktiv des Verdachts nicht erwehren können, dass gerade die Linke zu gar noch mehr Bürokratisierung führt. Das Gegenteil ist der Fall. Es ist schier unmöglich, die Welt in noch höherem Maße zu bürokratisieren, als wir das jetzt schon tun. Aber jeder revolutionäre Wandel, selbst wenn er den Staat nicht völlig eliminiert, wird sicher weniger Bürokratie bedeuten als jetzt.

### ***Im Grunde kommunistisch***

Hier sehen wir uns vor der größten Herausforderung überhaupt. Aber wo wir schon dabei sind, warum nichts gleich aufs Ganze gehen?

In den 80er Jahren setzte eine wirklich merkwürdige Entwicklung ein. In dieser Zeit begannen die Kapitalisten sich zum ersten Mal in der Geschichte des Kapitalismus selbst als »Kapitalisten« zu bezeichnen. Den größten Teil seines zweihundertjährigen Bestehens war der Begriff eher ein Schimpfwort gewesen. Die *New York Times*, die seinerzeit die treibende ideologische Kraft hinter der Popularisierung der später landläufigen Auffassung von

Neoliberalismus war, marschierte vorneweg, mit einer endlosen Reihe von knalligen Schlagzeilen darüber, dass irgendein kommunistisches Regime, eine sozialistische Partei, eine Kooperative oder sonst eine augenscheinlich linke Einrichtung sich gezwungen sah, durch schiere Zweckmäßigkeit das eine oder andere Element des »Kapitalismus« anzunehmen. Verbunden war das mit dem endlos wiederholten Mantra, dass »Kommunismus einfach nicht funktioniert«.

Aber dieses Mantra stand auch für einen ideologischen Salto rückwärts, vorgeturnt von rechten Spinnern wie Ayn Rand, unserer weiland Bestsellerautorin und Starphilosophin. Man vertauschte im Wesentlichen die Begriffe »Kapitalismus« und »Sozialismus«. War einst der Kapitalismus die ordinäre Realität gewesen und der Sozialismus das unrealisierte Ideal, so lief es jetzt anders herum. Und mit dem »Kommunismus« verhielt es sich noch extremer. Der stand ja selbst bei Regimen, die sich auf ihn beriefen, für eine vage utopische Zukunft, die erst nach dem Verdorren des Staats zu verwirklichen wäre, und ähnelte bis dahin buchstäblich dem »sozialistischen« System, wie es damals bestand. Nach 1989 dann wurde der »Kommunismus« zum Synonym für ökonomische Ineffizienz. Diese Regime »konnten einfach nicht funktionieren«. Und das ist ein wahrhaft bemerkenswerter Schluss etwa im Hinblick auf die UdSSR, die immerhin 70 Jahre lang große Teile der Erdoberfläche kontrollierte, Hitler besiegte und den ersten Satelliten und dann die ersten Menschen ins All schoss. Es war gerade so, als nähme man den Kollaps der Sowjetunion als Beweis dafür, dass sie von vornherein nie hätte existieren können!

Der ideologische Einsatz des Begriffs im populären Sprachgebrauch ist wirklich faszinierend, wird aber nirgendwo wirklich diskutiert. Ich erinnere mich noch bestens daran, als Teenager in Restaurantküchen und dergleichen gejobbt zu haben, wo Vorschläge seitens der Belegschaft zu einer vernünftigeren, ja sogar effizienteren Organisation auf zwei Standardreaktionen trafen. Entweder: »Wir sind hier nicht bei den Kommunisten.« Oder: »Wir sind hier keine Demokratie.« Was nichts anders heißt, als dass aus der Arbeitgeberwarte die beiden Begriffe austauschbar waren. Kommunismus bedeutete Demokratie am Arbeitsplatz und war aus ebendiesem Grund abzulehnen. Ich spreche hier von den 70er und 80er Jahren. Der Gedanke, dass der Kommunismus (oder die Demokratie) ineffizient, geschweige denn funktionsuntüchtig sei, kam hier noch gar nicht ins Spiel.

Die Ironie dabei ist folgende: Wenn wir den »Kommunismus« realistischer definieren, dann stellen wir fest, dass sich die in den 80er Jahren so viel gepriesene Situation heute ins Gegenteil verkehrt hat. Der Kapitalismus hat sich mittlerweile in tausenderlei Hinsicht zum Rückgriff auf den Kommunismus gezwungen gesehen, und zwar eben deshalb, weil Letzterer funktioniert.

Ich habe dieses Argument wiederholt vorgebracht, und es ist nun wirklich nicht kompliziert. Wir müssen nur aufhören, uns »Kommunismus« als Absenz privater Eigentumsarrangements vorzustellen, und wieder auf seine ursprüngliche Definition zurückgehen: »Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.«<sup>6</sup> Falls sich ein auf dieses Prinzip gegründetes gesellschaftliches Arrangement als »Kommunismus« bezeichnen lässt, führt das zu einem grundlegend neuen Verständnis gesellschaftlicher Realität. Bei Anwendung dieser Prinzipien wird rasch deutlich, dass Kommunismus – wenigstens in seiner undogmatischsten Form – ohnehin Fundament jeder einvernehmlichen sozialen Beziehung ist. Basiert nicht gesellschaftliches Zusammenleben jeglicher Art in gewissem Maße auf Kommunismus, einer Übereinkunft, so zu handeln, wenn nur die Notwendigkeit groß genug ist (es ertrinkt jemand) oder das Ansinnen klein genug (es fragt jemand nach dem Weg)? Im Hinblick auf Beziehungen, die wesentlich von Liebe und Vertrauen geprägt sind, sind wir ohnehin Kommunisten; dass man sich jedoch in allen Situationen mit jedermann »kommunistisch« verhalten sollte, ist fraglich.

Aber nehmen wir mal die Arbeit – funktioniert sie nicht auch grundsätzlich auf kommunistischer Basis? Ich meine, in Situationen praktischer Zusammenarbeit und unmittelbarer Notwendigkeiten lässt sich ein Problem doch überhaupt nur dadurch lösen, dass man feststellt, wer einem geben kann, was man braucht. Wenn zwei Leute ein Rohr montieren, dann spielt es keine Rolle, ob sie für die Heritage Foundation arbeiten oder für Goldman Sachs. Wenn der eine sagt, »gib mal die Rohrzange«, dann wird ihm der andere nicht antworten, »was krieg ich dafür?«. Um es kurz zu machen, es hat keinen Sinn, sich das Ideal einer »kommunistischen« Zukunft auszumalen und darüber zu streiten, ob sie möglich ist oder nicht. Alle Gesellschaften sind im Grunde kommunistisch, und der Kapitalismus definiert sich am besten als schlechte Methode, den Kommunismus zu organisieren.

Der Leser mag sich mittlerweile ein Bild von der allgemeinen Richtung gemacht haben, die mir vorschwebt. Wir praktizieren den Kommunismus ja bereits fast die ganze Zeit. Wir sind bereits Anarchisten, oder wenigstens verhalten wir uns wie solche, wann immer wir mit anderen zu einer Übereinkunft gelangen, deren Durchsetzung keiner physischen Drohung bedarf. Es geht also nicht darum, aus dem Nichts eine völlig neue Gesellschaft zu schaffen. Es geht darum, auf dem aufzubauen, was wir bereits haben. Wir brauchen nur die freiheitlichen Zonen auszuweiten, bis Freiheit zum höchsten Organisationsprinzip wird. Ich glaube wirklich nicht, dass die technischen Aspekte von Produktion und Verteilung von Waren und Gütern ein großes Problem darstellen wird, so sehr man uns glauben machen möchte, dass es das einzige sei.

Auf dieser Welt ist vieles knapp, was wir jedoch in unbegrenztem Maß haben, das sind intelligente, kreative Menschen, die Probleme wie diese zu lösen imstande sind. Das Problem ist also nicht etwa ein Mangel an Fantasie. Das Problem sind erstickende Systeme von Schulden und Gewalt, die dazu geschaffen wurden, um uns am Einsatz dieser Vorstellungskraft zu hindern – oder die zumindest dafür sorgen sollen, dass wir damit nicht mehr erfinden als Finanzderivate, Waffensysteme oder Internetplattformen zum Ausfüllen digitaler Formulare. Und das ist natürlich genau die Situation, die so viele an Orte wie den Zuccotti Park getrieben hat.

Selbst was sich heute wie die eine oder andere ungeheure ideologische Kluft ausnehmen mag, wird sich in der Praxis mehr oder weniger von selbst erledigen. Ich war in den 90er Jahren viel in Internet-Newsgroups unterwegs, die seinerzeit voller Kreaturen waren, die sich als »Anarchokapitalisten« bezeichneten. (Es scheint diese Spezies fast überhaupt nur im Internet zu geben, jedenfalls habe ich im richtigen Leben bis heute noch keinen Vertreter gesehen.) Fast alle verbrachten einen Gutteil ihrer Zeit damit, linke Anarchisten als Befürworter von Gewalt zu verdammen. »Wie kann man für eine freie Gesellschaft und gleichzeitig gegen Lohnarbeit sein? Wenn ich jemanden einstellen will, mir meine Tomaten zu pflücken, wie will man mich davon abhalten, es sei denn mit Gewalt?« Dieser Logik nach wäre jeder Versuch, die Lohnarbeit abzuschaffen, nur mit einer neuen Art von KGB durchzusetzen.

Solche Argumente hört man immer wieder, bezeichnenderweise aber nie jemanden sagen: »Was, wenn ich mich nun als Tomatenpflücker verdingen möchte, wie will man mich davon abhalten außer mit Gewalt?« Jeder scheint sich in seiner Vorstellung von einer künftigen staatslosen Gesellschaft irgendwie als Unternehmer zu sehen. Keiner scheint auf den Gedanken zu kommen, dass *er* dort Tomaten pflücken würde. Aber wo genau sollen ihrer Vorstellung nach die Tomatenpflücker dann herkommen?

Hier käme ein kleines Gedankenspiel ganz gelegen: Nennen wir es die Parabel von der geteilten Insel. Zwei Gruppen von Idealisten beanspruchen jeweils eine Hälfte einer Insel. Die Grenze ziehen sie so, dass jeder Gruppe in etwa dieselben Ressourcen zu Verfügung stehen. Eine Gruppe baut eine Gesellschaft auf, in der es Menschen mit Eigentum gibt und solche ohne; die Besitzlosen haben keinerlei soziale Garantien; sie werden verhungern, wenn sie sich nicht zu den Bedingungen der Reichen an diese verdingen. Die andere Gruppe sorgt für eine Gesellschaft, die jedem das zur Existenz Nötige garantiert. Es steht jedem Bewohner der Insel frei, in welcher Gesellschaft er leben will. Wieso sollte nun jemand, der in dem anarchokapitalistischen Utopia als Nachtwächter, Krankenschwester oder Bergmann arbeitet, dort bleiben wollen? Die Kapitalisten hätten binnen Wochen keine

Arbeiter mehr und sähen sich gezwungen, ihre Anwesen selbst zu bewachen, ihre eigenen Bettpfannen auszuleeren und ihr Bauxit selber abzubauen – es sei denn, sie machen ihren Arbeitern ein Angebot, das dem der sozialistischen Utopie entspricht.

Aus diesem und einer ganzen Reihe anderer Gründe bin ich mir ziemlich sicher, dass in der Praxis jeder Versuch, eine Marktwirtschaft ohne Militär, Polizei und Gefängnisse aufzubauen, in kürzester Zeit nichts mehr mit dem Kapitalismus gemein hätte. Im Gegenteil, ich vermute stark, dass er überhaupt nichts mehr mit dem gemein hätte, was wir jetzt unter Markt verstehen. Natürlich kann ich mich auch irren. Möglich, dass sich jemand daran versucht und zu ganz anderen Resultaten kommt. Dann habe ich mich eben geirrt. In der Hauptsache bin ich daran interessiert, die Bedingungen zu schaffen, unter denen sich so etwas herausfinden lässt.

### ***Was ich persönlich gerne hätte***

Ich kann nicht wirklich sagen, wie eine freie Gesellschaft aussehen würde. Aber da ich mich nun schon mal darüber geäußert habe, was uns fehlt, nämlich die Entfesselung politischen Verlangens, kann ich wohl auch damit zu einem Ende kommen, einige der Dinge zu nennen, die ich persönlich gerne verwirklicht sähe.

Ich würde gerne etwas wie das Prinzip hinter dem Konsensentscheid – das den Respekt für radikale, unvereinbare Unterschiede zur Basis für Gemeinsamkeit macht – auf das gesamte gesellschaftliche Leben angewandt sehen.

Was würde das nun wirklich bedeuten?

Nun, zunächst einmal denke ich nicht, dass wir dann alle den lieben langen Tag im Kreis formaler Meetings herumsitzen würden. Eine solche Aussicht würde uns nicht weniger in den Wahnsinn treiben als das bestehende System. Es geht mir hier weniger um die Dauer und die Form derartiger Veranstaltungen als vielmehr um den Geist dahinter. Deshalb habe ich immer wieder herausgestellt, dass alles als anarchistische Form der Organisation zu sehen ist, was sich nicht letztlich auf Strukturen bürokratischer Gewalt stützen muss.

Man wirft immer wieder die Frage auf, wie direkte Demokratie sich »aufskalieren« ließe, also über das Meeting mit lauter bekannten Gesichtern hinaus zu Versammlungen auf städtischer, regionaler oder gar nationaler Ebene. Selbstredend werden sie nicht dieselbe Form annehmen. Aber Möglichkeiten gibt es da viele. Kaum eine Option, die irgendwann einmal ausprobiert wurde, ist tatsächlich verloren gegangen,<sup>7</sup> ganz zu schweigen von all den technologischen Möglichkeiten, die ständig hinzukommen. Bislang hat man vor allem mit

abberufbaren Delegierten experimentiert, aber ganz persönlich denke ich, dass die von mir angesprochenen Lotterieverfahren durchaus ein noch unerforschtes Potenzial haben. Es bräuchte eine Möglichkeit, Spinner auszusortieren, sicher, aber letztlich sollte jedem bei der Mitbestimmung großer Entscheidungen dieselbe Chance offenstehen, sofern er teilnehmen will. Selbstredend müsste es auch Mechanismen geben, um Missbrauch auszuschalten. Es ist jedoch schwer vorstellbar, dass der wirklich schlimmer sein könnte als in unserem derzeitigen Auswahlssystem.

In ökonomischer Hinsicht würde ich mir eine Art Garantie für existenzielle Sicherheit wünschen, die es einem gestattet, Ziele zu verfolgen, die einem – einzeln oder kollektiv – tatsächlich erstrebenswert sind. Das ist ja ohnehin der Hauptgrund dafür, dass die Menschen Geld verdienen wollen: um etwas anderes machen zu können, etwas, was ihnen als nobler erscheint, schöner, profunder oder einfach nur gut. Wonach ließe sich in einer freien Gesellschaft streben? Vermutlich nach so einigem, was wir uns jetzt kaum vorstellen können, obwohl man darunter vertraute Werte finden wird wie Spiritualität, Sport, Kunst, Fantasy-Spiele, wissenschaftliche Forschung, Landschaftsgärtnerei, intellektuelle oder hedonistische Freuden und noch ungeahnte Kombinationen von alledem.

Die eigentliche Herausforderung wird ganz offensichtlich in der Aufteilung der Ressourcen zwischen der Beschäftigung mit Werten liegen, die an sich nicht miteinander zu vergleichen sind.

Was mich zu einer weiteren Frage bringt: Was bedeutet denn eigentlich »Gleichheit«?

Ich werde das gar nicht so selten gefragt. Für gewöhnlich von reichen Leuten. »Was wollen Sie denn nun eigentlich? Totale Gleichheit? Wir soll das möglich sein? Wollen Sie wirklich in einer Gesellschaft leben, in der jeder genau das Gleiche hat?« Und immer schwingt der Unterton mit, dass zu einem solchen Projekt ja wohl der KGB erforderlich wäre. Das sind die Sorgen des einen Prozent. Die Antwort lautet ganz einfach: »Ich würde gerne in einer Welt leben, in der diese Frage unsinnig wäre.«

Hier statt einer Parabel ein Beispiel aus der Geschichte. In jüngsten Jahren sind Archäologen auf etwas gestoßen, was jedes bisherige Verständnis der Menschheitsgeschichte auf den Kopf gestellt hat. Sowohl in Mesopotamien als auch im Indus waren die Gesellschaften in den ersten tausend Jahren städtischer Zivilisation strikt egalitär. Und das geradezu obsessiv. Es findet sich nicht der geringste Hinweis auf soziale Ungleichheit: keine Ruinen von Palästen, keine aufwändigen Grabstätten. Die einzigen Monumentalbauten waren solche, die für alle da waren, zum Beispiel öffentliche Bäder. Die

Häuser in den einzelnen Stadtvierteln waren nicht selten von exakt derselben Größe. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass gerade diese obsessive Gleichheit das Problem war. Wie ein Freund, der brillante britische Archäologe David Wengrow, immer gerne sagt: Die Geburt der städtischen Zivilisation folgte unmittelbar auf eine womöglich gar noch wichtigere Erfindung, die Geburt der Massenproduktion. Sie ermöglichte es zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte, tausend Behältnisse für Öl oder Getreide derselben Größe herzustellen, jede mit einer identischen Maßangabe. Und das mit beängstigenden Implikationen für alle Beteiligten. Hat man erst einmal gleichförmige Produkte, dann hat man auch die Möglichkeit, genau zu vergleichen, um wie viel einer mehr hat als der andere. Es gelang zwar, das Unvermeidliche tausend Jahre aufzuhalten, was an sich ein bemerkenswertes Zeugnis für das menschliche Durchhaltevermögen ist, aber dann passierte es eben doch, und wir haben noch heute mit den Folgen zu tun.

Es ist kaum wahrscheinlich, dass wir eine sechstausend Jahre alte Innovation je werden rückgängig machen können. Aber andererseits, warum sollten wir? Große unpersönliche Strukturen und einförmige Produkte wird es immer geben. Die Frage ist nicht, wie so etwas rückgängig zu machen wäre, sondern wie man es in den Dienst seines Gegenteils stellen kann: einer Welt, in der Freiheit bedeutet, Ziele verfolgen zu können, die schlicht nicht miteinander vergleichbar sind. Unsere gegenwärtige Konsumgesellschaft scheint uns das zwar als höchstes Ideal hinzustellen, aber was sie uns wirklich vorgaukelt, ist hohler Schein.

Man kann sich Gleichheit, was Dinge anbelangt, am besten auf zweierlei Arten vorstellen: entweder indem sie (jedenfalls in jeder wesentlichen Hinsicht) genau gleich oder indem sie so verschieden sind, dass sie sich schlicht nicht vergleichen lassen. Dieser Logik zufolge ist es bei unser aller Einzigartigkeit ebenso wenig möglich, bessere und schlechtere Menschen auszumachen, wie sich etwa zwischen höher- und minderwertigen Schneeflocken unterscheiden lässt. Baut man auf dieses Verständnis eine egalitäre Politik, so wäre deren Logik folgende: Da es keine Grundlage dafür gibt, derart einzigartigen Individuen aufgrund ihrer jeweiligen Vorzüge einen Rang zuzuweisen, gebührt auch jedem dasselbe Quantum an messbaren Dingen – gleiches Einkommen, gleich viel Geld oder ein gleicher Anteil am Reichtum.

Wenn man es recht bedenkt, so ist das doch sonderbar. Dieses Prinzip geht davon aus, dass wir alle unserem Wesen nach völlig verschieden sind, merkwürdigerweise aber alle dasselbe wollen. Was, wenn wir das umkehren würden? Auf eine gewisse seltsame Art macht die bestehende feudalisierte Variante des Kapitalismus, in der Geld und Macht effektiv ein und dasselbe geworden sind, uns das einfacher. Das eine Prozent, das die Welt beherrscht, mag aus dem Streben nach Geld und Macht eine Art autistisches Spiel gemacht

haben, bei dem Geld und Macht zum Selbstzweck geworden sind. Für die anderen – für uns, für die 99 Prozent – jedoch bedeutet Geld, Einkommen, Freiheit von Schulden die Macht, nach etwas anderem zu streben als Geld. Was etwas grundlegend anderes ist.

Was, wenn wir zwar alle gleich sind, wir uns aber alle verschieden machen, weil wir nicht alle dasselbe wollen? Was, wenn Freiheit die Fähigkeit wäre, uns zu entscheiden, wonach wir streben wollen und mit wem? Und Gleichheit dieselbe Macht für alle, genau dies zu tun? Und Demokratie unsere Fähigkeit, als vernünftige Menschen zusammenzukommen und unsere gemeinsamen Probleme zu lösen – Probleme, die wir immer haben werden, deren Lösungen sich jedoch erst wirklich entfalten können, wenn Zwangsstrukturen verblassen oder gleich kollabieren?

Das ist es, was ich persönlich gerne sehen würde.

---

#### **Anmerkungen:**

[1] Als derlei Meldungen zuerst in der *New York Times* erschienen, demonstrierten Angehörige des New Yorker Direct Action Network, ich mit eingeschlossen, vor der Zeitung, die sich schließlich zu einem Widerruf gezwungen sah. Aber die Meldungen tauchten dennoch immer wieder auf. Sie schienen ihren Ursprung in einem Netz privater Sicherheitsfirmen zu haben, die mit Polizei und rechtslastigen Denkfabriken zusammenarbeiteten, möglicherweise auch in irgendwelchen Nachrichtenabteilungen der Polizei. Auch reguläre Polizeieinheiten erfanden immer wieder solche Storys, die einige Tage für knallige Schlagzeilen sorgten. Als wir endlich klarstellen konnten, dass nichts davon passiert war; interessierte die Geschichte freilich längst niemanden mehr.

[2] Darauf weist Rebecca Solnit hin (siehe »The truth about violence at Occupy« und andere ihrer Artikel auf [www.salon.com/writer/rebecca\\_solnit](http://www.salon.com/writer/rebecca_solnit)). Die Vergewaltigungsvorwürfe sind besonders perfide angesichts der Tatsache, dass die USA bei Sexualdelikten die höchste Pro-Kopf-Rate der Welt haben, ein Umstand, der nirgendwo in den Mainstreammedien als moralische Krise gehandelt wird. Die Rate an sexuellen Übergriffen in den Occupy-Camps gehört dagegen zu den niedrigsten.

[3] David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford: Oxford University Press, 2007.

[4] Arjun Jaydev und Samuel Bowles, »Guard Labor«, *Journal of Development Economics* 79 (2006), S. 328–348. Einige der Zahlen hier wären leicht anzufechten. So schließen die

Autoren nicht nur Angehörige von Sicherheitsunternehmen mit ein, sondern auch die »Reservearmee« von Arbeitslosen und Gefangenen, die klassischerweise dazu beiträgt, die Löhne zu drücken und insofern eine »disziplinierende Funktion« erfüllt. Aber selbst dann, wenn man die fragwürdigen Kategorien streicht, bleibt es doch bei verblüffenden Zahlen. Erstaunlich auch, wie dramatisch die Zahlen zwischen einzelnen Länder variieren. In Griechenland, den USA, England und Spanien leisten etwa 20 bis 24 Prozent der Arbeiter die eine oder andere Art von Wachdienst, in Skandinavien sind es gerade mal 10 Prozent. Der Schlüsselfaktor scheint die soziale Ungleichheit zu sein: Je mehr Reichtum sich in den Händen des einen Prozent konzentriert, desto größer ist der Anteil an den 99 Prozent, die dieses eine Prozent einstellt, um den eigenen Reichtum auf die eine oder andere Weise zu schützen.

[5] Wie ein indischer Anarchist so schön sagte, finden sich Zitate von Gandhi bis Hitler, die die Arbeit für heilig (»holy«) erklären, aber wenn Arbeiter von einem »Feiertag« (»holiday« = »holy day«) und damit einem Grund zum Feiern sprechen, dann meinen sie damit einen, an dem sie *nicht* arbeiten müssen.

[6] Schriftlich fixiert zu haben scheint die Maxime in dieser Form als erster Louis Blanc 1840, aber eine frühere Variante findet sich in dem frühsozialistischen Werk des französischen Philosophen Étienne-Gabriel Morelly von 1755. Sie war in radikalen Kreisen beliebt, lange bevor Marx sie in seine *Kritik des Gothaer Programms* übernahm.

[7] Einige wenige stehen tatsächlich nicht mehr zur Wahl. Damit im alten Athen technische Spezialisten, deren Stellung nicht nach dem Rotationsprinzip besetzt werden konnte, nicht irgendwann zu institutioneller Macht über ihre Standesgenossen gelangten, sorgte man dafür, dass sie selbst keine Standesgenossen waren. Die meisten Beamten waren Sklaven, selbst die Polizei. Aber die meisten anderen Mittel stehen uns sehr wohl noch zu Gebote.

---

### **Zum Weiterlesen:**

Graeber, David: *Schulden: Die ersten 5000 Jahre*, Stuttgart 2012.

*Das bekannteste Werk von Graeber, dass jedoch oft dafür kritisiert wird, dass es kein kapitalistischespezifischen Begriff von Schulden hat und somit ahistorisch bzw. unmateriellistisch argumentiert.*

Graeber, David/Klopotek, Felix: "Wenn die Eliten ratlos sind, fragen sie die Anarchisten.", in: *Jungle World* Nr. 28 vom 12. Juli 2012.

*Interview mit Graeber über seine große Beliebtheit in Deutschland auch bzw. gerade bei der bürgerlichen Presse.*

**labandavaga.org**

**twitter.com/LaBandaVaga**

**oder bei facebook: La Banda Vaga**

