

Fabian Kettner

Die Besessenen von Gesara

Michael Hardt & Antonio Negri setzen die Suche nach der Multitude fort

I.

Wir erinnern uns: im Jahre 2000 erschien Michael Hardts & Antonio Negris *Empire* im Original, Anfang 2002 in deutscher Übersetzung. *Empire* löste Begeisterung aus, vom bürgerlichen Feuilleton über die eher lifestyle-orientierten Rezipienten postmoderner Philosophie bspw. in der *jungle world* bis hin zu sich immer wieder erneuernden Traditions marxisten, die stets auf ein „Projekt“ hoffen, das ihre ideellen Aktien steigen lässt. Die Übersetzung des Nachfolgers zum „Theoriebestseller“ (Campus-Verlag), *Multitude*, ließ nicht so lange auf sich warten und liegt seit September 2004 vor. Zwischen diesen beiden Büchern entstand *Rückkehr*, in welchem Negri anhand von alphabetisch geordneten Stichwörtern Auskunft über sein Leben und Denken gibt.

Zu Beginn von *Rückkehr* macht Antonio Negris Interviewerin, die Journalistin Anne Dufourmantelle, unbeabsichtigt einen guten Witz: „Da Sie sehr systematisch zu denken gewohnt sind ...“ (*Rückkehr*, 7). Negris Schriften mangelt es durchgehend an Stringenz und Systematik. Aber nicht nur stört dies selten, offensichtlich wird es nichtmals bemerkt. Die Journalistin ist nicht alleine. Sammelbände mit Akademikern kanonisieren das Werk.¹ Indem sie *Empire* in den Rang eines großen Werkes erheben, mit dem ein neues Reflexionsniveau erreicht sein soll, schaffen sie sich einen Veröffentlichungs- und Forschungsgegenstand, von dessen angeschafftem Glanz auf sie auch wieder etwas zurückstrahlen soll.

Es ist gut möglich, dass sie sich damit auf den Holzweg begeben haben. Denn so umfassend und begeistert der Empfang für *Empire* im Jahre 2002 war, so schmal und ablehnend fällt die Rezeption von *Multitude* Ende 2004 aus. Beklagt wird die Unklarheit der Begriffe, verspottet der aufgeblasene Ton und die Realitätsferne.² Die Einsicht kommt spät und sie war bereits nach *Empire* möglich.³

Die Theorie von *Empire* und *Multitude* ist *dogmatisch*. Hardt & Negri sagen, wie die Welt beschaffen sei und nach welchem Prinzip sie sich immer schon bewegt habe. Sie verkünden eine *Lehre*, sie installieren eine Ontologie und eine Anthropologie. Wo die Theorie fadenscheinig wird und nur das revolutionäre Glaubensbekenntnis durchscheint, da müssen die Mittel sprachlicher Manipulation eingesetzt werden.

II.

Multitude schließt theoretisch und zeitlich unmittelbar an *Empire* an. Es teilt sich in drei große Kapitel. Im ersten („Krieg“) fügen Hardt & Negri ihre operaistische Geschichtsphilosophie in die kriegerische Lage nach dem 11.09. ein. Im zweiten („Multitude“) wollen sie das revolutionäre Subjekt, das sie in *Empire* „Multitude“ nannten (und das im Nachfolger nicht mehr mit „Menge“ übersetzt wird), näher bestimmen. Im dritten („Demokratie“) soll das der Multitude adäquate politische Projekt theoretisch antizipiert werden.

¹ Vgl. Atzert & Müller 2004.

² So Heinz D. Kittsteiner in der *Neuen Züricher Zeitung* (NZZ) vom 05.10.2004, Rudolf Walther in der *tageszeitung* (taz) vom 09.11.2004, die *Wochenzeitung* (WOZ) vom 18.11.2004 und Dietmar Dath in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* (FAZ) vom 22.11.2004. Die *Frankfurter Rundschau* (FR) vom 23.11.2004 findet *Multitude* „gespreizt und präntiös“, „banal und belanglos“ und „einfach lächerlich“. „Treuerherzige Appelle vermischt mit 'Politikberatung', apokalyptischen Visionen und groß angekündigten Bezügen zur Weltliteratur, bei denen nichts herauskommt.“ Auch das potentielle Klientel, sei's das popkulturelle von *de-bug* (<http://www.de-bug.de/cgi-bin/debug.pl?ID=24014&part=review&what=show>), sei's das bewegungsnahe von der *Wildcat* (No. 72, Januar 2005) verriss *Multitude*. Selbst Frieder Otto Wolf, für den *Empire* „mehr als ein Buch“ ist (Wolf 2004, 70), konnte seine Enttäuschung im *Freitag* (24.12.2004) nur mühsam verbergen.

³ Zur Kritik an *Empire* vgl. Kettner 2004.

Krieg

Gegenwärtig befinde sich die Welt „wieder im Krieg“ (*Multitude*, 17), und zwar in einem „Vierten Weltkrieg“ (55). Im Gegensatz zum Zweiten Weltkrieg treten im Vierten nicht klar umrissene Nationen gegeneinander an, um in einem als möglichst kurz veranschlagten zeitlichen Rahmen Frieden wieder herzustellen. Krieg heute sei zum einen „zum allgemeinen Phänomen“ geworden, „global und permanent“ (17), zum anderen zum „imperialen Bürgerkrieg“ (55). Krieg sei nicht mehr Ausnahme, sondern eine „unaufhörliche, ununterbrochene Ausübung von Macht und Anwendung von Gewalt“ (30). Deswegen werde er „zu einem permanenten sozialen Verhältnis“ (27), ja sogar „zum obersten Organisationsprinzip der Gesellschaft“ (28). Weil Krieg vom letzten zum grundlegenden Mittel sich gewandelt habe, müsse er „konstituierende und regulierende Funktion“ (38) bekommen. Er könne nicht mehr Land & Leute verheeren und auf den nach ihm folgenden Frieden verweisen, in dem wieder geregelte Verhältnisse herrschen sollen, sondern müsse den Aufbau, der normalerweise im Frieden stattfindet, in sich selbst integrieren. Hardt & Negri erläutern dies an der Transformation moderner Armeen und Kriegsführung in einen „militärisch-vitalen Komplex“ (58). Soldaten seien nicht mehr nur ausgebildete Killer, sondern sie müssten „auch in der Lage sein, den unterworfenen Bevölkerungen in den Belangen der Kultur, des Rechts, der Politik und der Sicherheit ihre Lebensnormen zu diktieren“ (61). Es gehe nicht mehr nur darum, den Feind militärisch zu besiegen, „sondern ihn zugleich mit sozialen, politischen, ideologischen und psychologischen Waffen zu kontrollieren“ (70).

Multitude

Dieser neuartige Krieg diene der Unterdrückung der Multitude (vgl. 33, 54, 266). Die Multitude ist das von Hardt & Negri entdeckte revolutionäre Subjekt. Welche Wirklichkeit hat sie? Sie ist und ist nicht. Sie entstehe nicht von alleine, sondern nur im Rahmen eines politischen Projekts (vgl. 238f.), könne aber auch nicht auf ihre Hervorbringung reduziert werden. Denn sie sei „immer schon und noch nicht“ (248), „etwas, das sich bereits vollzieht“, eine „vorhandene soziale und politische Tendenz“ (246). Sie sei aber schon vorhanden, denn sonst könnten sie sie nicht wahrnehmen. Die Frage, ob sie ihrer Wahrnehmung trauen können, stellen Hardt & Negri sich nicht. Indem sie sie als etwas Ontisches darstellen, wollen sie rückversichert sein, dass die Multitude nicht nur ihr Hirngespinnst ist; indem sie noch der Anleitung bedürfe, haben sie sich ihren Posten gesichert. Denn sie sagen der Multitude, was sie sei.

Was für ein soziales Dasein hat sie? Die Multitude sei im Gegensatz zum Volk nicht vereinheitlicht, keine undifferenzierte Einheit, sondern plural und vielfältig (vgl. 117). Im Gegensatz zum marxistisch-soziologischen Klassenkonzept habe sie keine empirische Existenz, sondern sei nur „Möglichkeit“ (124). Sie werde und sei nur dann revolutionäres Subjekt, wenn und insofern sie sich durch Kampf als revolutionäres konstituiere und bestätige (vgl. 121f.). Auch in demographischer Hinsicht gehen Hardt & Negri über den Marxismus hinaus. Zur Multitude gehören all die, „die unter der Herrschaft des Kapitals arbeiten und [...] die der Herrschaft des Kapitals widerstehen“ (124). Diese Gruppe wird nicht durch ihre Stellung im Produktionsprozess bestimmt. Durch dessen Wandel in den letzten Jahrzehnten, d.h. durch die Vorherrschaft sog. „immaterieller Arbeit“ (vgl. 126ff.), d.h. von Arbeit, die nicht nur „die *Mittel des gesellschaftlichen Lebens*“ schaffe, also nicht nur Produkte herstelle, sondern „*gesellschaftliches Leben als solches*“ (166f.), seien alle Menschen in die gesellschaftliche Produktion einbezogen; - auch die Armen (vgl. 150), da sie alle über Sprache (153), „Wissen und schöpferische Kräfte“ (vgl. 155) allesamt immaterielle Arbeit ausüben könnten. Dementsprechend werde heute auch nicht mehr Arbeitskraft ausgebeutet, sondern „die Lebensformen selbst sind die Grundlage des Profits“ (*Rückkehr*, 62).

Demokratie

Laut Hardt & Negri gebe es ein „unendliches Verlangen nach globaler Demokratie“ (*Multitude*, 338). Zwar setzen sie sich selbst die Aufgabe, den Begriff neu zu erfinden (vgl. 265), zwar widmen sie ihr ein Drittel

des Buches, aber über Demokratie im Allgemeinen und über ihren Begriff von Demokratie im Besonderen haben sie wenig zu sagen. Demokratie, das sei „Herrschaft aller durch alle“ (339) und erforderlich sei eine „Demokratie ohne Abstriche, ohne Wenn und Aber“ (264). Aber was soll das heißen?

Sie sagen selber, dass sie kein „konkretes Aktionsprogramm“ liefern, sondern nur die „begrifflichen Grundlagen“ dafür (361), aber auch die fehlen. Über den Zusammenhang von Demokratie und Herrschaft in der bürgerlichen Gesellschaft, über das grundsätzliche Problem, sich in kommunistischer Absicht positiv auf „die adäquate Staatsform“⁴ des Kapitalismus zu beziehen, findet sich bei ihnen kein Wort.

Multitude vs. Herrschaft

Auch in *Multitude* findet man eine List der Geschichte. Über ihre durch stark ausdifferenzierte Arbeitsteilung aufeinander angewiesene Produktion seien „die Leute [...] kommunistischer als früher“ (*Rückkehr*, 41), - und das nicht nur, ohne es intendiert zu haben, sondern auch ohne es zu wissen. Den „Kommunismus‘ des Kapitals, das heißt sein Drang zu einer immer extensiveren Sozialisierung der Arbeit“ (*Multitude*, 312), ihr ureigenes Produkt also, könne Herrschaft nicht zulassen. Deswegen werde nicht nur durch Krieg, sondern auch durch Privatisierung des Gemeinsamen die Entfaltungsmöglichkeit der Multitude blockiert (210). Das Gemeinsame, von dem die Multitude ausgehe und das sie produziere, werde expropriert.

Wer oder was aber ist die Macht, die dies tut? Wo kommt soziale Herrschaft her? Darüber erfährt man bei Hardt & Negri nichts. Herrschaft gibt es, als Ausformung unhintergebar Macht (263), und sie ist manichäisch geschieden von der Multitude. Es gibt „Macht“ und es gibt „Leben“. Leben will leben und produzieren und dabei Überschuss erzeugen, weil es Leben ist; und Macht will das Leben beherrschen (vgl. *Rückkehr*, 77, 79). Herrschaft ist das anonyme Andere. „Die Herrschaft, die Macht sind schlau.“ Sie können „über das Leben gebieten“ (36). Wie sie das können und fertig bringen, wenn sie doch eigentlich schwach und unterlegen sind, die Multitude hingegen eine ontologisch verbürgte Kraft ist; wenn sie darüber hinaus zunehmend entbehrlich und von der Multitude zunehmend abhängig sind, während „die Beherrschten zunehmend eine Vorrangstellung vor den Herrschenden einnehmen“ (*Multitude*, 370); - was für raffinierte und rücksichtslose Ränkeschmiede sie sein müssen, darüber kann man nur spekulieren. Der Phantasie geben Hardt & Negri viel Raum, indem Herrschaft bei ihnen ein bedrohendes finsternes Abwesendes ist.

Die aktuellen Proteste, die andere als Regression theoretischen und politischen Bewusstseins (oder bestenfalls als deren mögliche Keimzelle) bezeichnen würden, sind demnach mit Hardt & Negri der gegenwärtigen Situation angemessen. Wenn Menschen nicht in der Lage sind, die Unmittelbarkeit ihres subjektiven Unbehagens auf seine objektive Grundlage hin durchsichtig zu machen, um ihr Leiden als vermittelt und abschaffbar zu erkennen, anstatt es nur zu therapieren oder zu verschieben; wenn das Aufbegehren sich sofort einen Verantwortlichen sucht, der konkret genug ist, um ihn hassen, und abstrakt genug, um ihn überall finden zu können und um ihn nicht näher bestimmen zu müssen (die Globalisierung, die multinationalen Konzerne, die Banken, die Börse, etc.); wenn die Protestierenden ihr Unbehagen heute nur noch in höchst abstrakten Begriffen artikulieren, die Konkretheit simulieren („Kampf für das Leben“, „Unsere Welt ist keine Ware“ etc.) und dabei zur Ideologie gerinnen; - dann ist dies nach Hardt & Negri kein Mangel, sondern genau das, worum es heutzutage gehen müsse.

Konstitution der Multitude

Die Multitude konstituiere sich nicht nur negativ, indem sie sich gegen einen gemeinsamen Feind absetzt (vgl. 242). Indes birgt die positive Bestimmung der Multitude Probleme. Hardt & Negri wollen sich von bisherigen Konzepten politischer Subjektivität absetzen. Sowohl gegen das Volk der nationalen Befreiungsbewegungen, wie gegen die Klasse des Marxismus, wie gegen das Konzept der subkulturellen Identitäten, mit denen man in den letzten Jahrzehnten die vorigen Konzepte überkreuzte, beziehen Hardt & Negri sich auf den postmodernen Begriff der „Singularität“: „ein gesellschaftliches Subjekt, dessen

⁴ vgl. Kostede 1980, 152ff.

Differenz sich nicht auf Gleichheit zurückführen lässt, eine Differenz also, in der die Verschiedenheit bestehen bleibt“ (117).

Wie aber kommt man von dem, was nicht soll subsumiert werden können, was inkommensurabel bleiben soll, zu einer gemeinsamen Bewegung? Hardt & Negri möchten dem Gegensatzpaar von „Identität“ vs. „Differenz“ entfliehen. Denn Identität ist nach innen wie nach außen repressive Gleichheit, die den Einzelnen dem Ganzen unterordnet. Zum anderen aber droht die Bewegung zu zersplittern und handlungsunfähig zu werden, wenn man der Identität die Differenz gegenüberstellt.

Um diesem Problem zu entgehen, führen Hardt & Negri einen wahren Eiertanz auf. Die Konstitution der Multitude beruhe auf dem, was ihr „gemeinsam ist“, nicht aber auf „Identität oder Einheit“ (118). Sie gehe von „gemeinsamen Bedingungen“ aus, die aber keine „Einförmigkeit oder Einheitlichkeit“ bedeuteten. Aber Hardt & Negri wissen auch, dass es keine „fundamentalen, substanziellen Differenzen“ (124) sein dürfen, die die Multitude spalten. Was „substanzielle Differenzen“ einerseits sind und welche die, die andererseits noch hingehen, das erfährt man nicht. Hardt & Negri benennen das, was die Multitude darstelle, mit dem Ausdruck „Fleisch“. Die Multitude sei *Fleisch*, aber kein – geordneter, einheitlicher – *Körper* (vgl. 180, 183). „Fleisch“ sei „gemeinsame, lebendige Substanz“ (216). Die Formen der Arbeit unter dem Kapital seien zwar verschieden, über die Hegemonie der immateriellen Arbeit aber „immer stärker in ein gemeinsames Substrat eingeschrieben“, die „gemeinsame Substanz des Arbeitens“ (145). Die, die zur Multitude gehören, teilen „eine gemeinsame globale Existenz“ (147, vgl. 149).

Aber auch im „Fleisch“ wiederholt sich das Problem des begrifflichen Widerspruchs: Fleisch sei einerseits „etwas Gemeinsames“ und „etwas Elementares“, andererseits „singulär“ (218). Wenn man einen begrifflichen Widerspruch nicht lösen kann, dann kann man zum einen dem Fragwürdigen ontologisch etwas einsenken, was das gewünschte Ergebnis garantiert: „Die Singularität weist *immer* eine Tendenz zum Gemeinsamen auf“ (*Rückkehr*, 166, m.Hv.). So sei die Singularität halt: zwar Singularität, aber immer schon auf dem Weg zum Gemeinsamen. Man kann festlegen, wie etwas beschaffen sei. „*Wenn* die Multitude schon einen Körper ausbildet“, so dekretieren Hardt & Negri, „*dann* wird es sich dabei *in jedem Fall immer und notwendigerweise* um ein offenes, plurales Gewebe handeln, *niemals* um ein einheitliches Ganzes“ (*Multitude*, 214, m.Hv.). Die Erläuterung ist Tautologie: was die Multitude ist, das wird immer die Multitude sein. So ist die Multitude immer schon fein heraus. Sollte ein revolutionäres Subjekt, auf das man setzte, der Kritik verfallen können, so kann es nicht Multitude gewesen sein.

Und man kann zum anderen einen neuen Begriff erfinden, der den Widerspruch in sich aufgehoben haben soll. Bei Hardt & Negri ist dies der Begriff der „Kommunalität“ (147) und des „Gemeinsamen“. Das Gemeinsame beziehe sich nicht auf „traditionelle Vorstellungen von Gemeinschaft.“ Hier büßten „die Singularitäten nichts ein, sondern drücken sich frei im Gemeinsamen aus“ (230). So dekretieren Hardt & Negri es. Wenn man aber „in terminologischer Hinsicht [...] das Gegensatzpaar Identität/Differenz durch das sich ergänzende Begriffspaar Kommunalität/Singularität“ „ersetzt“ (244), dann hat man das Problem nicht gelöst, sondern nur *umbenannt*.

Wozu der begriffliche Zauber? In den Protesten von Seattle und ff. zeigte sich das Phänomen, dass die Teilbereichskämpfe, die einander lange aus dem Weg gingen, erfolgreich zusammen demonstrierten. Wenn viele Menschen laut auf die Straßen gehen, werden linke Theoretiker begeistert aufgeregt und projizieren weitreichende Deutungen, Wünsche und Hoffnungen auf diese Bewegungen. Daran, dass der Begriffszauber gelingt, hängt die Möglichkeit, die aktuellen sozialen Bewegungen, die in Seattle, Genua usf. zusammen demonstrierten, zu *einer*, zu *der* machtvollen Bewegung zu erklären, die „in Wirklichkeit“ eine Front bilde, die gleiche wolle und in Hardts & Negris politisches Projekt der Demokratie münde. Stellt man verbindliche Merkmale und politische Ziele auf, nach denen die Bewegung zu identifizieren ist, dann stellt sich schnell das Problem des Ausschlusses, - was ihre Größe und Macht bedroht. Deswegen soll demgegenüber die Multitude „ein offenes und inkludierendes Konzept“ (10f.) sein. Deswegen wissen Hardt & Negri immer, was die diversen Bewegungen *eigentlich* antreibe und somit verbinde. Sie seien „*im Grunde nicht allein* durch den Kampf gegen Elend und Armut angetrieben, *sondern zugleich* durch einen starken Wunsch nach Demokratie“ (85, m.Hv.). Damit kann man Bewegungen, deren politische Artikulation einem zu unbestimmt und primitiv erscheint, einen höheren Sinn und ein höheres Ziel zusprechen. Wenn die Bewegung so hybrid ist, dann muss der gemeinsame Nenner, auf den man sie bringen kann, möglichst groß sein: „*In Wirklichkeit* aber waren alle Beschwerden [...] in dem einen übergreifenden und ultimativen Protest vereint, nämlich im Protest gegen Zerstörung und Tod“ (343,

m.Hv.). Damit ist dieser Protest abstrakt und leer, denn das kann alles und nichts meinen. Wenn eine revolutionäre Bewegung gegen Zerstörung an sich sei, dann ist das wie ein Aufruf des Innenministeriums gegen Gewalt. Beide müssen sie ausüben.

Und so ist es aufschlussreich, dass nach Hardt & Negri zwar „das Bedürfnis nach Demokratie unter den gegenwärtigen Bedingungen unmittelbar mit dem Bedürfnis nach Frieden zusammen[fällt]“ (85), dass Demokratie aus dem Hause Hardt & Negri aber trotzdem kein Deckchenstücken ist. Der Widerstand gegen Herrschaft sei mitnichten „als eine absolut friedliche Macht zu postulieren“, denn schließlich finde sich die Multitude „heute in einem Kontext der Gewalt wieder, den sie nicht einfach ignorieren oder aus der Welt wünschen“ könne. Man hat zwar den zur Phrase gewordenen „gemeinsamen Traum von einer besseren Welt“, weiß aber doch, wann man Realist sein muss. So weit geht die alle vereinende Ablehnung von Zerstörung und Tod nicht. Was „eine demokratische Anwendung von Zwang und Gewalt“ (376) ist, die sie für unabdingbar halten, das erfährt man nicht. „Es ist etwas anderes“ (377). Man kann sich nach solch peinlich ausflüchtenden Sätzen denken: sicher zwar Zwang und Gewalt, aber nicht so wie die der Herrschaft und darum besser. Vielleicht ist es ein „hölzernes Eisen“ (Marx), wie „sozialistisches Geld“ oder „kommunistischer Staat“, also ein durch ein positiv etikettierendes Adjektiv aufgewertetes Unding.

Widersprüche

Multitude ist voll solcher innerer Widersprüche:

- Wie in *Empire* betonen Hardt & Negri auch hier, dass die USA nicht das Empire seien. Sie seien nicht die Hauptverantwortlichen für das Elend in der Welt (vgl. *Rückkehr*, 106). Aber trotzdem werden immer wieder und nur die USA als Verursacher angeführt. Die USA seien überall – nicht das Empire. Entgegen den Diskursen der no globals halten sie den Begriff der „Unilateralität“ für ungeeignet (vgl. *Multitude*, 8f.) – verwenden ihn aber selber (vgl. 336f.). Explizit sprechen sie sich gegen Anti-Amerikanismus aus (vgl. 24), sie bedienen ihn aber permanent.⁵
- Im War on Terror werde der Feind als „völlig abstrakt“ aufgebaut, zu „überlebensgroßen Figuren, die als Platzhalter einer allgemeinen Bedrohung dienen“, aber „nicht wirklich Feinde“ seien (47). Und nicht einmal dreißig Seiten später loben sie gerade diese abstrakte, „neue Form“ des modern netzwerkartig strukturierten Feindes, der „schwer fassbar, ephemere und insofern flüchtig“ sei. Auf diesen „Netzwerkfeind“ (72f.) reagiere die moderne Form der Kriegsführung der USA (vgl. 76f.), während vorher, zur gängigen Delegitimierung des War on Terror, behauptet wurde, dass der Terrorismus den „gegenwärtigen globalen Kriegszustand nicht“ begründe (32).
- Einerseits sei „Macht als solche“ immer da („das Einzige, was stets präsent ist und niemals von der Bühne abtritt“) (184), - andererseits beobachtet Negri, wie sich die Menschen von der Macht abkehrten, sich ihr verweigerten (vgl. *Rückkehr*, 83, 107). Wie aber soll dies möglich sein, wenn Macht immer da ist?
- Einerseits bezieht man routiniert postmodern Stellung gegen „das Eine“, welches „eine leere Abstraktion“ sei, die „Negation aller Singularitäten“ (181), - andererseits schwelgt man im „Sein“. Wie für jede moderne Seinsphilosophie, die immer wieder Hingabe ans Sein verlangte und aufs Opfer des Einzelnen ging, weil das Sein übergeordnet sei, so ist auch für Negri das Sein eine

⁵ Das geht bis ins Detail: Wenn Hardt & Negri die „Revolution militärischer Angelegenheiten“, die u.a. darin bestehe, dass der neue Typus Soldat „um jeden Preis geschützt werden soll“, weil er „eine wertvolle Ware“ sei (*Multitude*, 61f.), am Beispiel der GIs beschreiben, dann reproduzieren sie das althergebrachte Vorurteil, US-Soldaten seien feige und schwächlich und deshalb nur dank überlegener Technologie siegreich. „Die unendliche Überlegenheit der Feuerkraft, die ausgeklügelte Technologie und die Präzision der Waffen“ erlaube es dem US-Militär, „Feinde aus sicherer Distanz gezielt und erfolgreich anzugreifen [...]. Den Körpern der US-Soldaten wird kein Risiko zugemutet, und die feindlichen Truppen tötet man effizient und nicht sichtbar“ (62), - wie aus dem Hinterhalt. Weil man sich scheue, „US-Truppen in Gefahr zu bringen“ (64), sei „daher das US-Militär heute keinesfalls als ‚Volk in Waffen‘ aufzufassen.“ Die USA ließen „Söldner“ für sich kämpfen, was „der Kriegskunst [...] ihren gesellschaftlichen Bezug nehme“ (65). Deshalb würden sie schwach und wehrlos und deshalb seien sie dem Untergang geweiht. Dagegen halten Hardt & Negri ihren angeblich neuen Begriff von „Patriotismus“ hoch (s. nächste Fußnote).

sinngebende Dauer, „etwas, das im Gegensatz zu uns nie sterben wird“ (163) und „das mächtiger ist als ihr elendes ‚Haben‘“ (*Multitude*, 156).⁶

- Einerseits gebe es in dieser Zeit, in der „die Gewalt überall und jederzeit zum Ausbruch kommen kann“, „keine gesicherten Möglichkeiten mehr, die Anwendung von Gewalt zu legitimieren“, könne man „diese Gewalt nicht mehr in stabile Freund-Feind-Gruppierungen einteilen“ (265), - andererseits dürften „die Kriege der Unterdrücker nie als das Gleiche angesehen werden wie die Kriege der Unterdrückten“ (108). So kann man exzessive subalterne Gewalt bei Bedarf in einer allgemeinen Gemengelage von ‚Gewalt‘, ‚Moderne‘ und ‚Empire‘ aufgehen lassen und dabei heimlich letzterem unterschieben, und ebenso an anderer Stelle klar unterscheiden, um sie zu legitimieren. Einerseits sprechen sie sich ausdrücklich gegen die Selbstmordanschläge aus (vgl. *Rückkehr*, 158, 178) und trauern dem World Trade Center als „Symbol der Hoffnungen, des Fortschritts“ und der „Träume vom *melting pot*“ hinterher (179), - andererseits entschuldigen sie sie, sei's indem sie sie in „all den schrecklichen Kriegsritualen“ aufgehen lassen, sei's indem sie Verständnis dafür haben. „Der Terroranschlag ist grauenhaft, doch bleibt er nur ein Nachäffen der imperialen Souveränität“, sei er nur eine Kopie (158). „Das, was passiert ist“, gehöre einfach „zum Empire“ (179). Wenn der Terrorismus nur nachäfft, dann bleibt er hinter dem Original zurück; wenn das Empire den blueprint liefert, dann ist es ursächlich. „*Fortwährende Verschuldung in einem Wirtschaftssystem, das darauf ausgerichtet ist, die Wohlstandskluft aufrechtzuerhalten, ist der perfekte Nährboden für verzweifelte, gewalttätige Handlungen*“ (*Multitude*, 276). Und damit kann man dann alles legitimieren. Wenn Hardt & Negri verschwommenere Zusammenhänge herstellen, wenn sie meinen, dass im Selbstmordattentäter „das dunkle Gegenteil, der blutige *Doppelgänger* des sicheren, körperlosen Soldaten [...] in seiner grauenhaften und tragischen Realität“ zurückkehre, dann mischt sich zuerst Faszination und dann sorgfältig verborgene Solidarität ein. Einerseits gehe es ihnen „keinesfalls darum, die fürchterliche Praxis von Selbstmordattentaten zu loben oder zu rechtfertigen“ (63), andererseits muss man doch anerkennen, dass „sogar diese scheinbar absolute Macht durch Praktiken radikal in Frage gestellt [wird], die sich der Kontrolle über das Leben verweigern“ (366). Denn „der Selbstmordattentäter weigert sich, sein Leben zu unterwerfen, und verwandelt das Leben selbst in eine fürchterliche Waffe“ (72).

Man kann Hardt & Negri diese Widersprüche vorrechnen, aber fraglich ist, ob man ihnen mit diesen Widersprüchen beikommt, denn um die kümmern sie sich nicht. Die Widersprüche ermöglichen es ihnen, erstens die eine Seite für das zu verurteilen, womit sie die andere entschuldigen und zweitens ermöglichen sie Unsicherheit, Schwammigkeit und damit Offenheit nach allen Seiten.

Jargon und Form

Hardt & Negri bedienen sich eines sprachlichen Verfahrens, das Hans G. Helms an Max Stirner, dem historisch ersten Entfessler des kleinbürgerlichen Ressentiments, ausführlich analysiert hat.⁷ Es wird nichts

⁶ So landen auch Hardt & Negri, die sich sonst stets für die Immanenz, das Materielle und gegen die Transzendenz aussprechen (vgl. bspw. *Empire*, 83ff.), in der deutschen Ideologie, die stets „vom Haben zum Sein“ (Erich Fromm) strebt; sei's weil sie zum Haben nichts hat und sich deshalb mit erhabenem Idellen tröstet (der ungedeckte Wechsel auf noch zu erobernde Beute), sei's weil sie das falsche Leben nicht durch ein richtiges ersetzen, sondern jenes lieber dem Tode weihen möchte. „Wer Sein sagt, muß notwendig Macht und Tod meinen, und wenn er das Urteil ernst nimmt und das Besondere als ins Sein ganz eingegangen ansieht, hat er es schon als Nichts besiegelt, das mit Recht zugrunde geht“ (Horkheimer GS 12, 125). Und so erwärmen Hardt & Negri sich fürs „Märtyrertum“, wengleich nicht für das „zerstörerische“ des Selbstmordattentäters, sondern dasjenige des Märtyrers, der „von der Gewalt des Mächtigen getroffen wird“ und damit „wirklich eine Art von *Zeugnis* [...] für die Möglichkeit einer neuen Welt“ ablege. Dieses Märtyrertum sei „in Wahrheit ein Akt der Liebe, ein konstituierender Akt“ (*Multitude*, 381). Damit man weiß, wofür man sich opfert, empfehlen sie die „*Wiedergeburt des amor patriae*“, einer Liebe zum eigenen Land, „*die wohlgemerkt nichts mit Nationalismus oder Populismus zu tun hat*“, sondern eine „*sympathetische Zuneigung zu den Mitmenschen*“ sei (68). So steht es bei ihnen geschrieben. Deswegen soll es gelten. Worin der Unterschied bestehe, weisen sie nicht aus.

⁷ Vgl. Helms 1966, 197ff.

gesagt, was der Leser nicht schon geahnt hätte. Hardt & Negri fungieren als „Katalysator der Unvernunft“.⁸ Die leeren Begriffe können mit Meinungen aufgefüllt werden, deswegen kann man sich so leicht in *Empire* und *Multitude* wiederfinden.⁹

Negri beherrscht den philosophischen Plauderton: „Das Futur kennt kein Alter und die Zukunft ist etwas, das wir jeden Tag bauen werden und das deshalb immer neu sein wird. Neu beginnen heißt nicht zurückgehen ...“ (*Rückkehr*, 202). Achja. „Vorwärts“ heißt nicht „rückwärts“, „oben“ heißt nicht „unten“ usf. Es klingt nach mehr. Banales wird sprachlich zur Bedeutung drapiert. Zu solchen Sätzen pflegte Adorno zu sagen: „Wer aus dem Fenster blickt, der wird manches gewahr.“ Dies ist *Jargon*, der „keinen Gehalt [hat] als die Verpackung.“¹⁰

Aber Negri kann auch sprachlichen Straß funkeln lassen: „Wir sind die besondere Inkliniation im Atomregen des Universums“ (*Rückkehr*, 164), so bekennt Negri (der Hiobs Gottestreue als „ein wunderbar stolzer Akt“ (172) bezeichnet) demütig, um nur eine Seite weiter jegliche Nähe zum Vitalismus zu leugnen. Dieses Verfahren: zu sagen, was man nicht behauptet und das zu leugnen, was man tut und sagt, haben wir oben schon kennengelernt. An anderer Stelle meditiert Negri über den *kairós*, den entscheidenden Augenblick: laut ihm „der Augenblick, in dem der Pfeil von der Sehne schnell“, womit er routiniert revolutionstheoretische und religiöse Assoziationen verschmilzt. Dieses stilistische Verfahren, das *Empire* so unerträglich zu lesen machte und so schwammig, so dass jeder seine Wünsche in es projizieren konnte und das wahrscheinlich deswegen so viel Begeisterung einbrachte, führt er immer wieder vor. Was mag der *kairós* als „Moment der Öffnung, der Erfindung des Seins am Rande der Zeit“ (120) sein? Sind das Sätze, die noch *gedacht* – oder nur *nachgesprochen* werden können? Nicht ohne Grund wird in der Sekundärliteratur das Werk Hardts & Negris größtenteils nacherzählt. Die Theorieströme, die sie vermengen, werden immer wieder rekonstruiert und erinnert, wenn nicht einfach nur aufgezählt. *Empire* und *Multitude* laden zur Identifikation nicht bloß *ein*, sie machen sie *notwendig*, wenn man ihrer Ansicht sein will. Ihre *vernünftige* Darstellung kann nur eine *kritische* sein.

Der Ton, der Stil in *Multitude* ist nicht so ekstatisch überschnappend wie in *Empire*, ist nicht so häufig diese Mischung aus religiöser und philosophischer Terminologie, von marxistischem und postmodernem Jargon, von Prophetie und Selbstmystifikation, wie man ihn ansonsten von Hakim Bey (aka Peter Lamborne Wilson) kennt. Die Stilisierung der *Multitude*, die womöglich auf den Narzissmus gelangweilter und überflüssig gemachter Metropolenbewohner zielt, ist auch in *Multitude* peinlich und eindeutig. Mag sein, dass sie wie eine Vitaminspritze in müde Glieder wirkt. Das „Fleisch“ der *Multitude*, das klingt organisch, konkret und unmittelbar. Die Bewegungskonjunkturen „Rhythmen der Emanzipation“ (*Multitude*, 355) zu nennen, die „Macht der menschlichen Leidenschaften“ (236) in ihnen zu beschwören, das suggeriert Leben und Pulsieren. Wenn Hardt & Negri die „lebendige Arbeit“ Marxens lebensphilosophisch transformieren, indem sie sie als „gestaltendes Feuer unserer schöpferischen Fähigkeiten“ (167) bezeichnen, wenn sie die Produktion der *Multitude* als „positiv und schöpferisch“ (245) preisen, dann verbinden sich Stalinismus, Lebensreform und Waldorfschule zu einem Jugendstil-Schnörkel. Die „ungeformte, elementare Lebenskraft“ der *Multitude* (216), deren „biopolitische Produktion“ „nicht messbar“ und „exzessiv“ sei (167), überwältigt sie erschauernd als „etwas unglaublich schwer Fassbares“ (267). Über die neue Guerilla, die wie ein „Rudel Wölfe“, wie ein „Ameisenhaufen“ oder ein „Bienenschwarm“ sich verhalte (74f.), ebenso über die *Multitude*, die „monströs, exzessiv und ungebärdig wie ein Vampir“ sei (217), stilisiert man sich selber als wild, potent, gefährlich und ungestüm. „Wir alle sind Ungeheuer“ (218), die „Besessenen von Gesara“ (249), aber diese Ungeheuer weisen messianisch-eschatologisch den Weg zur „neuen Menschheit“ (240).

Wer nicht sagen kann, was er denkt, der hat auch keinen Gedanken. Wer nicht denken kann, was er sagen will, muss dies sprachlich kaschieren. Aber im selben Zuge, wie die Sprache zum Betrug verdingt wird, verrät sie den Betrügenden. Bei Hardt & Negri geschieht dies durch die extensiv verwendeten Füllsel „wirklich“, „echt“ und „wahr“: Was ist eine allgemeine Macht? Was darüber hinaus eine „allgemeinere Macht“? Gemeint ist die *Multitude*, die nicht einfach nur eine andere Gesellschaft schaffen könne, sondern

⁸ ebd., 202

⁹ Wie sehr Hardts & Negris Schriften zur Identifikation einladen, merkt man an den wütenden Reaktionen auf Kritik. Anhänger von *Empire* fühlen sich stets persönlich angegriffen. Für Thomas Seibert handelt es sich bei Kritik an *Empire* pauschal um „Abwehrreflexe“ und „Denunziationen“ (Seibert 2004, 46).

¹⁰ Adorno, GS 6, 474

„die *wirklich* eine andere Gesellschaft schaffen kann“ (338, m.Hv.). „Diese Welt aus Zorn und Liebe“ sei nicht nur die *Grundlage*, sondern „die *wahre* Grundlage, auf der die konstituierende Macht der Multitude ruht“ (388, m.Hv.). Auf den Weltsozialforen werde nicht nur beraten, sondern dort finde man sich „zum Zwecke *echter* und *substanzieller* Diskussionen“ zusammen (325, m.Hv.). Weil man nicht sagen kann, was man unter Demokratie versteht, man aber weiß, dass man den eigenen Begriff von Demokratie vom herrschenden absetzen muss, spricht man von dem „Wunsch [...] nach einer *wahren* Demokratie“ (85, m.Hv.). Hardt & Negri stellen drei Prinzipien zur „demokratischen Anwendung von Zwang und Gewalt“ auf. Das zweite hiervon sei „weitaus *substanzieller*, aber auch *vielschichtiger*“ (377, m.Hv.), - als was? Als das erste Prinzip. Aber inwiefern? Der Ton, der zunächst bekräftigt, dass man das Richtige und Wahre meine, das zu bestimmen man aber verweigert, der dann beruhigt, es sei alles ganz anders, als es aussieht, kann von der Versicherung zum Dekret sich wandeln: „Das Kapital muss die Arbeitskraft der Arbeitenden ausbeuten, aber es *kann* sie *nicht wirklich* unterdrücken, knechten oder ausschließen“ (367, m.Hv.). Wieso eigentlich nicht?

An der Sprache schätzen Hardt & Negri „das *unbestimmte* Potenzial, das jeder spezifischen Äußerung vorangeht“ (m.Hv.). Sie plaudern unbefangen aus, dass es „weniger um das [gehe], was gesagt wird, als vielmehr um die reine und schlichte Fähigkeit zu sprechen“ (227). Das ist, was Adorno als „Jargon“ kritisierte: „Ideologie als Sprache, unter Absehung von allem besonderen Inhalt.“¹¹ Weil ihnen der *Inhalt* des Gesagten egal ist, solange nur *gesagt* wird (was Ulrich Enderwitz „warenförmiges Sprechen“ nannte),¹² deswegen schätzen sie *Indymedia*, also den Ort im Internet, wo man nicht nur soviel „Gegeninformation von unten“ verbreitet, bis man daran erstickt, sondern wo Linke ihre gesammelten Ressentiments entfesseln, als ein „Experiment“, „das ein alternatives, demokratischeres Kommunikations- und Informationssystem schafft.“ Und dies sei es, weil dort alles möglich ist. „Jeder kann auf der Website von Indymedia seine Geschichte veröffentlichen. [...] Dabei geht es nicht darum, die Wahrheit auf irgendeine globale, politisch korrekte Version festzulegen, sondern im Gegenteil die unterschiedlichen Ausdrucksformen der Multitude in einem demokratischen Kommunikationsprozess zu gewährleisten“ (337f.). Es geht nicht darum, *was* gesagt wird, sondern *dass* etwas gesagt wird; es ist nicht wichtig, *worüber*, sondern *dass* sich verständigt wird, unter Absehung von allem Inhalt.

no globals

Die no globals, so kann man sich inzwischen denken, kommen für Hardt & Negri der Multitude am nächsten (244). Diese wollten eine „freiere, demokratischere, globale Welt“ (245). „Zusammen mit den fortschrittlichsten Regierungen des Südens“¹³ seien die no globals „die vielversprechendsten Kräfte, die ein Erneuerungsprojekt voranbringen können“ (354f.). Hardt & Negri verschmelzen den Protest gegen den Krieg der USA in Afghanistan und im Irak mit einem „rastlosen Streben nach Freiheit und Demokratie“, das „auf der ganzen Welt noch nie so weit verbreitet wie heute“ sei (388). Noch weiter seien die Widerstandsbewegungen der letzten Jahrhunderte „*im Grunde* nicht allein durch den Kampf gegen Elend angetrieben, sondern zugleich durch einen starken Wunsch [...] nach einer *wahren* Demokratie“ (85, m.Hv.).

Der Formalismus in der Analyse wird konsequent durchgehalten, wann immer Hardt & Negri die „Ausformungen“ der Multitude betrachten. So können sie (a) alle diversen Proteste der Multitude subsumieren, (b) immer sagen, was die Multitude eigentlich wolle, (c) ihre eigenen Differenzen zur Multitude verwischen. Denn im Gegensatz zu den umworbenen no globals sind Hardt & Negri liberalanarchisch gegen eine Restriktion des Kapitalismus. Darin sind sie Klassikern der anarchistischen Ökonomietheorie wie Pierre Joseph Proudhon und Silvio Gesell verwandt, die die Zirkulation vom Geld und vom Zins befreien wollen, um das Ideal von Freiheit & Gleichheit, resp. von gerecht und natürlich

¹¹ GS 6, 520

¹² Enderwitz 1986

¹³ Wer das sein soll, lassen Hardt & Negri offen. Agentinien? Venezuela? Oder Syrien und Ägypten? So ist man anschlussfähig.

selektierender freier Konkurrenz wiederherzustellen. Man möchte Marktwirtschaft ohne Kapitalismus.¹⁴ „Denn nichts hat das Kapital mehr zu fürchten als die freie, ungehemmte Entfaltung der Arbeitskraft.“ Dieser Satz von Rolf Engert,¹⁵ einer von Gesells Propheten, könnte auch von Hardt & Negri sein. Ziehen sie auch die Konsequenzen? In Proudhons Fall ging die Geldkritik mit Antisemitismus einher, der bereits auf Erlösung qua Endlösung der Judenfrage zielte.¹⁶ Bei Gesells Anhängern der Freiwirtschaft landete die Apotheose der freien Konkurrenz über Sozialdarwinismus schließlich bei rassistischer Zuchtwahl.¹⁷ Welchen Weg Hardt & Negri einschlagen werden, ist unentschieden. Aber sie haben alle Möglichkeiten. Gegenwärtig bemühen sie sich um die no globals. Diese scheinen ihnen aber ein wenig altmodisch und zimperlich. Deren Forderung nach Verbot von Genmanipulationen „riecht“ ihnen „ein wenig nach theologischer Reinheitsvorstellung“ (207). Ihre Rede vom „Fleisch“ klingt nur archaisch, sie plädieren gegen eine „Rückkehr zum Naturzustand“ (217). „Das Leben‘ ist ihnen ein künstliches, das erst noch hergestellt, nicht wiederhergestellt werden müsse. Die „menschlichen Transformationstechniken“ sollte man nicht verwerfen, sondern sich überlegen, „was man mit ihnen anfängt“ (221). Sie stellen sich nicht gegen Technik, sondern setzen sich für ihre freie Nutzung ein (vgl. 313ff.). Das Problem besteht für sie nicht in der Technik, sondern darin, dass der Kapitalismus nicht der freie Markt der Möglichkeiten sei, als der er sich ausgibt; dass er im Gegenteil diese Möglichkeiten restringiere. Hardt & Negri wissen aber immer, dass die no globals das „in Wirklichkeit“ auch so meinten wie sie selbst.

Neue Guerilla

Damit die neuen Bewegungen erfolgreich sein können, müssen sie aus den Fehlern der Vergangenheit lernen. Die Schwächen der revolutionären Volksarmeen und der traditionellen Guerillas sei deren Mix aus Klassenkampf und Nationalismus gewesen (vgl. 90), die Hierarchie in den Organisationen, ihr Zentralismus, d.h. ihr „Demokratiedefizit“ (93). Die Guerilla müsse „Merkmale biopolitischer Produktion übernehmen“ (99), d.h. bspw. den Schwerpunkt ihrer Aktivitäten nicht auf den Angriff auf die Herrschenden legen, sondern lieber an der „Veränderung der Stadt selbst“ mitwirken (100). „Kreativität, Kommunalität und selbstorganisierte Kooperation“ sollen an die Stelle von Disziplin treten (101). Zu den überholten Organisationsformen zählen Hardt & Negri die *Roten Khmer* (Kambodscha), die *Mudschahedin* (Afghanistan), die *Hamas* (Palästina), die *New People's Army* (Philippinen), den *Leuchtenden Pfad* (Peru), die *FARC*, die *ELN* (beide Kolumbien) (vgl. 101f.), die *Black Panther* (USA), die *Front de Libération du Québec* (Kanada), die *Tupamaros* (Uruguay), die *Accao Libertadora Nacional* (Brasilien), die *Rote Armee Fraktion* (West-Deutschland) und die *Roten Brigaden* (Italien) (vgl. 99). Ihnen allen fehle v.a. Netzwerkcharakter. Ebenso seien die kolumbianischen Drogenkartelle kein Netzwerk sowie

¹⁴ Zu Proudhon und zu Marx' Proudhon-Kritik vgl. Brentel 1989, 187-242 und Rakowitz 2000, 53-87, zu Gesell vgl. ebd., 132-144 sowie Helms 1966, 427-472.

¹⁵ Rolf Engert: *Die Freiwirtschaft. Ein praktischer Ausdruck der Stirnerschen Philosophie*, Vortrag vom 26.11.1920, zit.n. Helms 1966, 455. – I.ü. hatte Engert wie Hardt & Negri auch etwas gegen indifferentes Kriegshandwerk, das dem handgreiflichen Konkurrenzkampf den heroischen Glanz und die Authentizität nehme: „Man frage sich, ob nicht der Kampf von Einzelnen untereinander, auch wenn er einmal die Form äußerster Gewalttat annimmt, immer noch sinnvoller und in ästhetischem Sinne gerechtfertigter wäre, als das maschinelle Massentöten im Kriege, hinter dem nicht einmal eigentliche Leidenschaft geschweige denn persönliche Notwendigkeit steht“ (zit.n. ebd., 461).

¹⁶ Vgl. Brumlik 1992, 39f. und Poliakov 1977, 176-183.

¹⁷ „Den ewigen Kampf ums Dasein, die Zuchtwahl, die Auslese und den spurlosen Untergang des Minderwertigen setzt der Physiokrat [i.e. der Freiwirtschaftler, F.K.] an die Spitze seines Programms, und damit sich selbst auf den äußersten linken Flügel der Politik“ (Silvio Gesell: *Der Physiokrat als linker Flügelmann der politischen Parteien* in einer Ausgabe seines publizistischen Organs *Der Physiokrat*, Mai 1913, zit.n. Helms 1966, 463). Dies ließ sich auch rassenpolitisch formulieren: „Während das Individuum zunächst um seiner selbst willen (also aus Selbsterhaltungstrieb) den Kampf ums Dasein, den Kampf des Lebens kämpft, dadurch aber zugleich auch zur Gesunderhaltung und Höherzüchtung der ganzen ‚Art‘ beiträgt, so führt diese [...] ihn wiederum als Ganzes, gegenüber allen anderen feindlichen Mächten. [...] Je widerstandsfähiger, gesunder und vorzüglicher die Individuen sind, aus denen sie sich zusammensetzt, je besser kann sie als Ganzes sich im Dasein behaupten und ihre Aufgaben den einzelnen Mitgliedern gegenüber erfüllen“ (Georg Blumenthal: *Individuum und Allgemeinheit* (1925), zit.n. Helms 1966, 465f.).

al Qaida (vgl. 107). Aber bei letzteren haben sie sich noch nicht entschieden. Bewerten sie *al Qaida* an anderer Stelle auch als Netzwerk, so sei sie aber hierarchisch und habe reaktionäre Ziele (vgl. 245).

Der EZLN sowie der Intifada 2000, ausgerechnet im Vergleich zu der von 1987, stellen sie gute Noten aus, auch wenn die Intifada „höchstens eine Anspielung auf die Form ist, die wir suchen“ (108). Aber sie weise „Tendenzen zur Organisationsform eines verteilten Netzwerks“ auf: „kein Befehlszentrum [...], ein Maximum an Autonomie der verschiedenen Teilbereiche“ (107). „Wie ein Rudel Wölfe“ (74), „mit zahlreichen autonomen [...] Clustern“ (75), als „voll ausgebildete Matrix, in der es keinerlei Zentrum gibt“ (75), agiere die neue Guerilla. Wenn dies die Merkmale einer demokratischen, emanzipativen Bewegung sind, dann kann man sie weder von militanten autonomen Neonazi-Zellen noch von den Jihad-Rackets unterscheiden, - dann müssen auch letztere zur Multitude zählen.¹⁸

Wenn Hardt & Negri selber fordern, dass man „nicht nur auf die Form, sondern auch auf den Inhalt achten“ müsse, „darauf, was sie tun“, weil die Tatsache, dass eine Bewegung als Netzwerk [...] organisiert ist“, noch nicht garantiere, „dass sie friedlich oder demokratisch ist“, dann kommen auch sie auf den „zwiespältigen Charakter nationalistischer oder religiöser Formen des Widerstands“ zu sprechen. Aber Hardt & Negri kommen von der Form – nur zur *Form*, und sie merken das nichtmal: man könne solche Bewegungen nicht einzig aus dem Grund, dass sie „sehr häufig zentralisierte Organisationen und einen starken Identitätsbegriff“ aufweisen, gleich „als reaktionär und rückwärtsgewandt einstufen“ (112).

Worum es diesen Guerillas geht, das kümmert Hardt & Negri nicht. Wann immer es unangenehm werden könnte, folgt man einem blinden Formalismus. So wie sie der Intifada 2000 den Willen zum Judenmord nicht anmerken, so ist ihnen der „neu entflammte Antisemitismus“ nur *ein* Beispiel für die „sterile Wiederholung längst überholter Gemeinschaftsrituale“, neben Hooliganism etc., die jedoch nur zu „leeren Schatten von Gemeinschaft und nicht selten zu sinnloser Gewalt“ führen, was aus der „nostalgischen Sehnsucht nach traditionellen sozialen Formen und Gemeinschaften“ rühre (215f.). Dem Antisemitismus gehöre schon nichtmal mehr die Gegenwart und schon gar nicht die Zukunft. Die Multitude hingegen müsse nach vorne schauen.

Sie kann tun, was sie will: sie befinde sich immer auf dem Weg zur Revolte, ob sie es weiß, ob sie es bewusst tut oder nicht. Auch „diejenigen, die nicht zur Wahl gehen, protestieren auf stille Weise gegen das System“ (299). *Warum* sie nicht zur Wahl gehen, ist nicht von Belang, - nur *dass* sie es nicht tun, reicht hin. Hardt & Negri sind Demagogen der Bewegung. Diese hat nur ein Ziel, wie Hannah Arendt schrieb, „daß sie beständig in Bewegung bleibt.“¹⁹ Ihr Zweck und ihr Inhalt ist ihre Form, die Veranstaltung ihrer selbst. Über ihr Ziel „kann es keine Differenzen geben. Ihr Ziel ist sie selbst.“²⁰ Diese Besinnungslosigkeit der Bewegung reproduzieren Hardt & Negri, indem sie versuchen, sie theoretisch zu erfassen. Dadurch verleihen sie ihr höhere Weihen. „Berauscht schon durch das kollektive Gefühl, vereint zu sein“²¹ wogt die globale Protestbewegung durch die Straßen. Hardt & Negri wollen mit ihr anarchischen Karneval feiern (vgl. *Multitude*, 234ff.). „Es gibt Riesenfiguren, Kostümierungen, Spottgesänge, Sprechchöre etc. Die Proteste sind zugleich Straßenfeste, auf denen der Zorn der Demonstranten und ihre Freude am Karneval koexistieren“ (237). Wo es so entschlossen und ausgelassen, so politisch und bunt zugeht, da stört es nicht, wenn die „Riesenfiguren“, wie bei der Demonstration gegen das Weltwirtschaftsforum in Davos im Januar 2003, Ariel Sharon und George W. Bush zeigen, die um ein goldenes Kalb tanzen. An den „*neuen und machtvollen Bewegungen der Gegenwart*“ (238) in Seattle, Genua und anderswo schätzen sie die „Macht der menschlichen Leidenschaften“ und das artikulierte „Begehren“ (236), - auch wenn diese Leidenschaft den Demonstrationzug um das ehemalige jüdische Getto in Rom führte. An den *Internationalen Sozialforen* freut sie, wie die „Kommunalität“ der Multitude gefeiert wird (vgl. 242), - auch wenn das Gemeinsame bspw. der als Antizionismus nur notdürftig verkleidete Antisemitismus ist, der es sofort bis in die Erklärung von Porto Allegre geschafft hat.

¹⁸ Zu diesen „NGOs der Vernichtung“, die ebenso autonom wie autoritär, ebenso revolutionär wie antisemitisch sein können, vgl. ausführlich Scheit 2004, 426ff.

¹⁹ Arendt 1991, 413.

²⁰ Helms 1966, 134

²¹ ebd., 133

Literatur

- Adorno, Theodor W. *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie.* In: Ders.: GS 6, 413-526
- Arendt, Hannah. *Ursprünge und Elemente totaler Herrschaft.* München: Piper, 1991
- Atzert, Thomas & Müller, Jost (Hgg.). *Immaterielle Arbeit und imperiale Souveränität. Analysen und Diskussionen zu Empire.* Münster: Westfälisches Dampfboot, 2004
- Bey, Hakim. *T.A.Z. Die Temporäre Autonome Zone.* Berlin: Edition ID-Archiv, 1994
- Brentel, Helmut. *Soziale Form und ökonomisches Objekt. Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie.* Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989
- Brumlik, Micha. *Antisemitismus im Frühsozialismus und Anarchismus.* In: Ludger Heid & Arnold Paucker (Hgg.): *Juden und Arbeiterbewegung bis 1933: soziale Utopien und religiös-kulturelle Traditionen.* Tübingen: Mohr, 1992, S. 35-42
- Enderwitz, Ulrich. *Totale Reklame. Von der Marktgesellschaft zur Kommunikationsgemeinschaft.* Berlin: Matzker, 1986
- Hardt, Michael & Negri, Antonio. *Empire. Die neue Weltordnung.* Aus dem Englischen von Thomas Atzert und Andreas Wirtensohn. Frankfurt/M – New York: Campus, 2002
- *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire.* Aus dem Englischen von Thomas Atzert und Andreas Wirtensohn. Frankfurt/M – New York: Campus, 2004
- Helms, Hans G. *Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Max Stirners ‚Einzigiger‘ und der Fortschritt des demokratischen Selbstbewußtseins vom Vormärz bis zur Bundesrepublik.* Köln: M. DuMont Schauberg, 1966
- Horkheimer, Max. *Vertrauen auf Geschichte.* In: Ders.: GS 12, 119-127
- Kettner, Fabian. „*Empire*“ – *Neues in der Weltordnung von Michael Hardt und Antonio Negri?* In: AStA der Geschwister Scholl-Universität München (Hg.): *Spiel ohne Grenzen. Zu- und Gegenstand der Antiglobalisierungsbewegung.* Berlin: Verbrecher, 2004, S. 39-55
- Kostede, Norbert. *Staat und Demokratie. Studien zur politischen Theorie des Marxismus.* Darmstadt – Neuwied: Luchterhand, 1980
- Negri, Antonio. *Rückkehr. Alphabet eines bewegten Lebens. Gespräche mit Anne Dufourmantelle.* Aus dem Französischen von Thomas Atzert. Frankfurt/M – New York: Campus, 2003
- Poliakov, Léon. *Geschichte des Antisemitismus. Band VI: Emanzipation und Rassenwahn.* Übersetzung ins Deutsche von Rudolf Pfisterer. Worms, Heintz, 1977ff.
- Rakowitz, Nadja. *Einfache Warenproduktion. Ideal und Ideologie.* Freiburg i.Br.: ca ira, 2000
- Scheit, Gerhard. *Suicide Attack – Zur Kritik der politischen Gewalt.* Freiburg i.Br.: ca ira, 2004
- Seibert, Thomas. *Die Konstellation der europäischen Ideologie. Zu den Verbindungslinien von Ökonomie- und Metaphysikkritik.* In: Atzert & Müller 2004, 45-57
- Wolf, Frieder Otto. „*Empire*‘ oder was? Versuch einer Neuordnung der Debatte.“ In: Atzert & Müller 2004, 70-89