

butchers blätter

3

Dieter Lesage & Ina Wudtke Das Parlament und die Kommune
Script für eine philosophische
Performance für zwei Stimmen
und einen Plattenspieler

Das Parlament und die Kommune

Dieter Lesage

Das Bühnenbild von Ina Wudtke bezieht sich auf eine Szene aus *Die Tage der Commune* von Bertolt Brecht von 1956 in der DDR-Fernsehadaptation (Deutscher Fernsehfunk, 1966) unter der Regie von Manfred Wekwert und Joachim Tenschert.

Ina Wudtke betritt die Szene. Sie singt das Lied *Die Resolution* von Brecht aus seinem Stück *Die Tage der Commune*. Die Musik stammt von Hanns Eisler. Nach dem Lied geht sie nach hinten ab.

Dieter Lesage beginnt, seinen Text zu lesen.
Er sitzt an einem Tisch im Vordergrund.

Genoss:innen!

Es mag einem wie eine Ewigkeit vorkommen, aber schon vor dieser Pandemie, die sich aus einer regionalen Epidemie entwickelt und seither zu Viele das Leben gekostet und das Leben vieler Anderer sehr beeinträchtigt hat, hat eine Formulierung weltweit für Beunruhigung gesorgt — *Wir sind die Vielen*.¹ Manche denken vielleicht, dass an dieser Formulierung etwas extrem störend oder gar beängstigend ist oder war. Andere werden sie als hoch erfreulich empfinden, je nachdem, ob sie sich erstens selbst zu den Vielen zählen oder nicht, und zweitens, ob sie glauben, dass die Zeit der Vielen nun definitiv vorbei ist — denn die Pandemie wird nicht einfach verschwinden — oder ihre Zeit erst kommt, wenn gleich in einer radikal anderen Form. Wie auch immer, und heute mehr denn je, die Parole »Wir sind die Vielen« wirft viele Fragen und Themen auf. Was bedeutet sie genau? Was sagen wir, wenn wir sagen, dass wir die Vielen sind? Wann sagen wir das? Wo kommt diese Formulierung her? Worauf zielt sie ab? Führt sie zusammen, oder wirkt sie spalterisch? Sind wir wirklich die Vielen, oder tun wir nur so, wenn wir es behaupten? Wenn wir sagen, dass wir die Vielen sind, wenn wir uns versammeln, wer sind dann die Anderen, die nicht als Teil unserer Versammlung gesehen werden? Und wenn wir sagen, dass wir die Vielen sind, sagen wir dann dasselbe, wie wenn wir sagen, dass wir Viele sind? Wer sind die Vielen, und wie beziehen sie sich auf diejenigen, die den Anspruch erheben, sie zu vertreten? Sind Abgeordnete Teil der Vielen, die sie repräsentieren, oder gehören Vertreter:innen zu jenen Anderen der Vielen, denen eine Geschichte, die so lang ist wie die Geschichte des Konzepts der »Vielen« selbst, den Namen »die Wenigen« gegeben hat?

Man könnte das »wir sind die Vielen« als eine poetische Protestäußerung gegen die Positionen und Aktionen von anderen verstehen, denen wir zahlenmäßig überlegen sind, zumindest unserer Behauptung nach. Wir sind die Vielen. Je nach Kontext oder Konstellation könnten die Anderen ganz unterschiedliche Gruppen sein. Aber auch wenn man Kontext und Konstellation immer in Betracht zieht, scheint es doch im Wesentlichen darum zu gehen, dass wir, die Vielen, die mehr sind als andere, darüber bestimmen können sollten, was in der Gemeinschaft, von der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft getan werden sollte, in der wir, wenigstens unserer Behauptung nach, mehr sind als diese anderen.

Wenn wir darauf bestehen, dass wir die Vielen sind, dann setzen wir wohl voraus, dass das, wenn wir tatsächlich die Vielen sind, bestimmte Konsequenzen haben sollte, je nachdem, was es in dem Kontext und den Konstellationen bedeutet, in denen wir die Vielen zu sein behaupten. Wenn wir sagen, dass wir die Vielen sind, könnte das heißen: wir sind die Mehrheit. Was aber bedeutet das? Insofern die politische Gemeinschaft, in der wir die Vielen sind, als eine parlamentarische Demokratie organisiert ist (nicht bei allen von uns ist das unbedingt der Fall), und insofern in diesen Demokratien Mehrheiten eine Rolle spielen, könnte das bedeuten, dass wir erwarten, dass das Parlament dem folgt, was wir, die Vielen, wollen oder vorschlagen. Aber kann man von einem Parlament wirklich erwarten, dass es einer selbsterklärten Mehrheit von Menschen folgt, die dem Parlament nicht angehören? Ist es das, was wir sind, wenn wir sagen, wir »sind die Vielen«: eine selbst erklärte außerparlamentarische Mehrheit, die den Anspruch erhebt, dass man auf sie hören sollte? Ist es möglich, dass unter den anderen, gegen die wir sind und deren Rang wir bestreiten, wenn wir sagen, wir sind die Vielen, immer auch schon Mitglieder von Parlamenten sind?

Es scheint, dass wir der Parole »wir sind die Vielen« in Kontexten und Konstellationen begegnet sind, in denen eine selbsterklärte außerparlamentarische Mehrheit tatsächlich politische Ansprüche aus dem Umstand ableitet, dass sie, obwohl sie nicht dem Parlament angehört, eine Mehrheit der Bevölkerung ausmacht oder sich als eine solche betrachtet, und dass sie sich deswegen als einen Faktor sieht, auf den es ankommt, auch für das Parlament, wie auch immer die Mehrheitsverhältnisse im Parlament konkret sein mögen. Wenn wir sagen, wir sind die Vielen, möchten wir manchmal sagen, dass wir mehr Mehrheit sind als die Mehrheit im Parlament, auch wenn die parlamentarische Mehrheit sich darauf berufen wird, dass sie (einmal) von (einigen von) uns gewählt wurde. Es sollte niemand überraschen, dass die Formulierung »Wir sind die Vielen« in manchen Kontexten und Konstellationen die parlamentarische Demokratie insgesamt in Frage stellt. In diesen Fällen scheint niemand von uns, den Vielen, vom Parlament und seinen gewählten Mitgliedern etwas zu erwarten, denn deren Mehrheit scheint von ganz anderer Art zu sein als diejenige, die wir zu sein behaupten. Wenn es an der Formulierung »Wir sind die Vielen« etwas Beunruhigendes gibt, dann ist es wohl diese radikale Ambiguität oder die Ambiguität ihrer Radikalität. Wenn wir sagen, wir sind die Vielen, verlangen wir dann eigentlich etwas von denen, die als unsere Vertreter:innen im Parlament betrachtet werden, oder glauben wir umgekehrt, dass wir nur von den Vielen vertreten werden können, die wir selbst sind? Konzeptuell gesprochen: Worin besteht die Beziehung zwischen dem Parlament und den Vielen?

Es könnte der Eindruck entstehen, dass für die, die behaupten, die Vielen zu sein und die das Parlament in Frage stellen, eine Alternative besteht: zwischen einem Kampf um Macht innerhalb der bestehenden konstituierten parlamentarischen Mächte oder



einem Kampf um die Begründung einer radikal unterschiedlichen Gesellschaftsorganisation durch die konstituierenden Kräfte, die die Vielen (vielleicht erst im Werden) sind. Das könnte bedeuten, dass wir als die Vielen und gegen die konstitutiven Mächte des Parlaments das konstituierende Projekt unserer Versammlung vorantreiben. Es könnte so aussehen, als würde Versammlung als der Name einer Konstellation vorgeschlagen, die demokratischer wäre als das Parlament. Auf welche Weise wäre das der Fall? Ist es so, dass wir, die Vielen oder die mit diesem Anspruch, anders als das Parlament für alle sprechen, wenn wir uns versammeln? Es gibt Menschen, die demonstrieren gegen gewählte Politiker:innen nur, um zu verkünden, dass sie bei der Gelegenheit der nächsten Wahl andere Politiker:innen wählen werden. Was ist aber mit den Anarchisten, die mit uns marschieren, und die sich nicht als »die Vielen« verstehen? Die aber gleichwohl die konstituierten Mächte auf eine Weise herausfordern, die aus ihrem Selbstverständnis als einer destituierenden Macht kommt? Einer Macht, die sich zum Ziel setzt, die konstituierten Mächte zu zerstören. Das Parlament ist von diesen Mächten die prominenteste. Wir, die Vielen, die glauben, dass unsere Versammlung eine konstituierende Macht sein wird, finden uns Seite an Seite mit Protestierenden, deren Perspektive einfach die nächsten Wahlen sind, und andererseits mit einer Opposition, die nicht weniger will, als die bestehenden Mächte zu entmachten und zu destituieren. Sie wollen das Prinzip der Wählbarkeit und die Mehrheitsregel aushebeln, ohne die Herausbildung einer anderen konstituierenden Macht zu unterstützen, auch wenn das in einem Übergang der Macht auf die Versammlung der Vielen, die wir sind, resultieren würde.

Grob gesprochen gibt es also vier Möglichkeiten, die Formulierung »Wir sind die Vielen« zu verstehen und in die Praxis umzusetzen. Erstens der einfache Ruf nach Neuwahlen nach dem Modus der bestehenden konstituierten Mächte, mit dem Ziel, in diesen Wahlen den Anspruch der Vielen numerisch zu bestätigen. Zweitens der Glaube an die Vielen als eine konstituierende Macht, die in der Lage ist, sich ohne irgendeinen politischen Apparat zu organisieren. Drittens der destituierende Aufruf zu Aktion gegen die konstituierten Mächte und deren Gewaltmonopol. Viertens ließe sich »Wir sind die Vielen« auch so verstehen, dass damit ein ernsthaftes Problem bei der Mehrheitsfindung angesprochen wird, ohne dass aber das Prinzip der Wählbarkeit als solches, das Prinzip der Repräsentation und nicht einmal das Mehrheitsprinzip in Frage gestellt werden. Die Formulierung »Wir sind die Vielen« wird damit zu einem dekonstituierenden Aufruf zu einer Dekonstruktion der Verfassungen, die formal die Kompetenzen nationaler und regionaler Parlamente definieren. Sie zielt auf eine neue Vorstellung davon, wie man die Verfasstheit eines Parlaments denken könnte. Ich bitte euch also, Genoss:innen, mich in meiner Unterstützung für eine kommende Kampagne zu begleiten: Die Parlamente den Vielen!

Die Parole »Wir sind die Vielen« bringt uns also auf einen Weg zu einer radikalen Theorie des Parlaments. Welchen Platz würde das Parlament in einer radikalen Theorie der Politik einnehmen? Hätte es überhaupt einen Platz? Könnte man die Versammlung der Vielen, die wir sind, als Vorform eines künftigen Parlaments sehen? Für Jacques Derrida ist das, was heute Demokratie genannt wird, noch keine Demokratie, und das wird sich nicht ändern, solange es einen Spalt zwischen der tatsächlichen Demokratie und ihrem Wesenskern gibt.² In diesem Sinn wäre es auch unter Voraussetzung einer eingehenden Kritik des existierenden Parlamentarismus möglich, ja sogar angeraten, eine Idee von einem Parlament zu vertreten, die natürlich eine Idee eines kommenden Parlaments sein muss. Wenn man Derridas Konzept einer kommenden Demokratie akzeptiert, warum sollte man dann glauben, dass das Parlament schon da ist? Läuft das Konzept einer kommenden Demokratie unweigerlich auf eine Idee von Demokratie hinaus, in der es kein Parlament mehr gibt? Wenn man glaubt, dass eine kommende Demokratie das Verschwinden des Parlaments voraussetzt, scheint man zu glauben, dass das Parlament bereits gekommen ist. Das ist aber keineswegs gewiss. Das Problem mit den existierenden Parlamenten scheint zu sein, dass sie (noch) nicht das sind, was sie ihrem Versprechen nach sein sollten. Können Parlamente also auf eine andere Weise existieren, die kein unerfülltes Versprechen von Repräsentation wäre?³

Heute glauben immerhin viele Leute, dass das Parlament tatsächlich schon gekommen ist, und zwar seit zwei Jahrhunderten, vielleicht sogar schon länger. Einige dieser Leute glauben allerdings auch, dass man das Parlament heute wieder loswerden sollte. Diese Stimmen werden lauter. Manchmal könnte man den Eindruck gewinnen, dass sogar einige unserer Freunde in diesen Chor einstimmen. Die Idee, dass die parlamentarische Demokratie als solche abzulehnen ist, wird sowohl von einigen der prominentesten philosophischen Stimmen in der aktuellen politischen Theorie vertreten, wie auch von anonymen Stimmen, die sich hinter faszinierenden Kollektivnamen verbergen: Unsichtbares Komitee, Tiqqun, Kamo. Sie alle plädieren für Formen politischer Organisation oder Desorganisation, die nicht weniger voraussetzen als die Zerstörung der geläufigen parlamentarische Demokratie. Zwischen diesen Stimmen gibt es viele philosophische Differenzen, manchmal nur Feinheiten, manchmal aber auch brutale Gegensätze. Trotz dieser zahlreichen Unterschiedlichkeiten scheinen sie aber darin übereinzukommen, dass von der Idee der parlamentarischen Demokratie nichts Emanzipatorisches zu erwarten ist. Es gibt viele mögliche Gründe für dieses Misstrauen: das Konzept der Repräsentation selbst kann ein Kern sein, das Prinzip der Wählbarkeit, die Mehrheitsregel, die organisatorische Rolle der Parteien, die Idee der Demokratie als solche, oder eine bestimmte Kombination dieser Ideen, Prinzipien und Regeln. Manche dieser Stimmen haben in vielen Texten, Tonarten und Sprachen und unter großer Resonanz ihren ungebremsten Hass auf die parlamentarische Demokratie zum Ausdruck gebracht. Sie behaupten, dass es in Wahrheit die Verteidiger:innen

der parlamentarischen Demokratie sind, die Hass auf die Demokratie schüren. Für Jacques Rancière ist die parlamentarische Demokratie nur ein oligarchischer Rechtszustand. Die Vitalität des Parlaments, wenn man jemals von einer hätte sprechen können, ist vergangen.⁴

Aber ist es wirklich unumgänglich, die Idee Parlament von einem radikalen Denken der Demokratie zu trennen? Oder ist es umgekehrt möglich, eine Idee eines Parlamentes zu entwickeln, die so radikal ist, dass sie sogar bei Jacques Rancière Anklang finden würde?

In den vergangenen drei Jahrzehnten gab es eine lebendige, globale philosophische Debatte, die keineswegs beendet ist, in der es darum ging, ob die parlamentarische Demokratie tatsächlich die beste Form politischer Organisation von Gesellschaft sei, wie es liberale Theoretiker:innen nach dem Fall der Berliner Mauer und dem Zusammenbruch der Sowjetunion eilig verkündeten. Es wurde aber auch intensiv diskutiert, ob die sogenannte parlamentarische Demokratie überhaupt demokratisch ist. Vor dem Hintergrund eines unangenehm auftrumpfenden wirtschaftlichen Liberalismus, der den Parlamentarismus für sich vereinnahmte, sahen sich viele linke Genoss:innen und Freund:innen veranlasst, den Parlamentarismus als solchen schlechtzureden. Irgendwann schien es fast logisch, dass linke Radikalität mit Antiparlamentarismus einher geht. Für diese Stimmen und ihre Anhänger muss »radikaler Parlamentarismus« wie ein Oxymoron klingen. Kann am Parlamentarismus irgendetwas radikal sein? Ist Parlamentarismus nicht der amtliche Weg, jegliche Radikalität zu beenden? Wer den Parlamentarismus verteidigt, wird sehr wahrscheinlich als Verteidiger:in des (kapitalistischen) Status Quo gesehen. Dabei weiß der Parlamentarismus doch um die außerordentliche Macht des Parlamentarismus, Veränderungen auf legitimen Weg herbeizuführen. Viele sehnen sich nach dieser Veränderung. Es ist an der Zeit, den (linken) Antiparlamentarismus als eine Ideologie zu entlarven, die gefährlicher ist als fast jede Form des parlamentarischen Populismus. Als radikale Demokrat:innen kämpfen wir lieber mit den Formalitäten des Parlamentarismus, auch wenn das bedeutet, dass manchmal, in Folge betrüblicher Popularität, merkwürdige Politiker:innen gewählt werden. Wir lästern aber nicht über die undemokratische Radikalität des Tages, auch wenn das gerade hip ist.

Das französische anonyme Kollektiv Unsichtbares Komitee schreibt gegenwärtig wahrscheinlich die explizitesten Zeilen der Aversion gegen die parlamentarische Demokratie. Damit Klarheit herrscht, Genoss:innen: ich habe ein ernsthaftes Problem mit den Vorschlägen unserer unsichtbaren Freunde. Ich möchte aber nicht in den Verdacht geraten, sie unfair anzugreifen. Ich werde sie und ihre Freunde also mit größter Sorgfalt zitieren. In seinem berühmten Manifest *Der kommende Aufstand* teilt das Unsichtbare Komitee mit Jacques Rancière einen Konsens über die gewöhnliche Politik (worunter die parlamentarische Demokratie zu verstehen

ist). Für das Komitee ist diese Politik von einem Manager-Konsens bestimmt: »Der Kreis der politischen Vertretung schließt sich. Von Links bis Rechts ist es dasselbe Nichts, das Champion-Posen einnimmt oder Unschuldsmienen aufsetzt, sind es die gleichen Gondelköpfe, die ihre Reden gemäß den neuesten Funden der Werbeabteilung austauschen.«⁵ Eine klassische Figur dieser antiparlamentarischen Poesie ist die Verweigerung der Teilnahme an Wahlen. Wahlen gelten als ein schmutziger Trick, mit dem sich die parlamentarische Demokratie legitimiert. Das Unsichtbare Komitee beruft sich auf die Massen (»die Bevölkerung«, in den Augen der Elite). Die Masse teilt die Abneigung gegen Wahlen, meint das Unsichtbare Komitee, und begrüßt sie mit seiner Weisheit: »Diejenigen, die noch wählen, machen den Eindruck, nur noch die Urnen sprengen zu wollen, indem sie aus reinem Protest wählen. Wir beginnen zu durchschauen, daß in Wirklichkeit gegen die Wahl selbst weiter gewählt wird.«⁶

Für das »Wir« des Unsichtbaren Komitees scheint es klar zu sein, wer »die Anderen« sind: das sind zuerst einmal die gewählten Politiker:innen, die Mitglieder von Stadt- und Regionalräten, die Mitglieder von Parlamenten und Regierungen, die Staatsführer:innen, und andere Volksvertreter:innen: Abgeordnete von politischen Parteien, Gewerkschaften, Institutionen, Firmen und Verbänden. In ihrer Aufstandsrhetorik findet sich somit auch die radikale Idee: »jede Repräsentationsinstanz sabotieren«.⁷ Das Unsichtbare Komitee lehnt nicht nur die Institutionen der repräsentativen Demokratie ab, es ist gegen die Idee der Repräsentation an sich. Ungeachtet der globalen Dimension ihrer Ansprüche ist das einzige Format politischer Organisation, die das Unsichtbare Komitee unterstützt, die Kommune: »Eine Kommune bildet sich jedes Mal, wenn einige — aus der individuellen Zwangsjacke Befreite — plötzlich anfangen, sich nur noch auf sich selbst zu verlassen und ihre Kraft an der Wirklichkeit zu messen. Jeder wilde Streik ist eine Kommune, jedes auf klaren Grundlagen kollektiv besetzte Haus ist eine Kommune.«⁸ Durch eine Multiplikation von Kommunen kann aus diesen »Wenigen« eine Vielzahl werden. »Die Kommune ist die elementare Einheit der Partisanenwirklichkeit. Eine aufständische Eskalation ist vielleicht nichts anderes als eine Vervielfachung von Kommunen, ihre Verknüpfung und ihr Zusammenspiel. Je nach Ablauf der Ereignisse vereinigen sich die Kommunen zu Einheiten von größerer Tragweite oder aber spalten sich auf.«⁹

Der Parlamentarismus kann so verstanden nichts anderes sein als eine konservative, wenn nicht gar reaktionäre politische Position. Parlamentarismus ist der Name einer Demokratie, die vom Unsichtbaren Komitee, aber auch von einigen der herausragenden Stimmen in der heutigen politischen Theorie zurückgewiesen wird. Sie unterscheiden sich in Stil und Tonfall, und werden nicht unbedingt gern über einen Leisten geschlagen.¹⁰ Einige der philosophischeren Stimmen sehen sich sicher als wahre Demokraten. Sie lehnen den Parlamentarismus im Namen dieser wahren Demokratie ab. Parlamentarismus kann man für sie nicht als eine

Form von Demokratie sehen. Sie sehen ihn eher als eine Form von Oligarchie, vielleicht sogar von Diktatur. Alain Badiou ist unter den antiparlamentarischen Philosoph:innen einer der deutlichsten. Er prangert die ideologische Reduktion der Idee von Demokratie auf einen von ihm so bezeichneten Kapitaloparlamentarismus an.¹¹ Was man heute Demokratie nennt, ist für ihn eine besondere Form der politischen Organisation, nämlich eben jener Parlamentarismus, der für Badiou nicht nur den Staat als den einzigen Raum seiner Handlungen voraussetzt, sondern auch vornehmlich den Interessen des Kapitals dient.¹²

Linke Kritik am Parlamentarismus ist nicht neu. Schon bei Marx und Lenin gibt es dazu wohlbekannte Überlegungen. Schrieb nicht Lenin in einer Interpretation von Marx' Kommentaren zu der Pariser Commune von 1871, dass der Staat nichts anderes sei als die Diktatur der Bourgeoisie? Und leitete er nicht daraus den Anspruch ab, dass der Kommunismus an deren Stelle eine Diktatur des Proletariats setzen würde? »Die Formen der bürgerlichen Staaten sind außerordentlich mannigfaltig, aber ihr Wesen ist das gleiche: alle diese Staaten sind auf die eine oder die andere Weise, aber letzten Endes unbedingt, eine *Diktatur der Bourgeoisie*. Der Uebergang vom Kapitalismus zum Kommunismus musz natürlich eine ungeheure Fülle und Mannigfaltigkeit der politischen Formen hervorbringen, aber das Wesentliche wird dabei unbedingt gleich bleiben; die *Diktatur des Proletariats*.«¹³ Für Lenin ist die Diktatur des Proletariats wahrhaft demokratisch, denn sie stellt sicher, dass die Mehrheit der Menschen regiert. In der Diktatur der Bourgeoisie regiert eine Minderheit. Als Minderheit kann sie nur mit Hilfe von Gewalt regieren. Für das Ende der Gewaltherrschaft der Bourgeoisie bedarf es wiederum auch des Einsatzes von Gewalt. Sobald die Diktatur des Proletariats aber in Kraft ist, wird die Herrschaft weniger gewaltsam sein als in der Diktatur der Bourgeoisie, denn diese Herrschaft wird auf den Anordnungen der Mehrheit basieren. Es wird weniger Gewalt notwendig sein, um die Minderheit niederzuhalten. Die Diktatur des Proletariats ist damit zumindest implizit legitimiert durch die Identifikation des Proletariats mit den Vielen. Wenn die Vielen in einer Demokratie regieren, und wenn das Proletariat die Vielen ist, dann ist die Diktatur des Proletariats wahrhaft demokratisch.

Der heutige radikale Antiparlamentarismus von anarchokommunistischen Kollektiven wie Unsichtbares Komitee und kommunistischen Philosoph:innen wie Badiou nährt allerdings bestimmte grundsätzliche Aversionen (gegen Repräsentation, gegen Wahlen, gegen Mehrheiten). Bei den Gründervätern des Marxismus-Leninismus war diese Ablehnung weniger prinzipiell. Anders als Unsichtbares Komitee war Lenin nicht grundsätzlich gegen die Idee der Repräsentation, nicht einmal gegen die Idee von Wahlen und sicher nicht gegen die Idee von Mehrheiten. Natürlich kritisierte er bestimmte Formen von Repräsentation, die der bourgeoise Parlamentarismus seiner Zeit entwickelt hatte. In *Staat und Revolution*, geschrieben im August und September 1917 und veröffentlicht

kurz nach der Oktoberrevolution, schrieb Lenin: »Einmal in mehreren Jahren zu entscheiden, welches Mitglied der herrschenden Klasse das Volk im Parlament ver- und zertreten soll — das ist das wirkliche Wesen des Parlamentarismus, nicht nur in den parlamentarisch-konstitutionellen Monarchien, sondern auch in den allerdemokratischsten Republiken. Stellt man aber die Frage des Staates, betrachtet man den Parlamentarismus als eine der Institutionen des Staates vom Standpunkt der Aufgaben des Proletariats auf *diesem* Gebiet — wo gibt es da einen Ausweg aus dem Parlamentarismus? Wie soll man ohne ihn auskommen? (...) Der Ausweg aus dem Parlamentarismus liegt natürlich nicht in der Aufhebung der Vertretungskörperschaften und der Wählbarkeit, sondern in der Umwandlung der Vertretungskörperschaften aus Schwatzbuden in »arbeitende« Körperschaften.«¹⁴ An diesem Punkt seiner Marx-Lektüre wiederholt Lenin ein früheres Zitat aus dem Aufsatz *Der Bürgerkrieg in Frankreich* aus dem Jahr 1871, geschrieben kurz nach den Ereignissen in Paris: »Die Kommune sollte nicht eine parlamentarische, sondern eine arbeitende Körperschaft sein, vollziehend und gesetzgebend zu gleicher Zeit.«¹⁵ Das Problem mit dem Parlament liegt also wohl nicht darin, dass es eine Institution ist, die auf Vertretung beruht. Lenin möchte ja weder Repräsentationsinstitutionen noch die Wählbarkeit abschaffen. Das Problem mit dem Parlament ist, dass es keine Macht hat, denn die wirkliche Macht liegt bei der Staatsführung und bei den Ministerialkabinetten. Erst vor diesem Hintergrund kann Lenin, nachdem er zum dritten Mal einen Teil seines Marx-Zitats wiederholt hat, die sozialdemokratischen Abgeordneten in bürgerlichen Parlamenten polemisch als Leute anprangern, die nichts anderes tun als reden. »Nicht eine parlamentarische, sondern eine arbeitende Körperschaft« — das ist ein Schuß, der die modernen Parlamentariern und die parlamentarischen »Schoßhündchen« der Sozialdemokratie gerade ins Herz trifft! Man sehe sich irgendein parlamentarisch regiertes Land, von Amerika bis zur Schweiz, von Frankreich bis England, Norwegen usw. an: die eigentliche »Staats«arbeit wird hinter den Kulissen von den Departements, Kanzleien, Stäben verrichtet. In den Parlamenten wird nur geschwätzt, und zwar mit dem besonderen Zweck, das »gemeine« Volk zu betölpeln.«¹⁶

Für Lenin lag der Unterschied zwischen einem Parlament und den Räten der Pariser Kommune darin, dass die Räte zugleich legislativ und exekutiv sind. Zugleich legt er (zweimal) Wert darauf, dass die Pariser Kommune keineswegs das Prinzip der Repräsentation und repräsentativer Institutionen abgeschafft habe: »Den korrupten und verfaulten Parlamentarismus der bürgerlichen Gesellschaft ersetzt die Kommune durch Körperschaften, in denen die Freiheit des Urteils und der Beratung nicht zum Betrüge ausartet, denn die Parlamentarier müssen selbst arbeiten, selbst ihre Gesetze ausführen, selbst kontrollieren, was bei der Durchführung herauskommt, selbst unmittelbar vor ihren Wählern die Verantwortung tragen. Die Vertretungskörperschaften bleiben, aber der Parlamentarismus als besonderes System, als Trennung von gesetzgebender und vollziehender Tätigkeit, als Vorzugsstellung

für Abgeordnete, besteht hier *nicht*. Ohne Vertretungskörperschaften können wir uns eine Demokratie nicht vorstellen, auch die proletarische Demokratie nicht, ohne Parlamentarismus können und müssen wir sie uns vorstellen, soll die Kritik der bürgerlichen Gesellschaft für uns nicht eine hohle Redensart sein, soll das Bestreben zum Sturz der Herrschaft der Bourgeoisie aufrichtig und ernst gemeint sein und nicht eine »Wahl«phrase, um Arbeiterstimmen zu fangen, (...)«.¹⁷ Sollte man daraus nicht schließen, dass Lenin eindeutig und buchstäblich gegen den Parlamentarismus argumentiert? Ich meine, nein. Wenn man akzeptiert, dass Repräsentation/Vertretung den Kern der ersehnten kommenden Demokratie bildet, und dass sich diese Demokratie nicht ohne bestimmte Formen von Repräsentation begreifen lässt, dann könnte man behaupten, dass das Festhalten an bestimmten Formen von Vertretung wie in der Pariser Kommune dazu dient, wenigstens eine bestimmte Idee von Parlamentarismus zu bewahren, auch wenn die Vertretungsorganisationen nicht Parlamente genannt werden und zusätzliche Kompetenzen abgesehen von ihren traditionellen gesetzgebenden bekommen. Es wäre dann nicht überraschend, dass Anhänger des Antiparlamentarismus des Unsichtbaren Komitees die Kommune als eine politische Organisation zwar begrüßen, aber heftig den Moment zurückweisen, in dem die Pariser Kommune »parlamentarisch« wird. Diese parlamentarische Wende der Pariser Kommune ist für eine andere Gruppe anonymer französischer Revolutionäre, die sich Kamo nennen, und für den Historiker Eric Hazan, den Begründer von Editions la Fabrique, genau einer der Gründe für ihr letztendliches Scheitern: »Im März 1871 ist es das Zentralkomitee der Nationalgarde ..., sind es Nicht-Gewählte, Illegitime, die die Macht ergreifung des Volkes organisieren, die Reaktion verjagen und für das Funktionieren der öffentlichen Dienstes sorgen. Alles ändert sich, als der Generalrat der Kommune an die Stelle des Komitees tritt. Vorschriftsmäßig von den 20 Arrondissements gewählt, war er unfähig, den Widerstand zu organisieren, da er seine Zeit in sterilen Diskussionen zwischen seiner autoritären Mehrheit und seiner mehr oder weniger libertären Minderheit verlor — ein beispielhafter Fall der verheerenden Folgen des Parlamentarismus in Sachen Revolution.«¹⁸ Für das Unsichtbare Komitee, für Kamo, Eric Hazan und Freund:innen geht es in der Politik definitiv nicht darum, die Vielen zu werden, insofern als man durch Wahlen auf einem Mehrheitsweg Legitimität gewinnen sollte. Ihrer Ansicht nach war die Pariser Kommune erfolgreich, solange sie unter der Führung des ungewählten Zentralkomitees der Nationalen Garde stand, »ein Emporkommen von obskuren Gestalten, sagt Lisagaray.«¹⁹ Seltsamerweise scheint das Unsichtbare Komitee eine Faszination für die Effizienz der ungewählten Wenigen mit den elitistischen Technokraten zu teilen, die es doch hasst. Was auch mehr oder weniger zusammenfasst, welche Probleme ich mit ihren Vorschlägen habe.

Wenn wir sagen, dass wir die Vielen sind, möchten wir vielleicht eine Sehnsucht nach Veränderung ausdrücken, und damit auch eine Unzufriedenheit mit dem Zustand, in dem wir die Vielen

zu sein beanspruchen. Unsere Probleme mit dem Staat können mindestens zwei unterschiedliche Bedeutungen haben: in beiden wird der Staat für seine Handlungen oder aber für seine Versäumnisse zu handeln kritisiert. Oder man glaubt, dass unsere Probleme mit dem Staat als solchem zu tun haben: so lange es den Staat gibt, wird es diese Probleme geben. Dieser Unterschied in der kritischen Herangehensweise charakterisiert einen starken Gegensatz zwischen Reformisten und Radikalen. Linke antistaatliche Radikale gehen manchmal so weit, einem linken Reformismus jegliche Unterstützung zu versagen, auch wenn damit das Risiko einhergeht, dass der Staat zu einem Instrument extrem-rechter Politik wird. Giorgio Agamben spricht von einer »kommenden Politik« und meint damit einen Kampf gegen den Staat als solchen. Die französische Übersetzung seines Buches *Die kommende Gemeinschaft (La communauté qui vient)* aus dem Jahr 1990 war die naheliegende Inspiration für das Manifest *Der kommende Aufstand*. Agamben schrieb: »Denn die kommende Politik ist nicht mehr der Kampf um die Eroberung oder Kontrolle des Staates, sondern der Kampf zwischen dem Staat und dem Nicht-Staat (der Menschheit), sie ist die unüberwindbare Teilung in beliebige Singularitäten und staatliche Organisation.«²⁰ An anderer Stelle, am Ende einer Reihe von Büchern, die zusammen sein imposantes Forschungsprojekt *Homo Sacer* ausmachen, schreibt Agamben in einem Epilog mit dem Titel *Zur Theorie der destituierenden Kraft*: »Da sich die Macht durch die einschließende Ausschließung (die ex-ceptio) der Anarchie konstituiert, fällt die einzige Möglichkeit, eine wirkliche Anarchie zu denken, mit der luziden Offenlegung der der Macht innewohnenden Anarchie zusammen. (...) Dies gilt auch für den Versuch, das Unrepräsentierbare — den *demos* — zu denken, das im Repräsentationsdispositiv der modernen Demokratien befangen liegt: Nur die Exposition der *a-demia* im Inneren der Demokratie erlaubt es, das abwesende Volk, das sie zu repräsentieren vorgibt, in Erscheinung treten zu lassen.«²¹

Das Unsichtbare Komitee verfiht leidenschaftlich Agambens Anspruch, den vorgeblich nicht-repräsentativen Charakter der repräsentativen Demokratie freizulegen. Eine einfache und direkte Reaktion darauf wäre, einfach nicht mehr an Wahlen teilzunehmen. Was bringt es, für ein Präsidentenamt in Frankreich oder in den USA das kleinere Übel zu wählen? Man wählt damit ja doch nur, so geht die Überlegung, einen Präsident für einen Staat, den man ablehnt. Man kann noch weitergehen: aus einer bestimmten radikal-strategischen Perspektive macht es Sinn, wenn ein Staat den schlechtest denkbaren Präsidenten bekommt, denn das beschleunigt das Ende des Staates, den er oder sie vertritt. Wahlenthaltung ist aber nur ein Beispiel für eine praktische Umsetzung einer »destituierenden Macht«, von der Agamben eine Theorie skizziert. Das Unsichtbare Komitee hat Antonio Negris Theorie einer »konstituierenden Macht« als eines demokratischen Konzepts mit einer brutalen Rhetorik angegriffen, und dem Möglichkeiten gegenübergestellt, was eine »destituierende Macht« tun könnte: »Wo die konstituierende Logik auf einen Machtapparat



VERSAMMLUNGS-
UND
ASSOZIATIONS-
RECHT

FREIHEIT DES
EINZELNEN

FREIHEIT
DES
WORTES,
DER
PRESSE
UND
GEISTIGER
KUNDGEBUNGEN
JEDER ART

Keiner oder alle

Sklave, wer wird dich befreien?
Die in tiefster Tiefe stehen
Werden, Kamerad, dich sehen
Und sie werden hör'n dein Schreien:
Sklaven werden dich befreien.

Keiner oder alle. Alles oder nichts.
Einer kann sich da nicht retten.
Gewehre oder Ketten.
Keiner oder alle. Alles oder nichts.

Hungernde, wer wird dich speisen?
Wiltst du dir ein Brot abschneiden
Komm zu uns, die Hunger leiden
Laos uns die Wege weisen:
Hungernde werden dich speisen.

Keiner oder alle. Alles oder nichts.
Einer kann sich da nicht retten.
Gewehre oder Ketten.
Keiner oder alle. Alles oder nichts.

Weg, Beschlingenes, wird dich rächen?
Du, dem sie den Schlag versetzten
Neh dich ein bei den Verletzten
Wir in allen unsern Schwächen
Werden, Kamerad, dich rächen.

Keiner oder alle. Alles oder nichts.
Einer kann sich da nicht retten.
Gewehre oder Ketten.
Keiner oder alle. Alles oder nichts.

Wer, Verlorener, wird es wagen?
Wer sein Elend nicht mehr tragen
Kann, muss sich zu jenen schlagen
Die aus Not schon dafür sorgen
Dass es heut heißt und nicht morgen.

Keiner oder alle. Alles oder nichts.
Einer kann sich da nicht retten.
Gewehre oder Ketten.
Keiner oder alle. Alles oder nichts.

prallt, über den sie die Kontrolle erringen möchte, ist die destituierende Macht eher darum bemüht, ihm zu entkommen und ihm in dem Maß, in dem sie an Einfluss auf die Welt gewinnt, die sie im Abseits formt, jede Macht über sich zu entziehen. Die ihr eigene Geste ist der Ausstieg, wie die konstituierende Geste die der Erstürmung ist. In einer destituierenden Logik gilt der Kampf gegen Staat und Kapital zuerst dem Ausstieg aus der kapitalistischen Normalität, die dort gelebt wird, der Desertion aus den beschissenen Beziehungen zu sich, zu den anderen und zur Welt, die darin erfahren wird. Wo sich also die Konstituierenden in ein dialektisches Verhältnis des Kampfs mit dem Vorherrschenden begeben, um sich seiner zu bemächtigen, gehorcht die destituierende Logik der vitalen Notwendigkeit, sich davon zu lösen.«²²

Gegen Negris Konzept der Multitude als einer konstituierenden Macht, die in der Lage ist, sich selbst zu organisieren, ohne dafür politische Institutionen zu bewahren oder erschaffen zu müssen, *und* gegen Agambens Konzept einer destituierenden Macht, die einen Rückzug aus den Staatsapparaten der Macht vertritt, schlage ich ein Konzept der Vielen als einer dekonstituierenden Macht vor. Anders als Negris Multitude agieren die Vielen nicht so, als gäbe es nicht bereits einen konstitutionellen Kontext selbsterklärter demokratischer Institutionen, zu denen die Vielen beigetragen haben — das Parlament ist die herausragende unter diesen Institutionen. Die Vielen sehen keine Notwendigkeit, ihre eigene Organisationsform vollständig neu zu erfinden: die Vielen sind in vielerlei Hinsicht immer schon organisiert durch eine ganze Reihe von Institutionen, mit denen sie historisch verbunden sind. Das bedeutet nicht, dass die Vielen keinen institutionellen Wandel anstreben. Sie artikulieren ihre Aktionen und Reflexionen aber auf die Institutionen hin, die ihre Leben bereits organisieren. Das Konstituierte muss immer wieder neu dekonstruiert werden. Die Vielen sind somit eine dekonstituierende Macht, insofern sie die Institutionen, die Teil ihres Kontexts und ihrer Konstellation sind, dekonstruieren und rekonstruieren. Das Konzept der Vielen als einer dekonstituierenden Macht läuft damit auf einen Versuch hinaus, das binäre Denken in Begriffen von Radikalität und Reformismus zu überwinden. Die Radikalisierung der parlamentarische Demokratie ist die beste Möglichkeit, sie zu reformieren, und sie auf diese Weise zu reformieren, ist eine viel radikalere Geste, als irgendeine radikale Politik bisher zu bieten hatte. Entgegen der vielstimmigen linken Kritik der parlamentarischen Demokratie sollte das Parlament als ein möglicher Ort einer radikal-demokratischen Revolution betrachtet werden.

In seinem Essay *Zur Kritik der Gewalt*, geschrieben 1921, plädiert Walter Benjamin für eine parlamentarische Radikalität.²³ Keine konstitutive Macht ist jemals ohne einen mehr oder weniger gewaltsamen Moment (und ohne ein entsprechendes Momentum) einer konstituierenden Macht entstanden. Jede bestehende politische Ordnung wurde durch Gewalt eingesetzt.²⁴ Deswegen lässt sich die demokratische Notwendigkeit von Gewalt nicht a

priori ausschließen, auch wenn demokratische Pazifisten dies nicht leicht einsehen werden. Schlimmer noch: Es gäbe nicht einmal ein Parlament ohne die Geschichte konstituierender Gewalt. Eines der Probleme mit dem Parlamentarismus liegt für Benjamin darin, dass Parlamente vergessen haben, dass sie von Gewalt hervorgebracht wurden.²⁵

Walter Benjamin möchte an das Parlament glauben. Es muss dafür aber eine radikale Position einnehmen, es muss zeigen, dass es sich als Konsequenz einer Revolution sieht. Stattdessen bekommt man nur Kompromisse. Die Gewalt, die in der Verfolgung und Erreichung revolutionärer Ziele unumgänglich ist, wird geleugnet: »Schwindet das Bewusstsein von der latenten Anwesenheit der Gewalt in einem Rechtsinstitut, so verfällt es. Dafür bilden in dieser Zeit die Parlamente ein Beispiel. Sie bieten das bekannte jammervolle Schauspiel, weil sie sich der revolutionären Kräfte, denen sie ihr Dasein verdanken, nicht bewußt geblieben sind. (...) Ihnen fehlt der Sinn für die rechtsetzende Gewalt, die in ihnen repräsentiert ist; kein Wunder, daß sie zu Beschlüssen, welche dieser Gewalt würdig wären, nicht gelangen, sondern im Kompromiß eine vermeintlich gewaltlose Behandlungsweise politischer Angelegenheiten pflegen.«²⁶ Für Benjamin hat die parlamentarische Neigung zum Kompromiss vielleicht mehr Menschen vom Pazifismus entfremdet, als Menschen nach dem Ersten Weltkrieg zu dieser Überzeugung gefunden hatten.²⁷ Benjamin vermisst in den Parlamenten seiner Zeit die Radikalität politischen Konflikts. Sein Aufsatz *Zur Kritik der Gewalt* ist zweifellos in gewissem Sinn ein hermetischer, vielleicht sogar mystischer Text. Derrida stellt das bei seiner eingehenden Lektüre immer wieder fest. Er steht aber durchaus im Einklang mit der politischen Stimmung der Linken in dieser Zeit. Die Abneigung gegenüber Kompromissen findet man beispielsweise auch in einem satirischen Lied von dem Zeitgenossen, Journalisten und Schriftsteller Kurt Tucholsky. *Das Lied vom Kompromiß* wurde am 13. März 1919 in der *Weltbühne* unter der Pseudonym Kaspar Hauser veröffentlicht. In der DDR wurde es durch eine Vertonung von Hanns Eisler im Jahr 1959 und durch eine Aufnahme durch den Sänger und antifaschistischen Helden Ernst Busch populär.²⁸

Intermezzo:

Ina Wudtke kommt auf die Bühne, geht zum Plattenspieler, nimmt die Schallplatte aus der Hülle, legt sie auf den Plattenspieler und setzt die Nadel genau an dem vorgesehenen Punkt auf. Das Publikum hört die Aufnahme von Ernst Busch, der Hanns Eislers *Das Lied vom Kompromiß* nach einem Text von Kurt Tucholsky singt. Sobald das Lied zu Ende ist, nimmt Ina Wudtke die Schallplatte vom Plattenspieler, steckt sie zurück in die Hülle, und geht nach hinten ab.

Dieter Lesage setzt mit seiner Lesung fort. Er sitzt dabei am Tisch.

Benjamins Bemerkungen über das Parlament aus dem Jahr 1921 sollten wir als ein dringendes Plädoyer für ein Parlament lesen, das ein Ort politischer Radikalität sein soll. Das Parlament soll revolutionäres Begehren zum Ausdruck bringen. Parlamente sollten Instrumente ihrer konstituierenden Revolutionen sein. Wenn sie dazu dienen, Revolutionen zu vermeiden, dann machen sie sich selbst angreifbar durch künftige Revolutionen. Mit jedem kommenden Aufstand wiederholt sich die Frage, ob es sich dabei um eine Demonstration gegen ein bestimmtes Parlament oder eine bestimmte Regierung handelt, oder ob es sich um eine Revolution gegen das parlamentarische Regime als solches handelt.

Genoss:innen! Das Parlament muss radikalisiert werden, wenn die parlamentarische Demokratie nicht zusammenbrechen soll. Für manche Stimmen ist aber ohnehin klar, dass das parlamentarische Regime schon bald zusammenbrechen wird. Es beginnt ja schon direkt vor unseren Augen zu bröckeln. So verkünden sie das schon seit vielen Jahren in froher Erwartung. 2007 kündigte das Manifest des Unsichtbaren Komitees *Der kommende Aufstand* an, dass ein Aufstand bevorsteht. Ein Manifest ist nie bloß eine Beschreibung von Sachverhalten, es will immer auch hervorbringen, wovon es spricht.²⁹ Franco »Bifo« Berardi hielt 2012 in seinem Buch *The Uprising* ein leidenschaftliches Plädoyer für pazifistischen Widerstand gegen den Neoliberalismus, und warnte dabei, dass der Neoliberalismus ein Faschismus ist.³⁰ Sechs Jahre nach der Veröffentlichung von *L'insurrection qui vient* verkündeten Eric Hazan und Kamo *Erste revolutionäre Maßnahmen*.³¹ Das war im Jahr 2013.³² 2014 verkündet das Unsichtbare Komitee in seinem Buch *An unsere Freunde* in gemessenem Ton: »die Aufstände sind also gekommen.«³³ Im Vorwort zu seinem Buch *Stasis. Bürgerkriege als politisches Paradigma* denkt Giorgio Agamben darüber nach, ob wir einen »Zustand des globalen Bürgerkriegs« erreicht haben.³⁴ Das war im Jahr 2015. In der Einleitung zu ihrem Buch *Guerres et Capital* aus dem Jahr 2016 äußern Eric Alliez und Maurizio Lazzarato unter dem Titel *An unsere Feinde* vollstes Einverständnis mit Agamben. Das Jahr 2020 stand erst noch bevor — das Jahr, in dem, jedenfalls für einige der angeführten Stimmen, die Mächte von heute eine großartige Lösung für die Bedrohung eines globalen Bürgerkriegs hervorzubringen: sie erfanden eine Epidemie und erklärten einen globalen Ausnahmezustand, durch den, in unterschiedlichen nationalen und regionalen Abwandlungen, die meisten Menschen mehr oder weniger darauf verpflichtet wurden, zu Hause zu bleiben. Die Anordnung war Teil einer ganzen Reihe von Maßnahmen zur Eindämmung der Verbreitung eines Virus, und sollte den Zusammenbruch nationaler und regionaler Gesundheitssystem vermeiden helfen.

Ich würde jedoch das Jahr der Pandemie gern als ein Versprechen sehen: auf die Rückkehr eines Sozialstaats, der Wohlfahrt und Sorge tatsächlich ernst nimmt. Für Agamben war das Jahr hingegen durch eine andere Tendenz charakterisiert. Er sah den Ausnahmezustand zu einem Normalfall des Regierens werden.

»Es scheint, dass die Erfindung einer Epidemie, nachdem der Terrorismus als Ursache für außergewöhnliche Maßnahmen erschöpft ist«, den idealen Vorwand bieten kann, diese Maßnahmen über alle Grenzen hinweg auszudehnen.³⁵ So kam es, dass der anarchokommunistische Philosoph Agamben zu einer unvermuteten intellektuellen Bezugsperson für einen gruseligen Haufen rechtsextremer Verschwörungstheoretiker:innen wurde, die im April und Mai 2020 auf dem Rosa-Luxemburg-Platz vor der Berliner Volksbühne mit illegalen Demonstrationen in das gleiche Horn stießen. Die Pandemie wäre demnach von den Mächten der Gegenwart erfunden worden, um einen Ausnahmezustand erklären zu können.³⁶ Für Agamben liegt das politische Ziel der Erklärung eines Notstands in der pandemischen Konstellation in der Konsolidierung der Dominanz der Privilegiertesten. Es ging für ihn nicht darum, die Gesundheitsversorgung für die Schwächsten weiterhin gewährleisten zu können. Agambens Deutung der Notfallmaßnahmen in den Zeiten der Pandemie wurde von anderen linken Stimmen heftig kritisiert. Slavoj Žižek zählte zu denjenigen, die ihm ideologische Voreingenommenheit und intellektuelle Mängel vorwarfen.³⁷ Wenn jemand den Staat in dem Moment attackiert, in dem dieser durchgreifende Maßnahmen ergreift, um ältere und schwache Menschen zu schützen, dann sollte man sich nicht wundern, wenn er Beifall von Rechtsextremen bekommt, die sich für jung und stark halten, und den Staat ohnehin für eine Tyrannei. Das linksradikale Mantra von der Tyrannei des Staates bedarf dringend einer Neubewertung, wenn Rassisten mit Feuerwaffen es für sich übernehmen. In den Vereinigten Staaten gab es in mehreren Bundesstaaten Tumulte und Proteste gegen die Lockdown-Maßnahmen. Führende Politiker:innen wurden dabei als »Tyranen« kritisiert und ihre Beseitigung gefordert. Am 30. April 2020 drang eine Gruppe von Menschen mit automatischen Waffen gewaltsam in das Parlament von Michigan in Lansing ein, wo Abgeordnete gerade über eine Verlängerung der Notstandsregelungen diskutierten, die von Gouverneurin Gretchen Whitmer zur Eindämmung der Pandemie ergriffen worden waren.³⁸ Der Traum von einem »kommenden Aufstand«, den französische Linksanarchisten gern dichterisch träumen, bekommt hier das rohe Angesicht des weißen Nationalismus amerikanischer Milizen, die nur zu willens sind, demokratisch gewählte Politiker:innen aus dem Amt zu jagen, weil diese sich zu Schulden kommen ließen, Schutzmaßnahmen für die Älteren und Schwachen zu ergreifen.

In dem Manifesten des Unsichtbaren Komitees, aber auch in vielen Büchern von linken Philosophen wie Agamben, Badiou und Rancière findet man immer wieder ein philosophisches Syndrom, das Foucault in einem seiner Seminare in den Jahren 1978–79 über *Die Geburt der Biopolitik* als »Staatsphobie« (*phobie d'État*) diagnostiziert hat.³⁹ Foucault wird von Agamben, Rancière und vom Unsichtbaren Komitee bewundert und geschätzt. Die Verächtlichmachung des Staates durch seine einstigen Anhänger:innen hätte er als »kritische Währung, die man inflationär nennen könnte« bezeichnet: »Diese Kritik scheint mir

auch aus einem zweiten Grund inflationär zu sein. Diese zweite Grund besteht darin, daß sie etwas ermöglicht, was man eine allgemeine Disqualifikation durch das Schlimmste nennen könnte, insofern man, was immer auch der Analysegegenstand oder die Belanglosigkeit, die Geringfügigkeit des Analysegegenstands sein mag, ihn immer im Namen einer intrinsischen Dynamik des Staates und im Namen der letztendlichen Formen, die dieser Analysegegenstand annehmen kann, auf das Schlimmste verweisen kann.«⁴⁰ Foucault gibt ein Beispiel, das ihm helfen soll, seine Position möglichst klar zu machen. Einigen Mitgliedern des Komitees wird es unangenehm aufstoßen: »stellen wir uns beispielsweise vor, daß in einem System wie dem unseren ein unglücklicher Mensch, der das Schaufenster eines Kinos eingeworfen hat, vor Gericht kommt und daß er eine etwas schwere Strafe erhält; Sie werden immer Leute finden, die sagen, daß diese Bestrafung Zeichen für eine Entwicklung des Staates hin zum Faschismus ist, als ob es nicht schon lange vor jedem faschistischen Staat Strafen dieser Art und noch schlimmere gegeben hätte.«⁴¹ Tatsächlich wird man immer Menschen finden, die finden, dass die Französische Republik ein faschistisches Land ist (Unsichtbares Komitee), dass Politik nichts weiter ist als Polizei (Rancière), und dass die Pandemie eine Erfindung des Staates ist (Agamben).

Genoss:innen, es gibt keine Genoss:innen! Inflationäre Kritik wie die etatophoben Tiraden unserer unsichtbaren und nur zu sichtbaren Freund:innen tun nur so, als wären sie radikal. Hier ist der Hinweis wichtig, dass wir eine parlamentarische Radikalität brauchen, wie Benjamin sie in einem seiner frühesten Texte erörtert hat. Wir müssen nach einer dekonstituierenden Beziehung zum Staat suchen. Nach Occupy Wall Street sind wir womöglich an einem Punkt angelangt, an dem wir vielleicht den relevantesten Ort gefunden haben, den die Vielen, die an Zahl alle übertreffen und die ihre Vielzahl geltend machen wollen, besetzen könnten. Wann wird es den Vielen klarwerden, dass wir das Parlament besetzen sollten? Occupy Parliament. Wir müssen diese Milizen aus den Hallen der Volksvertretung verjagen. Derzeit stehen die Parlamentsgebäude eher im Fokus der äußersten Rechten. Sie finden dort ihre Protestorte. Das ist nun wirklich nicht der Moment, die parlamentarische Demokratie aufzugeben. Das haben nicht zuletzt die Ereignisse am 6. Januar 2021 am Capitol Hill gezeigt, als bewaffnete Trump-Anhänger gewaltsam die Gemeinsame Sitzung des Senats und Repräsentantenhauses der Vereinigten Staaten unterbrachen. Die Linke sollte für parlamentarische Repräsentation kämpfen, anstatt sich an der zerstörerischen Idee zu weiden, man könnte das Parlament abschaffen. Das Parlament sollte, wie Benjamin das gedacht hat, der Ort radikaler politischer Debatte werden, damit die Parlamentsgebäude nicht zu Schlachtfeldern für die Kämpfe zwischen außerparlamentarischen Radikalextremisten werden. Nicht alles, was wie eine Demonstration aussieht, ist etwas, das wir befürworten müssen. Manche Protestmärsche sind ganz einfach schändlich. Das wusste schon Bertolt Brecht, der

ein Gedicht mit dem Titel *Der anachronistische Zug oder Freiheit und Democracy* schrieb, eine Bearbeitung von Percy Bysshe Shelleys Gedicht *The Mask of Anarchy*.

Intermezzo:

Ina Wudtke tritt auf, geht zum Plattenspieler und spielt eine weitere Platte ab. Paul Dessau singt seine Komposition *Der anachronistische Zug oder Freiheit und Democracy*, nach einem Text von Bertolt Brecht. Sobald das Lied zu Ende ist, geht Ina Wudtke nach hinten ab.

Dieter Lesage setzt seine Lesung, am Tisch sitzend, fort.

Die Bilder einer bewaffneten Auseinandersetzung im Kapitol in Washington während der gemeinsamen Sitzung des Senats und des Repräsentantenhauses der Vereinigten Staaten am 6. Januar 2021 illustrieren auf eine beängstigende Weise, dass die parlamentarische Demokratie als Modell politischer Organisation heute unter enormem Druck steht. Die beiden Kammern setzten schließlich am späteren Abend die Zertifizierung der Ergebnisse der amerikanischen Präsidentenwahl fort und bestätigten die Wahl von Joseph Biden zum Präsidenten und von Kamala Harris zur Vizepräsidentin. Aber der Druck auf das Verfahren ist ganz buchstäblich. Es handelt sich um einen Prozess, der schon ein ganzes Jahrhundert andauert. Für Éric Alliez und Maurizio Lazzarato liegen die Ursprünge des »Verkümmerns der Parlamente« in der Finanzialisierung der Ökonomie. Diese begann schon während des ersten Weltkriegs und zeigt sich auch in der wachsenden Vorherrschaft des exekutiven Teils in der Demokratie, der diesen Prozess begleitete: »Finanzialisierung (...) sorgte für die Eliminierung aller demokratischen Spuren aus den staatlichen Institutionen. Heuchlerisch sprach man von der »Krise des Modells der repräsentativen Demokratie«. Diese hat aber dieselbe Genealogie und folgt demselben zeitlichen Ablauf wie der Prozess der Konzentration exekutiver Macht, der im Ersten Weltkrieg begann. Mit den Imperativen des Totalen Kriegs wurde nationale Repräsentation und die »demokratische Debatte« zwischen Volksvertretern Schritt für Schritt marginalisiert. ... Die Ausweitung des allgemeinen Wahlrechts ging mit seiner Neutralisierung durch einen Prozess einher, in dem gewählte Parlamente zu reinen Legitimierungsinstitutionen einer »motorisierten« Exekutive reduziert wurden.«⁴² Die meisten radikalen Philosoph:innen von Agamben bis Rancière sprechen sich heute für eine Abkehr von der repräsentativen Demokratie aus. Dagegen sollte viel eher die Frage diskutiert werden, wie sich die Radikalisierung der parlamentarischen Demokratie selbst denken lässt.

Unter anderem in *Malaise dans l'esthétique* hat Rancière beschrieben, wie sich die Kunst am Anfang des 19. Jahrhunderts radikal aus einem repräsentativen Regime gelöst hat, dem sie davor gehorcht hatte. In diesem repräsentativen Regime verstand man unter Kunst eine Form der Repräsentation nach den Bedingungen der Mimesis.⁴³ Seit 200 Jahren bestimmt ein anderes Regime,

was als Kunst identifiziert werden kann: Rancière nennt es das ästhetische Regime. Zu seinen Wesenszügen gehört das Versprechen einer Kunst, die mehr als Kunst sein kann, oder gar nicht mehr Kunst sein muss. Ästhetik als das Regime, das Kunst identifiziert, ist zugleich ein Träger von Kunst und eine Metapolitik.⁴⁴ Wenn die Politik Anfang des 19. Jahrhunderts in die Lage kam, von einem eigenen repräsentativen System bestimmt zu werden, wird die Notwendigkeit offensichtlich, sich über die Gleichzeitigkeit dieses doppelten Regimewechsels klar zu werden: Lässt er sich als eine schreckliche Arbeitsteilung zwischen Kunst und Politik verstehen? Wie betrifft er Repräsentation und Radikalität? Wird Repräsentation der Politik zugeschlagen, und den Künsten bleibt die Radikalität? So gesehen überrascht es nicht, dass die Kunst für Rancière heute als ein Ersatz für Politik »im eigentlichen Sinn des Wortes« (*»la politique proprement dit«*) fungiert, während Politik sehr häufig mit ihren Angelegenheiten der Repräsentativität beschäftigt ist und mit Aspekten der Bilder, die sie produziert. Politik im eigentlichen Sinn des Wortes ist nicht mehr politisch, dagegen die Kunst: »Aber das Paradox unserer Gegenwart ist vielleicht, dass diese ihrer Politik unsichere Kunst gerade durch das Defizit der eigentlichen Politik zu mehr Engagement aufgefordert wird. Alles spielt sich nämlich so ab, als ob die Schrumpfung des öffentlichen Raums und die Auslöschung des politischen Erfindungsreichtums zur Zeit des Konsenses den Mini-Demonstrationen der Künstler, ihren Sammlungen von Gegenständen und Spuren, ihren Anordnungen der Interaktion, Provokation in situ oder anderen, die Funktion einer Ersatzpolitik verleihen würde.«⁴⁵ Wenn in der Kunst mehr Politik steckt als in der Politik selbst, was bleibt dann für die Politik selbst ... außer der Kunst? Und so kam es, dass Menschen der verblüffend theatralischen — also künstlerischen — Qualität der Darbietungen von John Bercow, Speaker des Houses of Commons, während der vielen Brexit-Debatten applaudierten, während sie zugleich so taten, als wären parlamentarische Reden sowieso sinnlos.

Genoss:innen! Ist das nicht eine verrückte Arbeitsteilung, wenn die Politik repräsentativ sein muss, während die Kunst zu dem Ort par excellence wird, an dem politische Radikalität sichtbar wird? Man wird sich radikale Formen politischer Repräsentation ausdenken müssen, um das Politische an der Politik zu retten. Wir sollten den Parlamentarismus in allen erdenklichen Bedeutungen des Wortes nicht aufgeben. Sogar der ewige Revolutionär Blanqui kandidierte bei vielen Parlamentswahlen. Heute sind wir in der außergewöhnlichen Situation, in der ein Parlament mit seinen gewählten Abgeordneten ein Ort der radikalen globalen Proteste sein könnte. Es bedürfte nur des Muts, zu handeln. Wenn Parlamente keine Orte radikalen Proteste werden wollen und sich stattdessen von Regierungen erpressen lassen wollen, dann steht uns wahrscheinlich eine Katastrophe bevor: die Implosion des demokratischen Regimes insgesamt. Destituierende Mächte würden jubeln, aber es gibt da nichts zu feiern. Parlamente müssen das Wunder wiederentdecken, dass sie eine Macht haben: sie können Entscheidungen treffen und handeln. Sie können die Zeit

zum Stillstand bringen. Es wäre beinahe so etwas wie ein Messianismus ohne Messias: ein radikalierter Parlamentarismus — eine Vielstimmigkeit von Gewählten. Sie könnten ihre neoliberalen Regierungen aus dem Tempel der Demokratie hinausjagen. Denn das ist das Parlament. Wir sollten fair sein mit den führenden linken philosophischen Stimmen unserer Zeit. Sie haben viele kühne Ideen. Aber ihre Zurückweisung der parlamentarische Demokratie steht im Widerspruch zu vielen ihrer eigenen, wichtigsten politischen Ziele. Sie unterschätzen das radikale emanzipatorische Potential des Parlaments zutiefst. Unser wichtigstes Vorhaben sollte also sein, dem Parlament eine neue Bedeutung zu geben. Allzu oft hat man das Parlament in den letzten Jahrzehnten als den verachtenswertesten Raum bezeichnet, den man sich denken kann. Für uns aber sollte es einen neuen Namen und eine neue Bedeutung bekommen: als die Versammlung der Vielen.

Ina Wudtke tritt noch einmal auf. Sie singt das Lied *Keine oder Alle*, Text von Bertolt Brecht, Musik von Stefan Wolpe. Nach dem Lied geht sie nach hinten ab. Dann folgt ihr Dieter Lesage.

* * *

- 1 Dies ist die deutsche Übersetzung von Bert Rebhandl des englischsprachigen Szenarios der Vortragsperformance *Das Parlament und die Kommune. Eine philosophische Performance für zwei Stimmen und einen Plattenspieler*, aufgeführt von Dieter Lesage (Text) und Ina Wudtke (Musik & Bühnenbild) im Rahmen des Projekts *Funkhaus Commune* am Literaturforum im Brecht-Haus in Berlin anlässlich des 150. Jahrestags der Pariser Commune. Die audiovisuelle Aufnahme fand am 10. März 2021 statt und wurde am 18. März 2021 online gesendet.
- 2 »Dieses Scheitern und dieses Auseinanderklaffen charakterisieren (...) *a priori* und *per definitionem*, alle Demokratien, einschließlich der ältesten und stabilsten der sogenannten abendländischen Demokratien. Es geht hier um den Begriff der Demokratie selbst als Begriff einer Verheißung, die nur aus einer solchen Spaltung (Scheitern, Auseinanderklaffen, Unangemessenheit, Disjunktion, Trennung, »*out-of-joint*«-Sein) hervorgehen kann. Deswegen schlagen wir immer vor, von *kommender Demokratie* zu sprechen.« Jacques Derrida, *Marx' Gespenster. Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Aus dem Französischen von Susanne Lüdemann, Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch 1995, 109.
- 3 In seiner sehr genauen Lektüre von Derridas Konzept der kommenden Demokratie führt Ernesto Laclau aus: »Das ist (...) keine Versprechung von irgendetwas Konkretem, es ist eine Art »Existential«, insofern es jede Präsenz davon abhält, sich um sich selbst zu schließen. Wenn wir das an die Relationen Gesetz/Gerechtigkeit, Unentscheidbarkeit/Entscheidungen anbinden, können wir die allgemeine Bewegung der theoretisch-politischen Intervention Derridas sehen, die darin besteht, die historisch-politischen Formen auf das primäre Terrain ihrer Öffnung gegenüber dem radikal Heterogenen zurückzuweisen. Dies ist das Terrain der konstitutiven Unentscheidbarkeit, einer Erfahrung des Unmöglichen, die paradoxerweise Verantwortung, Entscheidung, Gesetz und — schließlich — das Messianische selbst in seinen aktuellen historischen Formen möglich macht.« Ernesto Laclau, *Emanzipation und Differenz*. Aus dem Englischen von Oliver Marchart, Wien: Turia + Kant 2002, 114f.
- 4 »Früher wurde die Vitalität unserer Parlamente von den Arbeiterparteien genährt und unterstützt, die die Lüge der Repräsentation anprangerten. Sie wurde von der extra- und antiparlamentarischen politischen Aktion unterstützt, die aus der Politik den Bereich widersprüchlicher Optionen machte, der nicht nur auf Meinungen, sondern auf einander entgegengesetzte Welten verwies. Dieses konfliktreiche Gleichgewicht wird heutzutage in Frage gestellt. Der lange Verfall und brutale Zusammenbruch des sowjetischen Systems sowie das Nachlassen der sozialen Kämpfe und der Emanzipationsbewegungen haben es ermöglicht, dass sich die von der Logik des oligarchischen Systems getragene Konsens-Vision durchgesetzt hat.« — Jacques Rancière, *Der Hass der Demokratie*. Aus dem Französischen von Maria Muhle, Berlin: August Verlag 2011, 82.
- 5 Unsichtbares Komitee, *Der kommende Aufstand*. Aus dem Französischen von Elmar Schmeda, Hamburg: Edition Nautilus 2010, 5.
- 6 ebenda, 5.
- 7 ebenda, 99.
- 8 ebenda, 80f.
- 9 ebenda, 95.
- 10 Alain Badiou hält in einem langen Gespräch mit Aude Lancelin fest: »Es gab eine Tradition, es gibt sie noch, die über Debord bis zu den Surrealisten zurückreicht, die perfekt kritischen Koketterien und ebenso symbolischen wie mutigen Querelen einer gewissen melancholischen Ultra-Linken, deren wichtigste Gestalt in Frankreich in den letzten Jahren das Unsichtbare Komitee geworden ist.« — Alain Badiou mit Aude Lancelin, *Éloge de la politique*, Paris: Flammarion 2017, 84.
- 11 Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, Paris: Seuil 1998, 19–34.
- 12 Für Badiou ist der Kapitalparlamentarismus nicht verträglich mit einer Idee von Menschlichkeit: »Und wenn man sich mit der Hypothese einverstanden erklärt, wenn man darüber jubelt, dass der Kapitalparlamentarismus die Form ist, die schließlich gefunden wurde, damit sich die ganze Menschheit sich vernünftig erfüllt, dann hieße das zuallererst, dass diese Welt, in der wir anderen »Westlichen« leben, eine herausgehobene Welt insofern ist, als sie der Menschheit in ihrer Humanität würdig ist.« Alain Badiou, *D'un desastre obscur. Droit, État, Politique*, La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube 1998, 39. Der Philosoph sollte auch fragen, ob das Kapital immer noch auf die parlamentarische Demokratie setzt, wenn es ihm darum geht, die ganze Menschheit im Sinne liberal-demokratischer Prinzipien zu repräsentieren, zum Beispiel »Eine Person, eine Stimme«. Es gibt sehr gute Gründe für die Annahme, dass das Kapital ein Weltparlament in diesem Sinn nicht unterstützen würde.
- 13 W. I. Lenin, *Staat und Revolution. Die Staatstheorie des Marxismus und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution*, (Marxistische Bibliothek. Werke des Marxismus-Leninismus. Band 19), Wien/Berlin: Verlag für Literatur und Politik 1929, 35.
- 14 W. I. Lenin, *Staat und Revolution*, 46.
- 15 Karl Marx, »Der Bürgerkrieg in Frankreich«, in: Karl Marx & Friedrich Engels, *Werke*, Berlin/DDR: (Karl) Dietz Verlag. Band 17, 5. Auflage 1973, unveränderter Nachdruck der 1. Auflage 1962, 339.
- 16 W. I. Lenin, *Staat und Revolution. Die Staatstheorie des Marxismus und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution*, (Marxistische Bibliothek. Werke des Marxismus-Leninismus. Band 19), Wien/Berlin: Verlag für Literatur und Politik 1929, 46.
- 17 W. I. Lenin, *Staat und Revolution*, 47–48.
- 18 Eric Hazan und Kamo, *Erste revolutionäre Maßnahmen*, Hamburg: Edition Contra-Bass 2014, 46.
- 19 Ebenda.
- 20 Giorgio Agamben, *Die kommende Gemeinschaft*. Aus dem Italienischen von Andreas Hiepko, Berlin: Merve Verlag 2003, 79. Die französische Übersetzung von Agambens *La comunità che viene* (Turin: Einaudi 1990), erschien im selben Jahr wie das Original, sagt: »(...) la nouveauté de la politique qui vient, c'est qu'elle ne sera plus une lutte pour la conquête ou le contrôle de l'État, mais une lutte entre l'État et le non-État (l'humanité), disjonction irrémédiable des singularités quelconques et de l'organisation étatique« (Giorgio Agamben, *La communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque*. Übersetzt von Marilène Raiola, Paris: Seuil 1990, 88). Dasselbe Argument in mehr oder weniger demselben Wortlaut findet sich auch in einem Artikel aus dem Jahr 1990 in der zweiten Ausgabe des Magazins *Futur antérieur*, wiederabgedruckt unter Giorgio Agamben, »Glosses marginales aux Commentaires sur la société de spectacle«, in: ders., *Moyens sans fins. Notes sur la politique*, Paris: Editions Payot & Rivages 1995, 83–101: »C'est pourquoi, si l'on me permet d'avancer une prophétie sur la politique qui s'annonce, celle-ci ne sera plus un combat pour la conquête ou le contrôle de l'État, mais une lutte entre l'État et le non-État (l'humanité), disjonction irrémédiable des singularités quelconques et de l'organisation étatique« (99). Deutsch: »Darum wird die künftige Politik, sofern über sie hier eine Voraussage zulässig ist, nicht mehr Kampf um die Eroberung oder Kontrolle des Staates seitens alter oder neuer sozialer Subjekte sein, sondern der Kampf zwischen dem Staat und dem Nicht-Staat (der Menschheit), unüberwindliche Trennung zwischen den beliebigen Singularitäten (*singularità qualunque*) und der staatlichen Organisation.« — Giorgio Agamben, *Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik*. Aus dem Italienischen von Sabine Schulz, Berlin: Diaphanes 2001, 86.
- 21 Giorgio Agamben, *Der Gebrauch der Körper*. Aus dem Italienischen von Andreas Hiepko und Michael von Killisch-Horn, Frankfurt/Main: Fischer Verlag 2020, 457.
- 22 Unsichtbares Komitee, *JETZT*. Aus dem Französischen von Birgit Althaler, Hamburg: Edition Nautilus 2017, 62.
- 23 Siehe Walter Benjamin, »Zur Kritik der Gewalt«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band II.1, Hg. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt: Suhrkamp 1991, 179–203.
- 24 »Alle Staaten werden in einer Situation gegründet, die man (...) revolutionär nennen kann. Die Staatsgründung markiert das Aufkommen eines neuen Rechts, sie tut es immer unter Anwendung von Gewalt. Immer: selbst dann, wenn sich nicht jene spektakulären Völkermorde, Ausstöße, Ausweisungen, Deportationen ereignen, die häufig die Gründung von Staaten begleiten: von kleinen oder großen, alten oder modernen Staaten, von Staaten, die in unserer Nähe oder in großer Entfernung gegründet werden.« — Jacques Derrida, *Gesetzeskraft. Der »mystische Grund der Autorität«*. Aus dem Französischen von Alexander Garcia Düttmann, Frankfurt/Main: edition suhrkamp 1991, 77.
- 25 Für Derrida sieht Benjamin das parlamentarische Schauspiel als eine Form von Verfall: »Nun beklagt Benjamin den »Verfall« der Revolution im parlamentarischen Schauspiel. (...) Das erste Beispiel, das Benjamin dafür wählt, ist das der Parlamente seiner Zeit. Bieten sie ein jammervolles Schauspiel, so deshalb, weil diese repräsentativen Institutionen die revolutionäre Gewalt vergessen, der sie entstammen. In Deutschland vor allem haben sie die mißglückte Revolution des Jahres 1919 vergessen« (ebenda, 98).
- 26 Walter Benjamin, »Zur Kritik der Gewalt«, 190f.
- 27 »Bezeichnenderweise hat der Verfall der Parlamente von dem Ideal einer gewaltlosen Schlichtung politischer Konflikte vielleicht ebenso viele Geister abwendig gemacht, wie er im Krieg ihm zugeführt hat. Den Pazifisten stehen die Bolschewisten und Syndikalisten gegenüber. Sie haben eine vernichtende und im ganzen treffende Kritik an den heutigen Parlamenten geübt« (ebenda, 191).
- 28 »Schließen wir nen kleinen Kompromiß! / Davon hat man keine Kümmernis. / Einerseits — und andererseits — / so ein Ding hat manchen Reiz ... / Sein Erfolg in Deutschland ist gewiß; / Schließen wir nen kleinen Kompromiß!« — Kurt Tucholsky alias Kaspar Hauser, »Das Lied vom Kompromiß«, *Weltbühne*, 13. März 1919, Nr. 12, 297.
- 29 Le Comité Invisible, *L'insurrection qui vient*, Paris: Editions La Fabrique 2007. Deutsch siehe Anm. 5.
- 30 Mit Bezug auf einen Gedanken aus *Mille Plateaux* schreibt Berardi: »Ich würde sagen, Neoliberalismus ist die perfekte Form des Faschismus, wenn man die Definition von Deleuze und Guattari anlegt. Wettbewerb ist die Verschleierung einer Kriegsmaschine in jedem Winkel des täglichen Lebens; das Reich des Wettbewerbs ist der vervollkommnete Faschismus.« — Franco Bifo Berardi, *The Uprising. On Poetry and Finance*, Los Angeles: Semiotext(e) 2012, 95.
- 31 Eric Hazan und Kamo, *Premières mesures révolutionnaires: après l'insurrection*, Paris: Editions La Fabrique 2013. Deutsch: Siehe Anm. 18.
- 32 Der Titel ihres Manifests ist eine fast wortwörtliche Anspielung auf die Notiz 10.2 in Benjamins *Passagen-Werk*, in dem er drei historische Schlüsselkonzepte zu definieren versucht: »Definitionen historischer Grundbegriffe: Die Katastrophe — die Gelegenheit verpaßt haben; der kritische Augenblick — der status quo droht erhalten zu bleiben; der Fortschritt — die erste revolutionäre Maßnahme.« — Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band V.1, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1983, 593.
- 33 Unsichtbares Komitee, *An unsere Freunde*. Aus dem Französischen von Birgit Althaler, Hamburg: Edition Nautilus 2015.
- 34 Giorgio Agamben, *Stasis. Der Bürgerkrieg als politisches Paradigma*. Aus dem Italienischen von Michael Hack, Frankfurt/Main: Fischer 2016, 7.
- 35 Deutsch: rubikon.news/artikel/die-erfindung-einer-epidemie
- 36 Siehe Christopher Wasmuth, »Hygienedemo in Berlin: die neurechte Querfront am Rosa-Luxemburg-Platz«, *tip Berlin*, 20. April 2020. Siehe www.tip-berlin.de/hygienedemo-berlin-die-neurechte-querfront-am-rosa-luxemburg-platz
- 37 Slavoj Žižek, »Der Mensch wird nicht mehr derselbe gewesen sein: Das ist die Lektion, die das Coronavirus für uns bereithält«, *Neue Zürcher Zeitung*, 13. März 2020.
- 38 Siehe Lois Beckett, »Armed protesters demonstrate against Covid-19 lockdown at Michigan capitol«, *The Guardian*, 30. April 2020. Siehe <https://www.theguardian.com/us-news/2020/apr/30/michigan-protests-coronavirus-lockdown-armed-capitol>
- 39 Siehe Michel Foucault, *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesungen am Collège de France 1978–1979*. Aus dem Französischen von Jürgen Schröder, Frankfurt/Main: suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2006, 113.
- 40 ebenda, 262f.
- 41 ebenda, 264.
- 42 Eric Alliez und Maurizio Lazzarato, *Guerres et Capital*, Paris: Éditions Amsterdam 2016, 350f.
- 43 »Die Mimesis ist es nämlich, was die Geschicklichkeit des Künstlers sowohl von der des Handwerkers als auch des Unterhalters unterscheidet. Die Schönen Künste heißen so, weil die Gesetze der Mimesis dabei ein geordnetes Verhältnis zwischen einer Art des Machens — einer Poiesis — und einer Art des Seins — einer Aisthesis —, die von ihr beeinflusst ist, definieren. Dieses Dreierverhältnis, dessen Garant sich »menschliche Natur« nennt, bestimmt ein Regime der Identifizierung der Künste, das ich vorgeschlagen habe, repräsentatives Regime zu nennen.« — Jacques Rancière, *Das Unbehagen in der Ästhetik*. Aus dem Französischen von Richard Steurer, Wien: Passagen Verlag 2007, 17.
- 44 ebenda, 24f.
- 45 ebenda, 73.

butchers blätter #3
2021/2022

after the butcher.
ausstellungsraum
für zeitgenössische kunst
und soziale fragen
Spittastr. 25
10317 Berlin

www.after-the-butcher.de

Herausgeber:innen *Thomas Kilpper*
Franziska Böhmer
Ina Wudtke
Dieter Lesage

Autor:innen *Dieter Lesage*
Ina Wudtke

Piktogramm *Andreas Siekmann*

Foto *Zé de Paiva*
Kathleen Kunath

Übersetzungen *Bert Rebhandl*

Gestaltung *Schroeter & Berger*

Mit freundlicher
Unterstützung durch *Senatsverwaltung für Kultur und Europa*
Møre og Romsdal Kunstsenter
Arts Council Norway

