

Einleitung

Gemeinschaft, ein Begriff, der besonders in Deutschland einige Jahrzehnte politisch und philosophisch diskreditiert war, ist wieder *im Kommen*.¹ Fast 70 Jahre nach dem Ende des Nationalsozialismus scheint die Gemeinschaft sich von ihrer Geschichte emanzipiert zu haben.² Ihre Erwähnung hat nicht mehr den verruchten Klang des Ewig-Gestrigen, Gemeinschaft klingt nicht mehr nach übersteigertem Nationalbewusstsein im *Bann der Ursprünge*³ und wird nicht unmittelbar mit *Volks-Gemeinschaft* assoziiert. Das Sprechen über den Ursprung, das Wesen und die Krise der Gemeinschaft, über Einheit und Identität hatte Hoch- und Tiefpunkte, es riss jedoch nie ab. *Stunde Null*, Studentenbewegung, Historikerstreit, Wieder-Vereinigung, Erinnerungsboom, neue Normalität, doppelte Staatsbürgerschaft, *Du-bist-Deutschland-Kampagnen* und der beständige Appell an den Zusammenhalt der Bevölkerung in Krisenzeiten – das sind nur Spitzen einer nicht-endenden Debatte, in der um gemeinschaftlich-deutsche Identität gerungen wird.

-
- 1 Der Terminus im Kommen stammt von Derrida und bezieht sich auf sein Konzept einer Demokratie, die im Kommen bleibt, statt sich zu verwirklichen und anzuwesen. Für den Gemeinschaftsdiskurs wurde er von Agamben fruchtbar gemacht. Vgl. Agamben 2003, *Die kommende Gemeinschaft*.
 - 2 Vgl. Bahr 2003, *Der deutsche Weg*. Di Fabio 2005, *Kultur der Freiheit*. Konenberger 2006, *Patriotismus in Deutschland*. Lammert 2006, *Verfassung – Patriotismus – Leitkultur*. Mohr 2005, *Das Deutschlandgefühl*. Schäuble 1994, *Der Zukunft zugewandt*. Walser 1998, *Rede zur Verleihung des Friedenspreises*. Ausführlich zu diesem Thema vgl. Link 1997, *Versuch über den Normalismus*. Jäger, Januschek 2004, *Gefühlte Geschichte und Kämpfe um Identität*.
 - 3 Die Rede vom Nationalbewusstsein im *Bann der Ursprünge* stammt von Habermas und ist im Kontext seines Entwurfs für einen universalistischen Verfassungspatriotismus zu verstehen. Vgl. Habermas 1990, *Nochmals: Zur Identität der Deutschen*, S. 219f.

Doch nicht nur in nationalen Geschichtsdiskursen wird auf Gemeinschaft rekurriert. Poststrukturalistische Denker adressieren Gemeinschaft heute als fundamental grundlose Erscheinungsform des Mit-Seins und stellen sie Postulaten nach Identität und Eindeutigkeit entgegen.⁴ Von Postmarxisten wird sie als kritischer Handlungsbegriff im Hinblick auf eine solidarische und gerechte politische Ordnung angerufen und in radikal demokratietheoretische Überlegungen eingebunden.⁵ Zudem machte der Begriff bereits seit den 1980er Jahren im Anschluss an die amerikanischen Kommunitarismusdebatten wieder von sich reden und reimportierte in dieser Traditionslinie den Tönnies'schen Gegensatz von organischer Gemeinschaft und künstlicher Gesellschaft.⁶

Dabei ist der Begriff durch eine spezifische Ambivalenz ausgezeichnet und war immer schon gleichermaßen in reaktionäre und in emanzipatorische Diskurse verstrickt. Die Geschichte des Gemeinschaftsdenkens ist mit Gleichheitsbestrebungen, mit Demokratisierung und menschenrechtlicher Universalisierung ebenso verbunden wie mit rassentheoretischen und nationalistischen Diskursen. Seit der Französischen Revolution war Gemeinschaft sowohl Teil von scheinbar antimodernen Abwehrkämpfen als auch von zukunftsgewandten Protest- und Alternativbewegungen. In ihrem Namen wurde für Teilhabe, Gerechtigkeit und die Unabhängigkeit von Fremdherrschaft gekämpft, gleichzeitig ist der Gemeinschaftsbegriff bis heute durch eine enge Verbindung zu nationalistischer Romantik, Rassismus und Rechtskonservatismus ausgezeichnet.

Historisch konnte Gemeinschaft sich bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts im Sinne eines scheinbar vopolitischen Kollektivbegriffs von der gesellschaftlichen, sprich der politischen Gegenwart absetzen und eine beispiellose Karriere als Kampfbegriff gegen die Entfremdung der modernen Welt einschlagen. In

-
- 4 Vgl. Agamben 2003, *Die kommende Gemeinschaft*. Blanchot 2007, *Die uneingestehbare Gemeinschaft*. Esposito 2004, *Communitas*. Nancy 1988, *Die undarstellbare Gemeinschaft*. Vogl 1994, *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*. Zu den Debatten der politischen Philosophie um Gemeinschaft vgl. auch: Böckelmann, Morgenroth (Hg.) 2008, *Politik der Gemeinschaft*. Böckling, Feustel (Hg.) 2010, *Das Politische denken*.
 - 5 Vgl. Flügel u.a. (Hg.) 2004, *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute*. Heil, Hetzel (Hg.) 2006, *Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie*. Laclau/Mouffe 1991, *Hegemonie und radikale Demokratie*. Mouffe (Hg.) 1992, *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community*.
 - 6 Vgl. Brugger 1998, *Kommunitarismus als Verfassungstheorie des Grundgesetzes*. Brumlik, Brunkhorst 1993, *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*. Haus 2003, *Kommunitarismus*. Honneth 1993, *Kommunitarismus*. Mayer 1994, *Kommunitarismus, Patriotismus und das nationale Projekt*.

diesem Zusammenhang wurde Gemeinschaft mit Attributen wie Natürlichkeit und Unmittelbarkeit assoziiert und im politischen Diskurs als quasi evidenter Naturbegriff in Position gebracht. Dieser erfüllte die Funktion, Beständigkeit und Vertrautheit zu suggerieren und Ängste zu kanalisieren. Obgleich selbst ein originär moderner Begriff, wurde Gemeinschaft seither in Zeiten kollektiver (Identitäts-)Krisen gegen die Angst vor Veränderungen bemüht. Gemeinschaft wurde als Erbauungsbegriff mobilisiert als überhistorische Gewissheiten im Zusammenhang mit der Transformation der ständisch-feudalen in eine bürgerlich-kapitalistische Ordnung in Frage standen und Gemeinschaft wird derzeit angesichts der Transformationen des Politischen und der als post-demokratisch bezeichneten Veränderungen von Repräsentations- und Legitimationsstrukturen mobilisiert.

Es scheint als sei der moderne Gemeinschaftsdiskurs durch eine doppelte Fixierung auf das Motiv der Krise ausgezeichnet: Im Politischen wird Gemeinschaft in und gegen Krisen aufgerufen und die Identität der angerufenen Gemeinschaft selbst ist krisenhaft. Immer wieder ist festzustellen, dass gegenwärtige Gemeinschaftsbildungen den Ansprüchen nicht genügen, die an sie gestellt werden. So wenig wie *ich* mit *mir* sind *wir* je mit *uns* identisch gewesen. Wie individuelle sind auch kollektive Selbst-Versicherungsprozesse von einer originären Differentialität und von einer Nachträglichkeit gekennzeichnet: Das gemeinsame Wesen, dem Rechnung getragen werden soll, wird im Prozess der Repräsentation selbst hervorgebracht. Die Gemeinschaft ist nie vollständig, abgeschlossen oder beständig gewesen. Obgleich die identitäre Bindekraft gemeinschaftspolitischer Mythen wiederholt unter Beweis gestellt wurde, entspricht die politische Gegenwart kollektiver Identifizierungsprozesse den Vorgaben dieser Mythen nicht. Gemeinschaftliche Konstruktionen sind von Fragilität, Uneinheitlichkeit und Prozesshaftigkeit gekennzeichnet und stehen im Gegensatz zu den emotionalen und romantischen Bildern, die den Diskurs um kollektive Subjektivierungen bevölkern. Das Nebeneinander von Sehnsuchtsdiskurs und Gegenwart sowie die enorme Binde- und Mobilisierungskraft von Gemeinschaft ob der permanenten Krise ihrer Identität sind bemerkenswerte Phänomene. Das Dilemma der Gemeinschaft scheint durch eben diese fundamentale Diskrepanz zwischen imaginärer Besetzung und der Gegenwart identitätsstiftender Zusammenschlüsse ausgezeichnet.

Ein wiederkehrendes Reaktionsmuster auf die Prekarität von Identitätsformationen besteht in der paradox-tautologischen Hinwendung zu selbst in einer Krise stehenden Begriffen. So ist auch heute angesichts der (wieder-)erstarkten Auseinandersetzungen um politische Gemeinschaftsstiftung, um demokratietheoretische Fragen und das Verständnis des Politischen im Kontext der Krise von

Identitäts-, Zugehörigkeits- und Repräsentationssystemen eine neue Renaissance von Gemeinschaftsanrufungen zu verzeichnen. Als Antwort auf die gegenwärtig und zugleich konstitutiv krisenhafte Verunsicherung der Modi kollektiver Subjektivierung werden altbekannte Gemein-Vorstellungen präsentiert. Sie bekunden das Scheitern von Subjektivierungspraktiken und die Tatsache, dass es derzeit an funktionierenden Selbstbildern mangelt. Es werden die Konsequenzen einer Fragmentierung offenbar, in der breite Gesellschaftsteile sich weder von Repräsentations- und Identifikationsdiskursen angesprochen fühlen noch in Problemanalysen wiederfinden. Zugleich demonstrieren die politischen Entwicklungen von der Wirtschafts-, Finanz- und Eurokrise bis hin zu den neu entstehenden sozialen Bewegungen in Europa und im arabischen Raum die Aktualität des Dilemmas der Gemeinschaft und die Virulenz einer konstitutiven Krise des Politischen.

Es ist diese gegenwärtige Relevanz des Gemeinschaftsbegriffs, seine Verbindung mit übergeordneten Fragen bezüglich dessen, was hier als das Politische verstanden wird, und es sind die eben benannten Paradoxien und Spezifika in der Geschichte des modernen Gemeinschaftsdenkens, die zu dieser Untersuchung motivierten. Gemeinschaft war und ist ein (identitäts-)politischer, philosophischer und soziologischer Begriff, der sich seit mehr als 200 Jahren durch eine besondere Bindekraft auszeichnet – und das, obwohl er stets mit einem Krisendiskurs verbunden war. Im Folgenden wird der Gemeinschaftsdiskurs bezüglich seiner theoretischen und historischen Spezifika analysiert und der Begriff wird auf seine Probleme und Perspektiven befragt. Im Kontext aktueller Debatten sollen Perspektiven einer neuen Philosophie der Gemeinschaftlichkeit erörtert werden, zugleich gilt es, die besonders in Deutschland problematische Geschichte dieses Begriffsfeldes im Blick zu behalten. Die theoretische Analyse, die Genealogie und die Perspektivdiskussion gründen auf dem Wissen, dass die gegenwärtigen, anachronistischen Appelle an die Gemeinschaft auf ein strukturelles Problem hinweisen, dessen Fundamente über die aktuelle Dimension der Krise hinausreichen.

ZWISCHEN VERLUST UND VERSPRECHEN

Der Begriff der Gemeinschaft nimmt im politischen Diskurs der Moderne eine paradoxe Rolle ein. Einhergehend mit natur- und ursprungsmythischen Phantasmen, erbaulichen Bildern und identitätsstiftenden Narrationen schreibt sich inmitten des aufgeklärten, demokratischen und vertragsrationalen Diskurses bis heute eine Sehnsucht nach Gemeinschaft fort, die dem abstrakten Legitimations-

verständnis der Moderne grundlegend widerspricht. Es scheint als könne der Begriff sich gerade aufgrund der Diskrepanz zwischen seinen Bebilderungen und der Gegenwart einen Platz inmitten der politischen Realität sichern. Das erfordert eine Verschiebungsleistung: Die eigentliche Realität der Gemeinschaft wird als abwesend markiert und ihre Anwesenheit in einem vermeintlichen Jenseits des politischen Alltags situiert. Die Disparität von Gemeinschaftsmythen und demokratischem Diskurs funktioniert mithilfe der Verortung der Gemeinschaft im *Vorpolitischen* und geht einher und zurück auf die dichotome Aufspaltung der sozialen Realität in eine organisch-natürlich-gemeinschaftliche und eine mechanistisch-künstlich-gesellschaftliche Dimension.

Jean-Jacques Nancy, ein gegenwärtiger Denker der Gemeinschaft, dessen Enthusiasmus im Hinblick auf ein ontologisches, grundlos-undarstellbares Kollektivkonzept durchaus kritikwürdig ist, hat bezüglich dieser Wirkungsweise kritisch angemerkt, der Gemeinschaftsbegriff sei im Wesentlichen dadurch gekennzeichnet, negativ, ausgehend vom Gemeinschaftsverlust und von der eigenen Abwesenheit bestimmt zu sein.⁷ Gemeinschaft werde im Spannungsfeld eines „doppelten Einst“ zwischen „Verlust und Versprechen“⁸ fixiert und die Wegstrecke ihres Diskurses auf das Wiedererlangen bzw. auf die Annäherung an eine verloren geglaubte Ursprünglichkeit festgelegt. Die vollendete Gemeinschaft werde als Gewesen-Verlustige bestimmt oder als Kommende, als Versprechen in die Zukunft verlagert. Dabei wird sie auf einer scheinbar vorpolitischen Ebene verortet und ihr Ursprung in einer Zeit und an einem Ort jenseits politischer und gesellschaftlicher Ver- und Überformungen gesucht. Nancy verweist auf eine zentrale Funktionsweise dieses Sehnsuchtsdiskurses, die mit Naturalisierung, Überdeterminierung und Fetischisierung einhergeht und die im Hinblick auf die Genealogie des Gemeinschaftsdenkens im Blick behalten werden muss: Gemeinschaft erscheint aufgrund einer ominösen Vorstellung von Geschichtlichkeit als Garant für Identität, Natürlichkeit und Ursprünglichkeit, doch dem, was als Gemeinschaft vorgefunden wird, mangelt es beständig an dieser Historizität. „Die Gemeinschaft hat nicht stattgefunden“⁹ schreibt Nancy. Der Verlust sei konstitutiv, da die Gemeinschaft, obgleich wirkungsmächtig, in der Form, in der sie erinnert und anvisiert wird, nie existiert habe und nicht existieren wird. Trotz der mannigfaltigen Vorstellungen, die sich um den entlegenen Ort der ursprünglichen Gemeinschaft ansiedeln, kann er sich auf keine vergangene Gegenwart berufen, er hat weder in einem Rousseauschen Hüttenzeitalter noch bei Urvöl-

7 Nancy 1988, Die undarstellbare Gemeinschaft, S. 26.

8 Vgl. Vogl 1994, Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen, S. 8 mit Bezug auf Nancy.

9 Nancy 1988, Die undarstellbare Gemeinschaft, S. 30.

kern oder im Mittelalter existiert. „Die Gesellschaft, und mit ihr Staat, Industrie und Kapital tauchten nicht auf, um eine bereits bestehende Gemeinschaft abzulösen.“¹⁰ Das, was seit dem 19. Jahrhundert den politischen Diskurs als Gemeinschaft beflügelt, kann sich auf eine Vielzahl vergangener Bilder und erbaulicher Mythen stützen und ist dennoch unmittelbar an seine eigene Abwesenheit gebunden. Der Begriff der Gemeinschaft bleibt auf diese Weise mit einer Vorstellung von Ursprünglichkeit verbunden und in eine entfremdungstheoretisch aufgeladene Entgegensetzung zwischen Natur und Kunst eingeschrieben. Ein enthusiastisch-romantischer Blick vereint die Gegenwart unter den Vorzeichen einer gemeinschaftlichen Vollendung und das Zusammenleben erhält seinen Sinn im Bezug auf einen tiefenhermeneutischen gemeinsamen Ursprung, der nah und doch unerreichbar erscheint. Die Spannung zwischen Verlust und Versprechen spiegelt sich, wenn die verlorene Präsenz der Gemeinschaft im gleichen Atemzug beschworen wird, wie deren bevorstehende Wiederkehr.¹¹

EIN DEUTSCHER GEGENSATZ

Etymologisch bezeichnet der Begriff Gemeinschaft, der auf den lateinischen Terminus *communitas* zurückgeht und auf die gemeine Einheit (*comm-unitas*) verweist, zunächst dasjenige, was nicht eigen ist und steht in dieser Bedeutungstradition im Gegensatz zum Partikularen oder Vereinzelten. *Communitas* beinhaltet zugleich das Wort *munus*, das auf eine soziale Qualität im Sinne eines zur Gabe verpflichtenden Tauschverhältnisses hinweist. Auf diese beiden Dimensionen nimmt auch das griechische *koinos* Bezug, das in Form des Allgemeinen dem Eigenen (*idos*) entgegengestellt ist. Das deutsche Adjektiv *gemein* hat durch den Wortstamm *munus* (deutsch *main*) dieselbe Herkunft wie *communitas*. Doch die Signifikationsrahmen von *communitas* und *koinos*, sowie des *Gemeinen* und der *Gemeinschaft* sind weitläufig. Erst im Laufe von Moderne und Neuzeit entwickelten sich inhaltliche Abgrenzungen und die Begriffe wurden systematisiert.¹²

Vor Mitte des 18. Jahrhunderts wurden Bezeichnungen politischer Zusammengehörigkeit oftmals beliebig verwendet und nicht einheitlich zwischen der

10 Nancy 1988, Die undarstellbare Gemeinschaft, S. 30.

11 Vgl. Vogl 1994, Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen. Einleitung, S. 8.

12 Zur Etymologie vgl. Grimm 1854-1960, Deutsches Wörterbuch, Bd. 5, Spalten 3169-3242 und Esposito 2004, *Communitas*, S. 14.

politischen Gemeinschaft, der Gesellschaft, dem Staat oder dem Gemeinwesen unterschieden. Das änderte sich im Zuge der politischen und ökonomischen Transformationen. Die Französische Revolution, die Herausbildung einer nationalstaatlichen Ordnung in Europa und das Aufkommen des modernen Nationalismus – in Folge dieser Ereignisse und Entwicklungen wurde der Begriff der Gemeinschaft mit demokratisch-universalistischen Emanzipationsbestrebungen und mit Hoffnungen auf ein Ende von Unterdrückung und Ungleichheit verbunden. Gemeinschaft wurde vom absolutistischen Staat des Ancien Regime unterschieden und der Ordnung der ständischen Gesellschaft entgegengestellt. Gleichzeitig ging der Begriff Allianzen mit anderen Kollektivbegriffen ein und gewann in diesem Kontext politische Signifikanz. Im 19. Jahrhundert wurde ein scheinbar evidenter Zusammenhang mit dem Konzept der Nation hergestellt und die Gemeinschaft avancierte zum politischen Kampfbegriff von nationalistischen Bewegungen. In dieser Traditionslinie befriedigte sie Homogenisierungswünsche nach innen und erfüllte die Funktion einer äußeren Distinktions- und Exklusionsmarkierung.

In Deutschland entwickelte die Begriffsallianz zwischen Gemeinschaft und Nation eine spezielle Form, da die Nationalbewegung nicht mit der Herausbildung eines Nationalstaats zusammenfiel. Der deutsche Nationalismus assoziierte sich mit einer in anderen Ländern unbekannten Tiefe und mit einer Mythologie des *Volkes* Herderschen Ursprungs. Ein essentialistischer, vorpolitisch-völkischer Gemeinschaftsbegriff verbreitete sich. Er zielte nicht auf die Identifikation mit einem gegebenen staatlich-politischen Gemeinwesen, sondern griff unmittelbar in die Debatte um die Krise der kollektiven Identität ein, identifizierte *Volk* und *Gemeinschaft* miteinander und rief sie jenseits politischer Realitäten an. So brachte die Nationalbewegung mit sich selbst ihr Objekt, das „deutsche Volk“, hervor, das ob seiner Unauffindbarkeit in den staatlichen Konstellationen der Gegenwart zu einem wirkungsmächtigen und relevanten Akteur in politischen Diskursen wurde. Gleichwohl befand sich dieses „Volk“ gemeinschaftspolitisch von Beginn an in einer Krise.

Hiermit einhergehend bildete sich im Deutschsprachigen die Entgegensetzung von Gemeinschaft und Gesellschaft heraus. Da die Vorstellung einer gemeinschaftlich-völkischen Sphäre der Identität nicht mit der gesellschaftlich-staatlichen Realität zusammenfiel, wurden die Ebenen als einander entgegengesetzt wahrgenommen. Die Gesellschaft schien verantwortlich für einen vermeintlichen Verlust der Gemeinschaft, die wiederum zunehmend die Rolle eines naturromantischen Horizonts und eines verloren-versprochenen Sehnsuchtsobjekts

einnahm.¹³ Während das Gemeinschaftlich-Völkische als Garant für transzendente, zugleich ursprüngliche und organische Zusammengehörigkeit galt, wurde das Gesellschaftliche als aufoktroziert und künstlich begriffen. Die Nation zirkulierte als uneindeutiger Begriff zwischen den Gegensätzen. Im Sinne eines einheitlichen Nationalstaats wurde sie begehrt, im Hinblick auf ihre französische Bedeutungslinie, die weniger auf völkische Zusammengehörigkeit als auf territoriale Übereinkunft rekurrierte, wurde ihr misstraut. Bis heute ist die positive Bestimmung der Gemeinschaft im Deutschsprachigen mehr als anderswo an ein Gegenüber, an die Gesellschaft als Anti-Gemeinschaft gebunden.¹⁴

Es ist der Spezifik der politisch-historischen Entwicklungen bzw. der Besonderheit des deutschen Gemeinschaftsdenkens geschuldet, dass der Begriff im Grunde nicht in andere Sprachen übersetzbar ist. Das betrifft die identitätspolitische Tiefendimension, die Gemeinschaft und Natur verbindet ebenso wie die Entgegensetzung zur Gesellschaft – so ist es beispielsweise im Französischen widersinnig, die *communauté* der *société* entgegenzustellen und dasselbe gilt für das Englische, Italienische, Niederländische, Spanische oder Isländische. Schließlich ist auch die Begriffskoalition von *Gemeinschaft* und *Volk* (ein in seiner rassistisch-abstammungsorientierten Konzeption ohnehin spezieller Begriff) ein originär deutschsprachiges Phänomen. Die Verbindung der Gemeinschaft mit Vorstellungen von Ursprünglichkeit und Organizität beruht, wie die Idee einer irreduziblen, völkischen, vorsprachlichen und vorpolitischen Dimension der Zusammengehörigkeit, auf Attributionen, die nur im Deutschen verständlich sind.

13 Die Problematik von Gegensatzpaaren, in denen die inhaltliche Bestimmung des Primärbegriffs sich aus der Entgegensetzung zu einem Oppositionsbegriff speist, ist vielfach herausgearbeitet worden. Derrida hat die Eigendynamik von dichotomen Begriffsbeziehungen problematisiert: Ihm zufolge erhält der primäre Begriff seine Kraft nicht aus einer ihm eigenen Präsenz, sondern ob der postulierten Originalität sei sein Gegenbild Bedingung der Wirklichkeit. Der primäre Begriff gewinne seine Bindekraft durch den (originären) Verlust seiner Präsenz. Ein Verlust, der zugleich die aufschiebende Substitution des primären durch den sekundären Gegenbegriff begründet, ihn mit der Repräsentation des Sinns in seiner Abwesenheit belastet und ihm ferner die Verantwortung für die Abwesenheit aufbürdet. „Diese zentrale Präsenz ist niemals sie selbst gewesen, sie ist immer schon in ihrem Substitut über sich hinausgetrieben worden.“ Derrida 1999, Die Struktur, das Zeichen und das Spiel, S. 117. Vgl. auch Derrida 1993, Grammatologie, S. 59.

14 Zum begrifflichen Gegensatz vgl. das Kapitel zu Tönnies in diesem Buch. Zur Bestimmung der Gesellschaft als Anti-Gemeinschaft vgl. Raulet 1993, Die Modernität der Gemeinschaft, S. 73f.

Aus diesem Grund werden die Begriffe in fremdsprachigen Publikationen häufig deutsch zitiert oder bei Übersetzungen im Original belassen.¹⁵

GEMEINSCHAFT UND GEMEIN-BEGRIFFE

Die deutsche Tradition des Gemeinschaftsdenkens ist problematisch. Daher wird es im Folgenden nicht nur darum gehen, die Geschichte des Gemeinschaftsdiskurses zu rekonstruieren und seine theoretischen Grundlagen zu analysieren, dieses Buch möchte zu einem anderen Denken beitragen. Dem zugrunde liegt die Annahme, dass die Gemeinschaft den Diskursen um ihr Wesen, ihren Ursprung und ihre Identität nicht vorausgeht, sondern vielmehr in und mit diesen Debatten produziert, konstruiert und zur Wirkung gebracht wird. Hier wird sich weder an einer scheinbar urwüchsigen Zusammenführung verschiedener Kollektivierungsbegriffe noch an Differenzierungen beteiligt, in denen scheinbar natürliche Zusammenschlüsse künstlichen Formen der Kollektivierung entgegengesetzt werden. Ziel ist eine Analyse, die über den Definitionsbereich sowohl der Gemeinschaft, als auch der Gesellschaft hinausweist, den Gegensatz kritisch hinterfragt und ihn perspektivisch überschreitet. Statt schlicht Positionen zu vertauschen, muss die Differenz von ihren Grundlagen ausgehend zurückgewiesen und das gesamte begriffliche Terrain neuverhandelt werden. Wenn hier verschiedene Gemeinschaftsvorstellungen als wirkungsmächtige Konstrukte begriffen werden und ihre Geschichte in einer kritischen Genealogie untersucht wird, wenn Fallstricke und Fluchtpunkte dieses Diskurses analysiert und schließlich Perspektiven und Potentiale diskutiert werden, erfordert das eine Philosophie jenseits binärer Gegensätze und fernab von Naturalisierung und politischem Essentialismus.

Ein erster Schritt besteht darin, den Begriff selbst kritisch zu hinterfragen. Im Folgenden wird *Gemeinschaft* teilweise durch die Bezeichnung *Gemein-Begriff* ersetzt. Diese Wortwahl ist einer scheinbar wesensmäßigen Begriffsbestimmung entgegengesetzt und schließt eine gewollte Ausweitung des Definitionsbereichs ein. Eine begriffliche Entscheidung und eine inhaltliche These, denn jenseits vermeintlich eindeutiger Eingrenzungen und abseits der Fiktion einer vordiskursiven Evidenz ermöglicht das Label *Gemein-Begriff*, die Wirkungsmacht und die politische Rationalität sozialer Verbindungen zu thematisieren. In den nachfolgenden Kapiteln wird deutlich, dass die Gemeinschaft in ihrer Begriffsgeschichte viele Bündnisse eingegangen ist und dass ihr von Überdeterminierung gepräg-

15 Vgl. Plessner 1996, Die verspätete Nation und Dumont 1991, Individualismus, S. 146f.

ter Definitionsbereich eine Tendenz aufgewiesen hat, sich mit den Sinnstrukturen anderer Bereiche zu vermischen. Es scheint daher sinnvoll, den Analyserahmen auszuweiten und Gemeinschaft als Teil eines größeren Feldes zu betrachten. Schließlich soll die Rationalität des Gemeinschaftsdiskurses nicht isoliert von anderen politischen Kollektivierungs-Begriffen nachvollzogen werden, denn von Interesse ist die Logik eines übergeordneten Diskursfeldes, das ich als *Gemein-Diskurs* bezeichne und in dem der Gemeinschaftsbegriff nur die Position einer Variable möglicher Gemein-Konzeptionen einnimmt.

Als Gemein-Begriffe sind politische Kollektivbegriffe zu verstehen, die auf unterschiedliche Weise an die Bindungskräfte und an die Kohärenz eines sozialen Gefüges appellieren.¹⁶ Der Gemein-Begriff umfasst Begrifflichkeiten des alltäglichen, politischen und sozialen Diskurses, der Soziologie und der Philosophie. Er schließt *Gemeinschaft* (politische Gemeinschaft, Kultur- oder Wertegemeinschaft), *Gesellschaft*, (*National*-)Staat und *kollektive Identität* ebenso ein wie *Volk*, *Rasse*, *Vaterland*, *Ethnie*, *Nation* und beinhaltet auch politisch-ökonomische Kollektivbegriffe wie *Klasse*.¹⁷

Mit der Bezeichnung Gemein-Begriff wird nicht nur die Idee eines eindeutig eingrenzbaaren Begriffsrahmens, sondern auch die scheinbare Notwendigkeit einer Entscheidung für oder gegen Gemeinschaft unterlaufen. Dieser Verzicht auf eine Positionierung stellt nicht nur, aber besonders in Deutschland eine entscheidende Neuerung dar. Wenn sowohl Gemeinschaft als auch Gesellschaft Variablen eines übergeordneten Diskursfeldes sind, können die Probleme kollektiver Subjektivierung nicht mehr in dichotomen Argumentationsketten verschoben werden, und eine Überschreitung des Denkens in binären Oppositionspaaren rückt in greifbare Nähe. Da die Debatten um das Wesen und das Verständnis des Gemeinen seit der sprichwörtlich gewordenen Identitätskrise der Deutschen hier

16 Darunter fallen auch kleine, alltägliche Gemein-Begriffe, die verschiedene Formen von Zusammenschlüssen bezeichnen, die in der sozialen Wirklichkeit eine Rolle spielen, bspw. (sportliche) Vereine und Klassenverbände, Interessens- und Lebensgemeinschaften. Diese kleinen Gemein-Begriffe scheinen mir jedoch weniger interessant. Sie können auch überdeterminiert werden, sind im Gegensatz zu den großen Narrationen kollektiver Identifikation in ihren politischen Funktionen aber zumeist weniger brisant.

17 Eine Analyse der *Klasse* als Gemein-Begriff steht aus. Der Begriff war in der marxistischen Theorie nie unumstritten: Von Marx nicht-essentialistisch konzipiert, im Vulgärmarxismus und im Stalinismus dennoch naturalisiert und in essentialistische Argumentationen analog zu *Nation* und *Volk* eingeschrieben, wird der Klassenbegriff heute z.T. durch andere Modelle wie „Multitude“ (ein Konzept auf das ich am Ende zurückkomme) ersetzt. Gleichwohl bleibt dieser Diskursstrang aus Gründen des Umfangs unterbelichtet.

besonders erbittert geführt wurden und der Gegensatz zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft eine Dringlichkeit suggerierte, sich zwischen zwei unvereinbaren Entwürfen des kollektiven Zusammenlebens zu entscheiden, eröffnet das neue Möglichkeiten.

Die Untersuchung der Geschichte und der (politischen) Rationalität des modernen Gemein-Diskurses ist keine Ontologie. Statt von Wahrheit, Eigentlichkeit und einer Theorie des Gemein-*Seins*, handelt dieses Buch vom Gemein-*Werden*. Die Herkunft der Gemein-Konstruktionen wird nicht als einfacher Geburts- oder Gründungsakt, sondern als Prozess verstanden. Durch die Analyse von Spuren des Gemeinschaftsdiskurses werden hegemoniale Denk- und Wirkmuster moderner Gemein-Begriffe herausgearbeitet und Perspektiven ausgelotet. Das Ziel ist ein problemgeschichtlicher Abriss dominanter Traditionslinien, eine Grundlage für neues Denken, nicht eine vollständige Geschichte des Gemeinschaftsbegriffs.

Mit dem Begriff der Genealogie wird auf Foucault und dessen Vorstellung einer Herkunftsanalyse rekurriert, in der nicht das ursprüngliche Ereignis oder die Essenz eines Begriffs zur Debatte stehen, sondern zurückgegangen wird in die Geschichte der zufälligen Verknüpfungen und Verschränkungen. Genealogie wird als Komposition von Differenzen, Äquivalenzen und Diskontinuitäten verstanden und Forderungen nach einem Anfang und einer prinzipiellen Verantwortung werden abgewiesen. Dieses Buch legt den Fokus auf die *politische Rationalität*, auf die Modi und Kulissen der Hervorbringung von Gemeinschaftlichkeit. Nicht der Ursprung oder die *Eigentlichkeit* der Gemeinschaft sind von Interesse, sondern die Geschichte der bedeutungsbildenden Prozesse und Ambivalenzen. Statt der Entfaltung von metahistorischen, idealen Bedeutungen, statt historischer Notwendigkeiten und Teleologien steht zur Debatte, ob, wann und warum eine bestimmte Vorstellung einflussreich in der Geschichte werden konnte.¹⁸

Gemeinschaft bezeichnet eine politisch imaginäre, diskursive Konstruktion jenseits von vopolitisch-natürlicher Evidenz, ein kontingentes und gewordenes, nicht aber beliebiges Konstrukt. Ausgehend von dieser Annahme stelle ich mich in eine Traditionslinie mit dekonstruktiven und postkolonialen (Anti-)Nationalismustheorien, die Gemein-Begriffen im Allgemeinen als „erfunden“, im Sinne von konstruiert und gleichsam wirkungsmächtig begreifen.¹⁹ Erfunden meint in diesem Zusammenhang weniger die Täuschung oder das Phantasiege-

18 Zur Foucaultschen Konzeption der Genealogie vgl. Foucault 1996, Nietzsche, die Genealogie, die Historie.

19 Vgl. bspw. Anderson 1996, Die Erfindung der Nation (Original Imagined Communities). Balibar, Wallerstein 1990, Rasse Klasse Nation. Bhabha 1990, Nation and Narration. Spivak 1994, Can the Subaltern Speak?

bilde, als die Tatsache, dass Gemein-Begriffe den Praktiken ihrer Ein- und Festschreibung, den Imaginations- und Bedeutungszusammenhängen, in denen sie wirken, nicht vorausgehen und dass sie keine von ihrer Praxis unabhängige Existenz haben.

Dabei ist der Bezug auf Theorien, die den „erfundenen“ Charakter von Nationen und politischen Gemeinschaften in den Vordergrund rücken, nicht unproblematisch. Die Feststellung, dass es sich bei Nationen um etwas Gewordenes handelt, dass sie auf keinen vergangenen und begründenden Ursprung zurückbezogen werden können, dass sie nicht essentiell oder substantiell gegeben sind, ist altbekannt: Bereits 1882, in dem viel zitierten Vortrag *Qu'est-ce que c'est une nation?*, warf der französische Schriftsteller und Religionswissenschaftler Ernest Renan die Frage nach der Beschaffenheit des modernen Phänomens *Nation* auf. Er beantwortet sie damit, dass Nationen aus keinem übergeordneten Prinzip abzuleiten seien. Primär basiere eine Nation auf Erinnern, Vergessen und auf dem Willen ihrer Mitglieder, eine Gemeinschaft zu sein.²⁰ Ernest Gellner radikalisierte diese Ansicht 1964 zur These von der „Erfindung der Nation“²¹. Er machte deutlich, dass es keine selbstevidenten Gemein-Begriffe gibt, dass, damit politische Gemeinwesen entstehen und sich als solche begreifen können, ein In-Formsetzen des menschlichen Miteinanders nötig ist. Es muss ein Denk- und Vorstellungsraum herausgebildet werden, in dem die Vorstellung einer Gemein-Identität hervorgebracht und eingeschrieben werden kann.

Die Theorie des Voluntarismus ist gleichwohl nicht immer eindeutig, denn wir werden sehen, dass und inwieweit der Wille ein bestimmtes politisches Ordnungsmodell zu errichten, nicht selten mit essentialistischen Vorstellungen und einem vopolitischen Gemeinschaftsverständnis einhergehen konnte.²² Trotzdem geht mit der Verortung des Gemeinschaftsbegriffs in einem übergeordneten Diskursfeld die an voluntaristische Thesen anschließende Überzeugung einher, dass

20 Vgl. Renan 1995, Was ist eine Nation, S. 56. Renan verzichtet nicht gänzlich auf essentialistisches Denken und seine Theorie argumentiert mit einem indogermanischen Geist und einer europäischen Dominanz gegenüber dem Islamismus. Vgl. Lange-wiesche 2000, Nation Nationalismus Nationalstaat, S. 10.

21 Vgl. Gellner 1995, Nationalismus und Moderne, S. 87.

22 Zudem tendieren voluntaristische Vorstellungen zu ideengeschichtlichem Kulturalismus. So kritisiert Anderson Gellners Theorie als idealistisches *top-down* Konzept und macht im Gegensatz zu ihm die materialistische Relevanz des Weges vom Nationalismus zur Nation deutlich. Die *Postcolonial Studies* verbinden die Geschichte des *Nation-Building* mit der von Imperialismus, Kolonialismus und Rassismus und erweitern die These von der wertfreien *Erfindung* durch Analysen über den Zusammenhang von Kapitalismus und Nationalismus. Vgl. Anderson 1996, Die Erfindung der Nation.

Menschen die strukturgebenden Bilder, die Konzepte und Narrationen herausbilden, durch die Gemein-Begriffe entstehen. Gunter Gebauer hat diesen Umstand im Anschluss an Bourdieu hervorgehoben. Menschen handeln in einer spezifischen Praxis, sie verfolgen Strategien und wenden erworbenes Wissen an.

„Statt dass der Handelnde eine vorgegebene Theorie anwendet, ist er selbst konstitutiv tätig. Unter den Bedingungen eines spezifischen sozialen Feldes entwirft er, indem er handelt, seine Antwort auf die Anforderungen der Situation.“²³

Menschen inaugurieren die Vorstellung eines gemeinschaftlichen Ganzen, materialisieren sie durch Praktiken der Wiederholung und der Institutionalisierung, und sie identifizieren sich mit dieser Selbstbeschreibung. Wenn es keine tiefere Bedeutungsebene, kein natürlich-biologisches, transzendentes oder religiöses Prinzip gibt, welches das Werden von Gemein-Begriffen garantiert, sind Wirklichkeitsschaffende Prinzipien unerlässlich. Das bedeutet, dass die Verantwortung für die Ausgestaltung dieser Welt nicht abgegeben werden kann, dass Menschen sie übernehmen (müssen). Es war Thomas Hobbes, der, obgleich er schlicht Herrschaft legitimieren und die Grundlagen für eine sichere Ordnung schaffen wollte, diesen Ansatzpunkt im modernen Gemein-Diskurs akzentuierte.

Die Annahme, dass Menschen die Art und Weise ihres Gemein-Werdens einrichten, impliziert, dass *andere* Selbst-Bilder und *neue* Formen kollektiver Subjektivierung möglich sind. Wenn Menschen gemeinsam diese Welt gestalten, ist es keine Perspektive, sich grundsätzlich von Gemeinschaft zu verabschieden. Ein positives Konzept, das der Wirkungsmacht menschlichen Handelns Rechnung trägt, ist von Nöten. Gleichzeitig muss eine kritische Untersuchung mit der Analyse der politischen Rationalität einhergehen, welche die Herausbildung von Begriffen zu einer bestimmten Zeit bedingt.²⁴ Denn die Geschichte des Gemein-

23 Gebauer, Wulff 1993, Praxis und Ästhetik, Einleitung, S. 7.

24 Die politische Rationalität bezeichnet den jeweiligen Typus von Vernunft bzw. das Verständnis des Politischen, von dem ausgehend die Gesellschaft begriffen, organisiert und strukturiert wird. Ferner beschreibt sie das produktive Spannungsverhältnis aus Macht- und Wissensrelationen, welches das Politische strukturiert, ihm eine Richtung gibt und für die Herausbildung bestimmter Sinnfelder verantwortlich ist. Die politische Rationalität einer Zeit ist nicht auf „Regierungsrationaltät“ oder auf die staatliche Souveränitäts- und Herrschaftsarchitektur reduziert, der Begriff umgreift auch Strukturen des Sozialen und Ökonomischen und steht in Bezug zu kulturellen Praktiken. Zugleich verweist er auf Foucaults Verständnis der Gouvernamentalität (Vgl. Foucault 2006, Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Die Geschichte der Gouvernamentalität I) welche die jeweilige Art und Weise Herrschaft auszuüben und zu Führen

schaftsdenkens ist mit historischen und politischen Entwicklungen, mit Praktiken der Identifizierung, der Subjektivierung und mit den Wandlungen von Staatlichkeit verbunden. Gemein-Begriffe sind von politischer Brisanz. Menschen gestalten ihr Gemein-Werden und das Politische, sie tun es aber nicht jenseits des Politischen, *nicht aus freien Stücken* (Marx) und abseits ihres Kontextes. Gemein-Begriffe sind in ihrer Beschaffenheit nur vor dem Hintergrund ihrer produktiven Verankerung in Macht- und Herrschaftsverhältnissen zu verstehen. Dabei ist der Einzelne genau wie jedes Kollektiv von konstitutiver Uneinheitlichkeit und einer krisenhaften Diskrepanz zwischen der romantischen Vorstellung von Sozialität und den Problemen in ihrer Gegenwart betroffen.

GLIEDERUNG UND AUFBAU

Im ersten Teil werden im Rahmen der Theorie des *Politischen Imaginären* Charakteristika und Problemfelder des Gemeinschaftsdenkens herausgearbeitet und der Begriff wird in ein übergeordnetes Theoriekonzept eingebettet. Der zweite Teil behandelt signifikante Stationen des Gemeinschaftsdiskurses in Unterkapiteln. Spezifische Wirkungsweisen, Bedeutungslinien und Begriffsfelder werden untersucht und es wird analysiert, welchen Brüchen und Neubesetzungen der Sinnrahmen der Gemeinschaft von Hobbes über Rousseau, die Romantik, Tönnies, die Rassentheorien, den Nationalsozialismus bis in die Gegenwart ausgesetzt war. Wann bildeten sich welche Traditionslinien heraus, wie wurden sie aufeinander bezogen oder einander entgegengestellt? Der letzte Teil bietet einen Ausblick auf neue Perspektiven der Gemeinschaftsphilosophie. Fallstricke und Problemfelder des Gemeinschaftsdenkens im Blick behaltend, wird versucht, alternative Formen kollektiver Subjektivierung zu denken und Ausblicke auf eine Praxis gemeinsamen Handelns zu geben.

Das *Politische Imaginäre* bezeichnet das diskursive Feld auf und in dem sich die Identität von Gemein-Begriffen herausbildet. Es umgreift die Narrative der politischen Identitätsrepräsentation anhand derer ein Gemeinwesen sich begründet, sich als Ganzheit imaginiert und diese Vorstellung durch beständige Wiederholung vermittelt. Das Politische Imaginäre wird als eine übergeordnete, mit der Beschaffenheit des Politischen zusammenhängende, Struktur eingeführt. Es er-

bezeichnet. Beide Konzepte sind verbunden mit seinem Verständnis eines Austauschs von Macht- und Herrschaftsstrukturen mit Verfahren der Wissens- und Wahrheitsproduktion sowie mit Praktiken der Identifizierung und der Subjektivierung.

scheint besonders geeignet, die Dilemmata des Gemeinschaftsdenkens und die Disparität zwischen erbaulichen Konzepten und einer krisenanfälligen Wirklichkeit sowie die spezifische Verankerung des Gemeinschaftsbegriffs im Spannungsfeld zwischen Verlust und Versprechen zu erfassen. Das Politische Imaginäre ist ein historisches und subjektivierungstheoretisches, kein ontologisches Phänomen. Selbstverhältnisse und Praktiken werden herausgebildet, die den politischen Rationalitäten der Gegenwart entsprechen. Die Besonderheit besteht darin, dass materiell wirkungsmächtige, aber überdeterminierte und fetischisierte Objekte hervorgebracht werden, deren Konstruktionscharakter wiederum durch eine Form der Naturalisierung verschleiert wird. Die Theorie des Politischen Imaginären geht mit dem Versuch einher, das Imaginäre von den Begriffen *Entfremdung* und *falsches Bewusstsein* sowie vom Konzept der Täuschung zu lösen und mündet in der These einer *konstitutiven Verkennung*. Mit ihr wird ein imaginäres Verhältnis zur Welt beschrieben, das nicht darin besteht, in einer *falschen* Realität zu leben, sondern darin, die Unmöglichkeit einer *wahren* Realität anzuerkennen.

Die Genealogie im zweiten Kapitel beginnt mit Thomas Hobbes, dessen politischer Konstruktivismus zentrale Themenfelder des modernen Gemein-Denkens geprägt hat. Hobbes brach mit antiken und christlich-mittelalterlichen Vorstellungen über kollektive Zusammenschlüsse und verwarf die natürliche Gemeinschaftsdisposition des Menschen. Er begriff Menschen als Subjekt und Objekt politischer Konstruktionen und machte sie zu Produzenten ihrer eigenen Wirklichkeit. Unbeabsichtigt vorformulierte er die Leitbegriffe einer Debatte, die im Kontext von Dekonstruktion und Postkolonialismus die Diskurse auf dem Feld des Politischen erneut prägen sollte. Aber Hobbes' herausgehobene Bedeutung für den Gemein-Diskurs ergibt sich nicht erst aus „der Postmoderne“: Sein Konstruktivismus avancierte im 19. Jahrhundert zum Hauptfeind eines im Zuge von Gegenaufklärung und Politischer Romantik erstarkten Gemeinschaftsenthusiasmus. Sein mechanistisch-materialistisches Politikverständnis wurde zu der Negativfolie einer Sehnsucht nach gemeinschaftlicher Einheitlichkeit, Natürlichkeit und überzeitlicher Begründung. An der Seite des Konstruktionsgedankens begründete Hobbes einen zweiten Fluchtpunkt des Gemein-Diskurses, der das Politische Imaginäre bis heute entscheidend prägt: den Kontraktualismus und die Idee einer zeitlosen und bedeutungsfreien Gründung. Seit der Veröffentlichung des *Leviathans* strukturieren Antizipationen einer nie gewesenen Vergangenheit, in der Einzelne gemeinsam stellvertretend zuschauend ihren Willen reflektieren, die Legitimationsgrundlagen moderner Gemeinwesen.

100 Jahre später leitete Jean-Jacques Rousseau einen Paradigmenwechsel ein: Während Hobbes posthum zum Hauptfeind der Gemeinschaftsromantik

avancierte, schuf Rousseau die Grundlagen für dieses Denken. Niemand hat die Geschichte der Gemeinschaft so nachhaltig beeinflusst wie Rousseau: Er begründete, obgleich er nicht zum *zoon politikon* und zur antiken Vorstellung einer natürlichen Gemeinschaftsdisposition zurückkehrte, das Ideal einer vorpolitisch-natürlichen und selbstgenügsamen Gemeinschaftlichkeit in der Moderne. Mit Rousseau beginnt der Gemeinschaftsbegriff sich zu einem erlösungstheoretisch und naturromantisch aufgeladenen, politischen Identitätskonzept auszubilden, dessen Begründung zu einem sekundären Phänomen der Annäherung wird. Obgleich ein moderner Denker, machte Rousseau aus der Gemeinschaft ein Sehnsuchtsobjekt und fixierte sie in einer präsenzmetaphysischen Spannung zwischen Verlust und Versprechen. Rousseau wurde nicht nur zum Geburtsvater der Politischen Romantik, er etablierte auch, sozusagen *avant la lettre*, den Gegensatz von natürlicher Gemeinschaft und künstlicher Gesellschaft.

Im Kapitel *Romantik, Gemeinschaftssehnsucht und Nationalismus* wird die Verschränkung von romantischer Geisteshaltung mit der entstehenden Nationalbewegung und einem spezifisch deutschen Konzept des Volkes betrachtet. Die Begriffe *Natur, Gemeinschaft, Volk* und *Nation* wurden im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert in ein scheinbar evidentes Begriffsverhältnis gestellt. Der bereits erwähnten Spezifik der deutschen Entwicklung geschuldet, entwickelte sich die politisch-imaginäre Gemeinschaftssehnsucht hier in besonderer Weise. Nationalbewegung und Romantik nahmen die Gemeinschaft als Gegenbegriff zu einer als ungenügend empfundenen Gegenwart in die Pflicht, so dass das Gemeinschaftliche einem Bereich vorsignifikanten Seins zugehörig schien und in religiös-erlösungstheoretische und mythisch-metaphysische Narrationen verstrickt wurde. Das führte zu einer Grundlagenverschiebung: Die Gemeinschaft wurde wieder in die Natur des Menschen eingeschrieben. Romantiker und Nationalisten wandten sich in plakativem Anti-Hobbesianismus gegen jede Form von Kontraktualismus und Konstruktivismus. Im Zuge dieser Wiederverankerung des Ursprungs der Gemeinschaft in der Natur veränderte sich der Naturbegriff. In einer doppelten Bewegung schien derselbe Bereich vordiskursiver Natur die Gemeinschaftlichkeit des Menschen zu begründen, der als teleologisches Ideal diente, um das Streben zu einer neuen Gemeinschaft zu motivieren.

Nach der Reichsgründung 1871 radikalisierten die Institutionalisierung des Nationalismus und das Aufkommen der völkischen Bewegung das Gemeinschaftsdenken in Deutschland. Die Herausbildung eines biologistischen Weltbildes bzw. die rassistische und biologistische Fundierung des Gemein-Diskurses sind Entwicklungen, durch die relevante Einschreibungsmodi im Politischen Imaginären nachhaltig beeinflusst wurden: Sie werden im Kapitel *Gemeinschaft, Biologismus, Rassismus und Eugenik* untersucht. Als zentrale Neuerung er-

scheint die Orientierung am Ideal der Wissenschaftlichkeit, die mit einer erneuten Transformation des Naturbegriffs zusammenfiel. Der neue Theorierahmen schien eindeutige Zugehörigkeiten, objektive Grundlagen und eine überhistorische gemeinschaftliche Einheit bereitzustellen. Er erforderte kein Bekenntnis, keine politische Willensbekundung oder keinen Vertrag und gab vor, das Problem der Gemeinschaft auf ein simples Entweder-Oder reduzieren zu können. Es schien, als könne die volksgemeinschaftliche Identitätskrise endgültig beendet werden.

Das Kapitel *Gemeinschaft und Gesellschaft* behandelt den Gemein-Diskurs in der politisch gespaltenen Weimarer Republik. Der Soziologe Ferdinand Tönnies hatte mit seiner Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft die Sehnsüchte insbesondere der Jugendbewegung kanalisiert und war zu einer Galiionsfigur des Gemeinschaftsenthusiasmus aufgestiegen. Darüber hinaus wurde Tönnies, vorangetrieben durch eine selektive Lektüre und verbunden mit unreflektierten Naturalisierungen, zum Vorsprecher von Sozialpessimismus und neuer Gemeinschaftsromantik. Ausgehend von seinen Thesen etablierte sich ein antithetischer Gegensatz zwischen unmittelbar-organischer Gemeinschaft und mechanisch-künstlicher Gesellschaft. Tönnies' Bedeutung für den Gemein-Diskurs ist der Tatsache geschuldet, dass er das bekannte Gegensatzpaar begrifflich fest schrieb und dazu beitrug, den um die Begriffe Volk, Nation, Natur und Rasse erweiterten Signifikationsrahmen der Gemeinschaft gegen andere Gemein-Konzepte abzugrenzen. Tönnies selbst stand dem Erfolg seiner Schrift skeptisch gegenüber. Erfolglos versuchte er, sich gegen ihre Einbindung in die rechtswöl-kische Bewegung zu wehren.

Der Nationalsozialismus und die Shoah veränderten aufgrund der historischen Dimension der Verbrechen und durch die Ereignisse und Folgen des Zweiten Weltkriegs das Gefüge des Gemein-Diskurses und die Textur des Politischen Imaginären unwiderruflich. Im Kapitel *Selbstverwirklichung und Endlösung* steht zur Debatte, wie im Nationalsozialismus verschiedene Stränge des Gemein-Diskurses kumulierten. Eine übergeordnete Rolle wird die These einer Wiederkehr des Konstruktivismus im Namen eines Mythos von Identität und Selbst-Verwirklichung spielen. Die Nationalsozialisten zogen aus den Rassentheorien, dem biologistischen Weltbild und aus ihrer Vorstellung von Individualismus handlungsaktive Konsequenzen, so dass Voluntarismus und Essentialismus eine Synthese eingingen und das Streben nach gemeinschaftlicher Erhebung sich mit einem schöpferischen Willensbegriff und mit konstruktivistischen Verwirklichungsgedanken verband. Die Nationalsozialisten schwankten nicht mehr zwischen Verlust und Versprechen, sie ersetzen die Sehnsucht nach dem doppelten

Einst durch das Versprechen, Träume zu verwirklichen und das Kommende Reich gewaltsam zu produzieren.

Im letzten Abschnitt des Genealogiekapitels, *Zwischen Geschichte und Gegenwart*, wird die Geschichte des Gemein-Diskurses in Deutschland von 1945 bis heute betrachtet. Nach der Befreiung waren die Debatten in eine neue Phase getreten: Als positiver Identifikationsbegriff schien Gemeinschaft diskreditiert. Dennoch hatten kollektive Identifikationsdebatten nach der Gründung von BRD und DDR Hochkonjunktur, das *Dispositiv des Vorpolitischen* blieb wirkungsmächtig und Gemeinschaft wurde nicht erst mit dem erinnerungs- und identitätspolitischen Boom der 1990er Jahre zu einem Hauptthema öffentlicher Debatten. An dieser Stelle werden von mir drei wirkmächtige Diskursstränge hervorgehoben: die westdeutschen Debatten um die *Stunde Null*, das Streben nach einer vorpolitischen Dimension der Einheit *vor* und *nach* 1989 und die Diskussionen um eine neue Form der Normalität. Zur Debatte steht, in welchem Verhältnis diese Phänomene zu den zuvor untersuchten Paradigmen des Gemein-Diskurses stehen.

Nach einem Fazit der genealogischen Untersuchung (*Fluchtpunkte, Sinnakkumulationen und Fallstricke des Gemein-Diskurses*) wird im dritten und letzten Teil zunächst die von Derrida aufgeworfene Frage thematisiert, ob eine Rehabilitation des Gemeinschaftsbegriffes unter den gegebenen Umständen sinnvoll ist: kann es ein Denken der Gemeinschaft geben, das nicht den Begriffen von Brüderlichkeit, Natürlichkeit und (Bluts-)Verwandschaft verpflichtet bleibt und das das Politische nicht auf die Homogenität der Einheit reduziert? Ist es möglich, einen Begriff der Nähe zu bilden, der nicht der Vorstellung von Gleichartigkeit und Identität verhaftet ist? Kann ein Verständnis des Gemeinen jenseits der Traditionslinien der Gemeinschaft ausgebildet werden? Zielführend ist eine alternative Sichtweise auf Gemeinschaft und das Gemeinsame. Wenn es hier abschließend um eine Perspektive jenseits des Dispositivs des Vorpolitischen geht, um eine Perspektive, die nicht auf eine subpolitische Ebene eigentlicher Gemeinschaftlichkeit rekurriert, bedarf es einer Praxis der Gemeinschaftlichkeit, die Prekarität, Krise und Mangel als produktive Parameter des Politischen anerkennt und mit einem Begriff des Aufhebens jenseits der Einfachheit des Selben verbindet. Es müssen Vorstellungen gemeinsamen Werdens in der Gegenwart erprobt werden, die um die eigene Fundamentlosigkeit wissen, also wissen, dass das Vertretene nicht vor seiner Vertretung existierte, dass die Einheit der kollektiven Identität weder gegenwärtig, unbewusst noch deduzierbar ist, dass sie stattdessen konstitutiv aufgeschoben, vertagt und *im Kommen* bleiben wird.

Mithilfe von Hannah Arendt, Antonio Negri und Michael Hardt und anschließend an eine Auseinandersetzung mit neuen „Gemeinschaftsenthusiasten“

wie Nancy oder Agamben wird im Schlusskapitel daran gearbeitet, die Enge des deutschen Begriffsrahmens und den Signifikationsrahmen gegenwärtiger Debatten zu überschreiten. Im Zusammenhang mit radikaldemokratischen Überlegungen sollen alternative Selbst-Bildungsprozesse denkbar werden, die nicht auf eine neue Ontologie zielen, sondern realpolitische Veränderungs- und (Mit-)Gestaltungsmöglichkeiten im Blick haben. Arendts Konzept des *acting in concert*, ihr Plädoyer für einen starken Begriff des Öffentlichen und ihre These von der Verdrängung des Politischen, werden dafür von mir durch einen umfassenden Begriff des Politischen ergänzt und an neue Überlegungen zu Teilhabe und Handlungsmacht angebunden.

Selbstredend mussten Einschränkungen vorgenommen werden. Diese betreffen vor allem die Reichweite der genealogischen Untersuchung. Unbeachtet bleiben zahlreiche Vergemeinschaftungskonzepte, die wirksam waren, letztlich aber in der historischen Entwicklung nicht hegemonial werden konnten. Eine detailliertere Betrachtung der verschiedenen Modelle von Gemeinschaftlichkeit hätte sich auf eine kurze Zeitspanne beschränken müssen. Das war nicht das Ziel, da Leitmotive und Wendepunkte eines übergeordneten Gemein-Diskurses herausgestellt werden sollten. Die Genealogie bleibt daher eingeschränkt und kann der Komplexität der vielschichtigen Kämpfe um Sinn und Bedeutung in einzelnen Epochen nicht immer vollständig gerecht werden. Es bleibt aus, den deutschen Diskurs mit dem anderer Länder zu vergleichen und unterbelichtet bleiben weiterhin die Verbindungslinien des Gemeinschaftsdiskurses mit dem Wandel von Staatlichkeit in der Moderne. Obgleich der Zusammenhang zwischen Gemeinschaftsdenken und der Herausbildung von Nationalstaat, Kapitalismus und bürgerlicher Gesellschaft immer wieder eine Rolle spielt, bleibt die Reichweite der Untersuchung in dieser Hinsicht eingeschränkt.

Am Ende muss der Erläuterung von Gliederung und Aufbau eine begriffliche Differenzierung hinzugefügt werden: In diesem Buch wird das Gemeinschaftsdenken im Kontext der Theorie des Politischen Imaginären analysiert. Verschiedene Ideen von Gemeinschaft werden in ihrer Verbindung mit Begriffen wie *Volk*, *Nation*, *Klasse*, *kollektive Identität*, *Rasse* und *Gesellschaft* betrachtet. Im Sinne eines übergeordneten Gemein-Diskurses umfasst das auch den Begriff des *Staates*. Wie die Gemeinschaft ist auch der Staat hinsichtlich seiner Imaginationen und seiner Materialisierungen nicht von Verschränkungen mit anderen Konzepten zu trennen. Bezüglich des Umfangs des Analyserahmens muss diese Aussage hier gleichwohl eingeschränkt werden: Hier wird weder eine *Staatstheorie* noch eine *Staatskritik* vorgenommen und das vorliegende Buch leistet keine Analyse der staatlichen Ordnungs- und Organisationsstrukturen, der Verwaltung,

der Institutionen und Staatsapparate, der bürokratischen, polizeilichen oder ökonomischen Grundlagen des Staates oder überhaupt der Praktiken auf dem konkreten Feld der Politik. Die Untersuchung der Wechselwirkungen von staats-theoretischen Modellen mit Gemein-Vorstellungen der Moderne, bzw. die Verbindung des Politischen Imaginären mit Staatstheorie und dem Wandel von Staatlichkeit werden nicht bearbeitet.²⁵ Zwar spielt Foucaults Konzept der politischen Rationalität eine tragende Rolle und es werden Fragen nach der Art des Regierens und nach dem Bezug zwischen *staatstragenden* Ideen und politischem Geschehen gestellt. Das berührt den Bereich der Gouvernamentalität, dennoch findet hier keine Gouvernamentalitätsforschung, im Sinne einer Analyse der (materiellen) Praktiken statt, die bei der Herausbildung, der Durchsetzung, der Stabilisierung und der Transformationen von Staat und Regierung zum Tragen kommen.

25 Zum Weiterlesen: Demirović 2005, Nicos Poulantzas – Aktualität und Probleme materialistischer Staatstheorie. Hirsch 2005, Materialistische Staatstheorie. Wissel, Wöhl 2008, Staatstheorie vor neuen Herausforderungen.