

7 Paolo Virnos operaistische Exodus-Strategie

7.1 Der Exodus der *movimento operaio*

7.1.1 Die Stellung der operaistischen und postoperaistischen Exodus-Theorie auf dem Forschungsplateau

Im Gegensatz zu den Lektüren des Exodus von Freud, Mann und Walzer, die sich explizit mit dem Exodus-Mythos auseinandersetzen, verwenden postoperaistische Autoren, wie Antonio Negri, Michael Hardt, Maurizio Lazzarato, John Holloway und Paolo Virno, den Exodus als eine Metapher für kulturelle und politische Strategien der Emanzipation ohne ihn als Mythos zu problematisieren. Der Postoperaismus wurde ab den 1980er Jahren entwickelt nachdem der Operaismus Ende der 1970er Jahre zunehmend von Seiten des Staates unter Druck geriet und viele AktivistInnen in Haft waren oder ins Exil gingen, wo sie ihre Theorien mit den Ideen des französischen Poststrukturalismus in Verbindung brachten und dabei weiterentwickelten.

Die OperaistInnen waren eine Gruppe Intellektueller, die ausgehend von den Zeitschriften *Quaderni Rossi* und *Potere Operaio* im Italien der 1960er und 70er Jahre eine einflussreiche neo- oder postmarxistische Strömung bildeten. Die PostoperaistInnen knüpfen an diese Philosophie an. Sie bewahren grundsätzliche operaistische Denkweisen, wie die Kritik an Repräsentation und Paternalismus, nehmen aber auch die Veränderung der kapitalistischen und politischen Organisationsweise zur Kenntnis, weshalb sie die operaistische Perspektive erweitern und reformulieren. Der Exodus wird von ihnen als alternative emanzipatorische Strategie verstanden, die weder durch reformistische Verhandlungen mit den Unterdrückern noch durch die revolutionäre Übernahme der unterdrückenden Macht die Befreiung von Leid und Unterdrückung sowie die Selbstermächtigung zur Herstellung der für ein gutes Leben notwendigen Dinge und Verhältnisse erreichen will.

Im Italien der 60er und 70er Jahre waren die OperaistInnen daran beteiligt, eine Reihe von sozialen, aber auch ökonomischen Transformationen einzuleiten, zu konzeptualisieren und theoretisch zu begründen. Eine Vielzahl von politischen und kulturellen Initiativen entstand in dieser Zeit jenseits von den und zum Teil gegen

die institutionellen Bedingungen. Allerdings wurden diese Bewegungen Ende der 70er Jahre von Seiten staatlicher und neofaschistischer Organisationen vehement bekämpft und schlussendlich größtenteils unterdrückt oder an den Rand gedrängt.¹ Der Terror und die Gewalt, mit der politische Konflikte in dieser Zeit ausgetragen wurden, waren Teil einer Strategie der Spannung, durch die konservative und reaktionäre Haltungen gestärkt und progressive oder liberale Kräfte diskreditiert werden sollten.² Vincenzo Vinciguerra, Mitglied neofaschistischer Terrororganisationen, gestand 1984:

„Man musste Zivilisten angreifen, Männer, Frauen, Kinder, unschuldige Menschen, unbekannte Menschen, die weit weg vom politischen Spiel waren. [...] Der Grund dafür war einfach. Die Anschläge sollten das italienische Volk dazu bringen, den Staat um größere Sicherheit zu bitten. Diese politische Logik liegt all den Massakern und Terroranschlägen zu Grunde, welche ohne richterliches Urteil bleiben, weil der Staat sich ja nicht selber verurteilen kann.“³

Viele AktivistInnen flohen daraufhin ins Ausland und überdachten ihre Theorien im Exil, bevor sie zum Teil wieder nach Italien zurückkehrten, um ihr emanzipatorisches Engagement wiederaufzunehmen. Die Forderungen und Anstöße dieser Bewegungen wurden im Laufe der 80er und 90er Jahre als Grundlage zur Umstrukturierung der Produktion und zur Reformation sozialer Verhältnisse instrumentalisiert. Damit verloren sie zwar ihre emanzipatorische und politische Dimension, wurden dafür aber, unter veränderten Vorzeichen, hegemonial.⁴ Diese Vereinnahmung sozialer Bewegungen durch die postfordistisch organisierte Ökonomie wurde von den OperaistInnen zwar zur Kenntnis genommen, die Exodus-Strategie gaben sie aber nicht auf, sondern passten sie an die veränderten sozialen und ökonomischen Bedingungen an.

Der Exodus-Mythos kann dazu beitragen, die Probleme, denen sich die operaistische und postoperaistische Theorie und Praxis stellen, besser zu verstehen. Dabei zeigt sich, inwieweit der Exodus-Mythos als Analyseinstrument geeignet ist und in-

1 Die italienische Geschichtsschreibung nennt diese innenpolitisch kritische Episode auch „anni di piombo“ (bleierne Jahre). (Hürter/Rusconi 2010)

2 Vgl. Hürter/Rusconi 2010

3 Ganser 2004, 2ff.

4 So argumentieren auch Luc Boltanski und Ève Chiapello in *Der neue Geist des Kapitalismus*, dass die Künstlerkritik der 1960er Jahre und ihr Einsatz für Freiheit, Authentizität, Kreativität und Selbstverwirklichung erfolgreich vom Kapitalismus integriert wurden. (Vgl. Boltanski/ Chiapello 2003)

wieweit die vom (Post-)Operaismus vorgeschlagene Theorie kultureller und sozialer Transformation dem biblischen Exodus folgt, d. h. welche Passagen des Exodus-Mythos theoretisch und praktisch interpretiert und wiederholt werden sowie welche bewusst oder unabsichtlich übergangen werden.

Obwohl auch andere postoperaistische DenkerInnen – etwa Antonio Negri und Michael Hardt – hier relevant sind, will ich mich auf die Theorien Paolo Virnos beschränken. Er hat die in Bezug auf den Exodus aussagekräftigste postoperaistische Position formuliert, weshalb es für den Zweck der Hermeneutik der (post-)operaistischen Theorie kulturellen und sozialen Fortschritts mithilfe des Exodus-Mythos ausreichen soll, die Genese des Operaismus und Virnos postoperaistische Exodus-Theorie zu analysieren. Als Theoretiker des Postoperaismus, der sich nicht nur mit dem Exodus philosophisch auseinandersetzt, sondern sich auch an verschiedenen politischen und sozialen Organisationen und Aktionen, die Exodus-Politik betreiben, beteiligte, ist Virno von besonderer Bedeutung für die Frage, welche Rolle Intellektuelle innerhalb einer politischen oder sozialen Bewegung und in der Gesellschaft einnehmen.

Seine Kritik der kapitalistischen Organisation von Arbeit bildet dabei den Ausgangspunkt. Sie wird, wie die Zwangsarbeit der Hebräer in Ägypten, als unrecht, bedrückend und leidvoll gekennzeichnet und aus der Sicht derjenigen, die aufbrechen, um ein freieres und gerechteres Leben zu suchen, verurteilt. So werden das entsolidarisierende Management fordistischer Produktion, die Zusammenarbeit von politischen Parteien und Gewerkschaften mit dem Großkapital, die Vereinnahmung emanzipatorischer Experimente und Lebensformen, die Reduktion von Wissen, Kooperation und Kommunikation zu Ware sowie die Subsumtion von reinem Denken und politischem Handeln unter die Arbeit kritisiert.

Die operaistische Forderung des Auszugs aus dem Kapitalismus und aus den Institutionen, die ihn ermöglichen, kann als direkte Folge der Kritik kapitalistischer Prozesse und Zustände verstanden werden. Diese seien der Entfaltung und Befreiung des Menschen hinderlich, würden ihn von seiner Tätigkeit entfremden und ihn ausbeuten und unterdrücken. Daher versuchte man einerseits sich dem Kapitalismus und dem Staat zu entziehen und zu verweigern, andererseits wurde mit nicht-kapitalistischen Organisations- und Lebensformen experimentiert. Der Auszug wurde als Druckmittel, d. h. als politisches Instrument und als Alternative, d. h. als soziales Experiment, verstanden und praktiziert.

Bereits die Entwicklung der operaistischen Theorien und Positionen lässt sich daher als Exodus beschreiben, etwa als Auszug aus dem orthodoxen, leninistischen und stalinistischen Marxismus und als Einzug in eine von ArbeiterInnen geleitete antikapitalistische Politik, oder als Exodus aus den politischen Institutionen repräsentativer Demokratie in die Autonomie der Straße.

7.1.2 Die Kritik am sowjetischen und am europäischen Kommunismus als Ausgangspunkt der Entwicklung in Italien

Die Genese des Operaismus kann als italienische Reaktion auf die Desillusionierung über die Resultate der kommunistischen Revolution erklärt werden. Auslöser dafür waren u.a. das autoritäre staatsterroristische Agieren der Sowjetunion während der Proteste in der DDR 1953 und in Ungarn 1956. Als am 17. Juni 1953 in Ost-Berlin der Ausnahmezustand erklärt wurde und Proteste deutscher ArbeiterInnen gegen Arbeitsnormerhöhungen und die Sowjetisierung der Gesellschaft niedergeschlagen wurden, empörten sich nicht nur im Westen viele Intellektuelle. Auch der jugoslawische Außenminister Edvard Kardel bezeichnete bereits am 28. Juni 1953 das Geschehen in der DDR als „Klassenprotest des deutschen Arbeiters gegen die staatskapitalistischen Verhältnisse, die ihm von der Besatzung im Namen eines ‚sozialistischen Messianismus‘ als ‚sozialistisch‘ und ‚proletarisch‘ aufgezwungen wurden, die er aber weder als ‚proletarisch‘ noch als ‚sozialistisch‘ anerkennt.“⁵ Auch der ungarische Aufstand, der sich ausgehend von Studierendenprotesten für Demokratie, nationale Unabhängigkeit und bürgerliche Freiheiten am 14. Oktober 1956 zu einem allgemeinen Volksaufstand gegen den Stalinismus entwickelte, führte nicht nur zu einer Massenflucht vieler UngarInnen in den Westen. Er war auch „ein weithin sichtbares Zeichen für den völligen Bankrott des Sozialismus sowjetischer Prägung.“⁶

Angestoßen durch diese Enttäuschungen suchten auch italienische marxistische TheoretikerInnen nach einer Neuorientierung, durch die sie die Fortführung ihres antikapitalistischen Engagements begründen konnten. So kritisierte die erste operaistische Zeitschrift *Quaderni Rossi*⁷ die stalinistischen und staatssozialistischen Konzepte der Arbeiterkontrolle.⁸ Aber auch der Eurokommunismus⁹ der PCI¹⁰ und der Marxismus, der in Italien vor allem von Antonio Gramsci beeinflusst war, bot den OperaistInnen Grund zur kritischen Auseinandersetzung und zu dem Unterfangen einer „Neubegründung eines radikalen antikapitalistischen Denkens, das

5 Zit. nach Roth 1999, 90

6 Lendvai 2006

7 Rote Hefte, eine Anspielung auf die *Cahier Rouges* der Gruppe *Socialism ou Barbarie*. Die in nach dem Zweiten Weltkrieg von Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Jean Laplanche u.a. in Frankreich gegründete Gruppe kritisierte dogmatische Positionen des Marxismus.

8 Vgl. Wildcat 1995

9 Spätestens nach dem Prager Frühling 1968 distanzieren sich kommunistische Parteien insbesondere Westeuropas vom Kommunismus sowjetischer Prägung und versuchten Demokratie und Sozialismus miteinander zu verbinden.

10 Partito Comunista Italiano

über die kommunistische Weltanschauung hinaus strebte und eine Neuinterpretation von Marx versuchte, um auch über Marx hinaus zu gelangen.¹¹ Marx' Kritik der politischen Ökonomie sollte von orthodoxen und leninistischen Interpretationen befreit und auf die italienische Situation angewendet werden. Jedoch sollte dies nicht im Sinne von Gramscis Historismus, sondern durch die methodische Untersuchung von konkreten Klassenwidersprüchen und Arbeitsprozessen, unter Berücksichtigung der Lebens- und Arbeitsrealität der ArbeiterInnen, geschehen. Die bloß philologische und exegetische Lektüre von Marx wich der empirischen Untersuchung der Machtbeziehungen und Antagonismen zwischen den Klassen in der italienischen Wirtschaft und Gesellschaft nach dem 2. Weltkrieg.

Die OperaistInnen wandten sich jedoch nicht nur gegen den orthodoxen Marxismus, auch seine Repräsentanten in Italien, die PCI und die Gewerkschaften wurden kritisiert. Der Klassenkampf (die martialische Auffassung, gesellschaftlicher Fortschritt sei durch den agonalen Wettstreit essentialisierter und ökonomisch bestimmter Gruppenidentitäten voran zu treiben) sollte nicht durch die Vermittlung von Parteien oder Gewerkschaften, sondern von der Basis getragen werden.¹²

Die PCI war nach dem Zweiten Weltkrieg neben den Christdemokraten lange Zeit die zweitstärkste Partei in Italien. Nach dem Prager Aufstand schlug sie unter Palmiro Togliatti mit der *Wende von Salerno* einen eurokommunistischen Kurs ein und war auf den Aufbau einer nationalen Wirtschaft ausgerichtet: Entgegen den Forderungen eines endgültigen Abschieds von der Klassengesellschaft sollte dem Kapitalismus eine „Schonfrist“¹³ eingeräumt werden. Dadurch konnte ein Wirtschaftswunder ermöglicht werden, mit dem Italien bis 1987 zur fünfgrößten Wirtschaftsnation, noch vor Großbritannien, aufstieg. Allerdings prallten dabei die Interessen einer selbstbewussten und von der Erfahrung der *Resistenza* gestärkten Arbeiterklasse mit der Parteilinie aufeinander. Massenaustritte aus kommunistischen und sozialistischen Gewerkschaften waren die Folge.¹⁴ Ein entscheidendes Ereignis in diesem Zusammenhang war der wilde Streik vom 7. Juli 1962 auf der Piazza Statuto in Turin. In der dreitägigen Straßenschlacht, bei der auch Gewerkschaftsbüros gestürmt wurden, entlud sich eine angestaute „proletarische Wut“¹⁵ gegen das Fabriksregime und gegen die Unfähigkeit der Gewerkschaften, die Forderungen der ArbeiterInnen durchzusetzen. Dieses Ereignis führte zur endgültigen Konfrontation zwischen den

11 Bologna 2003

12 Vgl. Wildcat 1995

13 Götz 2014

14 Vgl. ebd.

15 Wildcat 1995

OperaistInnen und der den Streik kompromisslos verurteilenden institutionalisierten ArbeiterInnenbewegung.

Doch auch innerhalb der Gruppe um die *Quaderni Rossi* gingen die Ansichten über die Straßenschlachten um die Piazza Statuto auseinander. Manche verurteilten die autonomen und mitunter gewalttätigen Proteste der ArbeiterInnen und schlossen sich damit der Linie der PCI an, andere sahen gerade in den Aufständen ein revolutionäres Moment, während der Partei und der Gewerkschaft der Verrat an den ArbeiterInnen vorgeworfen wurde.

Während Raniero Panzieri die „rohe Ideologie der Sabotage“¹⁶, die von der Fabrikzeitschrift *Gatto salvaggio* verbreitet wurde, verurteilte, befürworteten Mario Tronti und Antonio Negri die autonomen Kämpfe.¹⁷ Panzieri und die Gemäßigteren unter den OperaistInnen distanzieren sich zwar von den traditionellen Institutionen und Organisationen der Arbeiterklasse, sie wollten aber keine offene und allzu aggressive Konfrontation provozieren, da sie meinten, dies würde der Sache der ArbeiterInnen letztendlich nur schaden. Obwohl sie an die Notwendigkeit von Parteien und an die repräsentative Demokratie glaubten, waren sie nicht von deren Programmen überzeugt. Aus diesem Grund wollten sie auf die Parteien Einfluss ausüben, indem sie durch ihren Austritt signalisierten, dass sie es mit ihrer Kritik ernst meinten. Der Bruch mit der institutionalisierten Arbeiterbewegung war in diesem Sinne nicht absolut, sondern eine Art Erpressungsversuch. Ein Hinweis darauf ist auch, dass viele der ehemaligen OperaistInnen später wieder Parteimitglieder wurden und ihre Vorstellungen „von innen“ durchzusetzen versuchten.

Die Gruppe um Negri und Tronti vertrat jedoch die Meinung, dass die Ereignisse der Piazza Statuto als endgültiger Bruch der Arbeiterklasse mit ihren Institutionen, als Selbstermächtigung und als „Ausdruck der Autonomie der Arbeiterklasse“¹⁸ gedeutet werden müssten. Die „wirkliche Arbeiterorganisation“¹⁹ sollte sich jenseits und autonom von den Gewerkschaften und der PCI entwickeln. Die *Quaderni Rossi* unterstützten die Meinung Panzieris, woraufhin viele OperaistInnen die Zeitschrift verließen und die Monatszeitschrift *Classe Operaia* unter Federführung Trontis gründeten.²⁰ Die kapitalistische Entwicklung sei, so eine von Trontis Thesen, durch „soziale, kulturelle und politische Vorgaben der Arbeiterschaft“²¹ und nicht durch die des Bürgertums determiniert. Die politischen und sozialen Antagonismen würden

16 Ebd.

17 Vgl. Götz 2014

18 Wildcat 1995

19 Ebd.

20 Vgl. Götz 2014

21 Ebd.

die ökonomischen Widersprüche erst bedingen. Diese Umkehrung wurde als „kopernikanische Wende“²² des Marxismus durch den Operaismus bezeichnet. Diese theoretische Neuausrichtung hin zu einem Primat der Politik und der Kultur würde verlangen, dass die revolutionäre Veränderung der Gesellschaft durch die Kämpfe der ArbeiterInnen in den Fabriken, den „direkten Nexus des Umsturzes der kapitalistischen Verhältnisse“²³, und nicht von gewerkschaftlichen Funktionären vorangetrieben werden sollte.

Classe Operaia sollte nicht mehr nur, wie die *Quaderni Rossi*, die Arbeitsbedingungen analysieren, sondern direkt und im Sinne der Arbeiter agieren. Marxistische Theorie und revolutionäre Praxis, „klassische marxistische Kapitalanalyse“²⁴ und „Tipps zur direkten und indirekten Sabotage des Produktionsprozesses“²⁵ sollten miteinander verbunden werden. Man wollte über die theoretische Diskussion hinaus gelangen und widerständige oder revolutionäre Praktiken beeinflussen, diese motivieren und auch anleiten. Die Arbeiterklasse sei, da sie sich allein auf die traditionellen Organisationen verlassen habe, zu schlecht organisiert. Die Organisationen wären dem aktuellen Grad der kapitalistischen Entwicklung nicht gewachsen, weshalb neue Taktiken und Kampfformen, sowie vor allem eine neue „strategische Vision, frei von Hindernissen und Kompromissen“²⁶ entworfen werden müssten. Die Situation erfordere es, dass nicht eine revolutionäre Avantgarde, sondern eine kompakte soziale Masse einen permanenten Kampf in verschiedenster Form gegen das Kapital führen müsse, wobei die Avantgarde als Unterstützung nicht aber als Hauptagens verstanden wurde.

Die OperaistInnen der *Classe Operaia* wollten eine Massenbewegung, die aus sich selbst heraus angetrieben wird und ihre eigenen Zielvorstellungen entwickelt. Institutionen und Eliten wurde grundsätzlich misstraut und jegliche Form von Repräsentation als dem von autonomen ArbeiterInnen geführten Klassenkampf hinderlich kritisiert. Auch die Rolle des engagierten Intellektuellen sollte sich ändern: Der politische Intellektuelle sollte und durfte kein „neuer Lenin oder neuer Robespierre“²⁷ sein, „sondern ein ‚Dienstleister‘ für die soziale und politische Bewegung, um ihr ein besseres Verständnis von sich selbst anzubieten und ihr neue Horizonte zu eröffnen.“²⁸

22 Ebd.

23 Ebd.

24 Ebd.

25 Ebd.

26 Tronti 1964

27 Bologna 2003

28 Ebd.

Die OperaistInnen ziehen damit aus den gegebenen Formen politischer Repräsentation aus und kritisieren dabei auch ihre eigene Rolle oder Stellung innerhalb der Bewegung, die sie eben nicht als Theoretiker ohne Praxis oder als intellektuelle Avantgarde verstanden wissen wollten. Sie konzeptualisieren damit einen Exodus ohne Moses, d. h. sie führen nicht, sondern folgen den streikenden Arbeitenden und Studierenden auf deren Flucht vor und aus den institutionellen Rahmenbedingungen politischer und emanzipatorischer Praxis. Weder folgen sie dabei einem vorab formulierten und angenommenen Programm, einem Führer oder einer Führerin, noch nehmen sie selbst diese Leerstelle ein. Die Lehre des Exodus, das Volk sei willensschwach und benötige einen Führer und eine Führungselite, um der Knechtschaft zu entkommen aber auch dafür, die eigene Situation überhaupt als unrecht zu begreifen und eine Idee von deren Verbesserung zu entwickeln, wird dabei kritisiert und verworfen. Es sind daher die Arbeitenden und die Studierenden, die im Juli 1962, nicht nur aus den Fabriken auf die Straße, sondern auch vor ihren Repräsentanten fliehen. Sie nehmen ihren Widerstand und ihre Befreiung in die eigenen Hände und ziehen dabei auch aus der Herrschaft von als korrupt und paternalistisch bezeichneten GewerkschaftsfunktionärInnen aus. Dass die OperaistInnen in der Folge durchaus eine gewisse theoretische Führungsrolle übernahmen, muss zwar erwähnt werden, ihr grundsätzlicher Anspruch, keine RepräsentantInnen oder AvantgardistInnen sein zu wollen, bleibt dennoch bestehen. Da die OperaistInnen aber auch keine weitere Splittergruppe werden wollten, hielten sie den Kontakt zu den Gewerkschaften und zur PCI aufrecht und verteidigten diesen gegenüber dem autonomen Kampf der Arbeitenden, indem sie sich immer auf konkrete Ereignisse und die Arbeiterperspektive beriefen.

Die innere Spaltung nach den Ereignissen der Piazza Statuto bedingte, dass sich der Operaismus nicht als kohärentes Theoriegebäude entwickelte und landesweite Organisationen, wie *Potere Operaio* oder *Movimento Studentesco*, nach kurzer Zeit in regionale und lokale Bewegungen zerfielen. Es gab Dutzende kleinere Organisationen und Initiativen mit unterschiedlichen und auch grundsätzlich differierenden politischen Ausrichtungen, die sich alle auf die eine oder andere Weise als operaistisch verstanden. So gab es neben den *Quaderni Rossi* und der *Classe Operaia* auch viele andere operaistische Zeitschriften, wie *Potere Operaio*, *Avanguardia Operaia*, *Il manifesto* und *Lotta Continua*.²⁹ Die Vielfältigkeit der Bewegung spiegelte auch den theoretischen Standpunkt dezentraler Organisation und Aktion wider. Die Bewegung war, wie Wright³⁰ schreibt, „ideologisch heterogen, räumlich verstreut, organisatorisch

29 Vgl. Wright 2005, 12 und 139

30 Steve Wrights Buch *Den Himmel stürmen: Eine Theoriegeschichte des Operaismus* (2005) ist die ausführlichste und differenzierteste mir bekannte Studie zum Operaismus.

im Fluss und politisch marginalisiert.³¹ Die einzelnen Individuen und Gruppen assoziierten sich mit einer gemeinsamen, aber sehr vagen Idee von gesellschaftlichem Wandel und auch in Bezug auf die Wahl der Methoden und Organisationsweisen waren sie mitunter uneinig. Ein kleiner – 1973 in Bologna ausgehandelter – Grundkonsens bestand lediglich in der Ansicht, dass die traditionellen Organisationen und Ideologien das „Bewusstsein proletarischer Macht“³² zerstören würden und nur eine Offensive der ArbeiterInnen die ideologische Verblendung aufdecken und eine Wiederentdeckung der Klassenbedürfnisse ermöglichen würde.

Die Ablehnung von Sozialstaat und Gewerkschaft durch die sozialen Bewegungen in einer Art Fetischisierung der Negation führte dazu, dass zwei Jahre später, bei einem großen Streik bei Fiat, die Arbeitenden nicht nur ohne den Schutz von Partei oder Gewerkschaft, sondern in vieler Hinsicht auch gegen diese agierten. Einen beispielhaften Ausdruck findet diese Konfrontation in der abwertenden Bezeichnung „arbeitsscheu“³³, die staatliche und gewerkschaftliche Organe für die klassenkämpferische Strategie der „Sabotage der Arbeitsrhythmen“³⁴ durch „leidenschaftliche Langsamkeit“³⁵, verwendeten. Die Krise der Repräsentation des Proletariats drückte sich auch in der Allianz zwischen Gewerkschaften, Staatsanwaltschaft und Fabrikvorstand aus, als die AnführerInnen des Streiks bei Fiat wegen des Verdachts auf terroristische Aktivitäten verhaftet und angeklagt wurden. Diese Inszenierung einer „nationalen Solidarität“³⁶ gegen die als terroristisch und gewaltbereit diffamierten „außerinstitutionellen sozialen Kämpfe“³⁷ zeige, wie weit Management, Gewerkschaft, kommunistische Partei und Staat zusammenarbeiteten, um den Streik zu beenden und die Organisation der Arbeitenden zu zerstören.

7.1.3 Proletariat und Multitude

Zum Ausgangspunkt der operaistischen Theorie wurden die tatsächlichen Erfahrungen der ArbeiterInnen in den Fabriken erklärt. Die wirkliche Arbeiterklasse, so vermuteten die OperaistInnen, hatte nur wenig mit idealistischen Vorstellungen eines revolutionären Proletariats als Agens der Geschichte zu tun.³⁸ Diese abstrakte

31 Wright 2005, 166

32 Ebd.

33 Virno 1998, 93

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Ebd., 94

37 Ebd.

38 Vgl. Wildcat 1995

Sichtweise sollte durch die Untersuchung der konkreten Arbeits- und Lebensbedingungen der Arbeitenden ersetzt werden. Von der französischen Gruppe *Socialism ou Barbarie* wurde die Idee übernommen, das Proletariat nicht nur aus historischer, ökonomischer oder ideologischer Perspektive zu analysieren, sondern die wirkliche Arbeiterklasse, ihre innere Haltung und ihr tägliches Leben zu beschreiben. Zu diesem Zweck wurde eigens eine Untersuchungsmethode entwickelt, eine an Marx' Arbeiterfragebögen angelehnte Arbeiteruntersuchung, die auch „militante“³⁹ oder „heiße Untersuchung“⁴⁰ genannt wurde.⁴¹

Dabei verfolgte man nicht nur das Ziel, möglichst viel über die Arbeitsbedingungen in den Fabriken herauszufinden. Indem auch Fragen nach der Herkunft, Arbeits Erfahrungen, Wohnungs- und Gesundheitsproblemen, Freizeitbeschäftigungen und den Einstellungen zu den Machtbeziehungen in den Fabriken gestellt wurden, wollte man „die ArbeiterInnen als ganze Menschen“⁴² begreifen. In dieser Hinsicht waren die militanten Untersuchungen soziologische Studien.⁴³ Auf der anderen Seite sollten die Untersuchungen letztendlich in einer „Arbeiterselbstuntersuchung“⁴⁴ aufgehen und die Trennung zwischen Subjekt und Objekt der Forschung aufgehoben werden, weshalb man diese Befragungen zumindest theoretisch als *conricerca*⁴⁵ konzipierte.⁴⁶

Die militante Untersuchung sollte daher keine wertfreie soziologische Studie über den Arbeiteralltag sein. Den ArbeiterInnen sollte ihre eigene Situation bewusst gemacht und die Arbeiterklasse in ihrer Selbstkonstitution unterstützt und vorangetrieben werden.⁴⁷ Außerdem wollte man Verbindungen und Kontakte zwischen den ArbeiterInnen unterschiedlicher Fabriken oder auch nur Abteilungen herstellen. Die OperaistInnen bezeichneten sich in diesem Sinn auch als „Brieftauben der Arbei-

39 Wildcat 1995

40 Ebd.

41 Die erste derartige Untersuchung *Mailand, Korea* von 1960 befasste sich mit dem Leben der süditalienischen Immigranten in Mailand. 1961 begannen in den Fiatwerken und auch bei Olivetti erste Untersuchungen. (Vgl. Wildcat 1995)

42 Wildcat 2004

43 Die Soziologie war in den 50er und 60er Jahren in Italien überhaupt sehr einflussreich, da man glaubte, mit ihrer Hilfe die Beziehungen zwischen ArbeitnehmerInnen und Arbeitgebern verbessern und auch die Gesellschaft und Wirtschaft besser planen zu können. (Vgl. Wildcat 1995)

44 Wildcat 1995

45 Mituntersuchung

46 Vgl. Bologna 2003

47 Vgl. Wildcat 1995

ter“⁴⁸ und als „a servizio del movimento“⁴⁹ und nicht als Repräsentanten, Anführer oder Avantgarde.

Die Untersuchungen zeigten, dass die ArbeiterInnen bestens imstande waren, die Entwicklung der Produktivkräfte selbst voranzutreiben und auch dazu, sich selbst zu disziplinieren. Die rationale Arbeitsorganisation des Managements kollidierte mit dem Wissen der Arbeiter über die tatsächlichen Bedingungen und Möglichkeiten, die Produktion effizienter zu gestalten. So stellte es sich heraus, dass „die Vorschriften ständig durchbrochen werden, damit die Produktion laufen kann und Sinn hat.“⁵⁰ Die ArbeiterInnen, nicht die Manager, waren für die Entwicklung der Produktivkräfte verantwortlich und auch überhaupt dazu fähig. Deutlich wurde auch, dass den ArbeiterInnen die Widersprüchlichkeit der kapitalistischen Organisation der Arbeit sehr wohl bewusst war und sie nicht erst von einer Partei oder Avantgarde darüber aufgeklärt werden mussten.⁵¹

Auch der Begriff und die Vorstellung eines heterogenen revolutionären Subjekts als Agens der Geschichte mussten korrigiert werden. Die Untersuchungen zeigten, dass die Arbeiterklasse sich nicht aus einer Herr-Knecht Dialektik und auch nicht durch einen ökonomischen Antagonismus formiert. Die formelle Einheit einer Klasse war in der Realität nicht gegeben. Generationsunterschiede, Herkunft, Geschlecht, Qualifikation usw. bedingten, dass sich ArbeiterInnen hinsichtlich Hintergrund, Vorstellung, Verhalten etc. voneinander stark unterschieden. Diese Unterschiede seien zudem, beispielsweise durch Lohngruppen, aktiv durch die fordistische Unternehmensführung gefördert worden, um eine Zersplitterung der ArbeiterInnenschaft zu bewirken.⁵² Daher distanzierte sich der Operaismus auch von der Vorstellung, das Proletariat sei eine homogene physische Masse. Im Gegensatz dazu ging man davon aus, dass die Arbeiterklasse sich erst im Rahmen einer emanzipatorischen Bewegung formieren und sich durch Opposition selbst konstituieren müsse.

Hier kann ein Zusammenhang mit dem Exodus-Mythos konstruiert werden: Waren die Israeliten in Ägypten eine mehr oder minder unbestimmte Menge von Zwangsarbeitern, konstituierte sich deren gemeinsame Identität erst während des Auszugs aus Ägypten. Im Gegensatz zu der Theorie, dass eine solche kollektive Identität nur durch eine oppositionelle Abgrenzung während eines aktiv vorangetriebenen Klassenkampfs gegen die KlassenfeindInnen konstituiert werden könne, gingen die OperaistInnen davon aus, dass sich die Arbeiterklasse in Bezug auf die kapitalisti-

48 Bologna 2003

49 Ebd.

50 Panzieri 1994. Zit. nach Wildcat 1995

51 Vgl. Wildcat 1995

52 Vgl. Wright 2005, 201

sche Produktionsweise forme. Die Arbeiterklasse gehe nicht aus der Abgrenzung gegenüber den Besitzenden oder den FaschistInnen hervor, sie hänge mit den historischen Bedingungen der kapitalistischen Produktion zusammen, weshalb ArbeiterInnen und KapitalistInnen auch nicht als voneinander getrennte antagonistische Entitäten oder Mächte aufgefasst werden sollten. Die historischen Klassenkämpfe seien Resultate der zyklischen Krisen der kapitalistischen Entwicklung gewesen, wobei jedem Zyklus, so die operaistische Theorie, eine bestimmte Arbeiterfigur zugeordnet werden könne. Die spezifischen Produktionsbedingungen, nicht das dialektische Verhältnis gegenüber der Bourgeoisie, würden die Arbeiterklasse als politisches Subjekt formieren.⁵³

So wurde der Massenarbeiter 1967 vom radikalen Flügel des Operaismus zum revolutionären Subjekt und damit zum privilegierten Gegenstand operaistischer Theoriebildung gekürt. Allerdings wurde diese Masse ungelernter und unqualifizierter ArbeiterInnen, die häufig aus dem Süden des Landes eingewandert waren, am Fließband standen und immer gleiche Handgriffe zu verrichten hatten, schon 1973 durch das neue historische Agens hoch qualifizierter TechnikerInnen ersetzt. Veränderte Produktionsbedingungen hätten, wie Franco Berardi 1974 schreibt, zu einer „neuen Klassenzusammensetzung“⁵⁴ geführt, in der die „intellektuelle und technische Arbeit, die wissenschaftlich-technische Intelligenz immer bestimmender“⁵⁵ werde.

Mit der Figur des „gesellschaftlichen Arbeiters“, des *operaio sociale*, wurde versucht auch die Präsenz der Jugendlichen, der Frauen und der Studierenden in den sozialen Bewegungen und Auseinandersetzungen zu erfassen.⁵⁶ Das Proletariat, so eine These Negris aus den 70ern, sei auf die ganze Gesellschaft verteilt. Dementsprechend wurde die Fabrik, die in den 60ern zum „Ort der Selbstorganisation der Arbeiterklasse und der Entwicklung neuer Verhaltensweisen, als Labor der neuen Subjektivität“⁵⁷ erklärt worden war, von neu entdeckten Orten des Klassenkampfes abgelöst: Der Privatsphäre, d. h. der Sphäre der Reproduktion der Arbeitskraft, und der Universität.

Zeichen dafür, dass nicht mehr nur der Massenarbeiter, sondern auch andere Bevölkerungsgruppen sich als revolutionäre Subjekte verstanden, waren die italienischen Schülerproteste gegen Kürzungen des Bildungsbudgets, die Aktionen „ak-

53 Vgl. Wildcat 2004

54 Berardi 1974, 8. Zit. nach Wright 2005, 201

55 Ebd.

56 Wildcat 2003

57 Ebd.

tiver“⁵⁸ und „organisierter“⁵⁹ Arbeitsloser sowie die Welle von Hausbesetzungen in Rom und anderswo, die vor allem von der Gruppe *Lotta Continua* getragen wurden. Zugleich erstarkte die Frauenbewegung und konnte die Regierungen in den Fragen der Scheidung und der Abtreibung von ihrer Position überzeugen. Die „gesellschaftlichen ArbeiterInnen“⁶⁰ seien das neue, nunmehr in der gesamten Gesellschaft verstreute Proletariat. Sie würden einem Bürgertum gegenüberstehen, das sich zunehmend mit den Kapitalisten verbünde:

„Einer multinationalen und finanzkapitalistischen Bourgeoisie (die keinen Grund sieht, warum sie die Last eines nationalen Wohlfahrtssystems tragen sollte) steht ein vergesellschaftetes, intellektuelles Proletariat gegenüber, das einerseits einen Reichtum von neuen Bedürfnissen besitzt und andererseits nicht in der Lage ist, den fordistischen Kompromiss weiter aufrechtzuerhalten.“⁶¹

Mit der Proletarisierung der Gesellschaft, die durch den Ausbau des Dienstleistungssektors zügig vorangetrieben wurde, ging eine Zersplitterung des Proletariats einher und auch die militanten Untersuchungen konnten weder Bündnisse herstellen, noch Gemeinsamkeiten kommunizieren. Die Solidarität zwischen den unter verschiedenen Bedingungen Ausgebeuteten und Unterdrückten nahm nicht zu, sondern ab. Mit der These vom Ende des Wertgesetzes konnte Negri zwar eine ganze Palette von vormalig als unproduktiv kategorisierten ArbeiterInnen zu Angehörigen des Proletariats erklären, seine eindeutige Bedeutung verlor der Begriff damit jedoch endgültig. Der Schritt von der Arbeiterklasse in die Multitude war getan. Unfähig, das „ensemble of movements“⁶² zu vereinen, entstand die moderne Multitude als „plurality of heterogeneous subjects, proud of their specificity, resisting a univocal synthesis.“⁶³

Die konkrete Heterogenität der Multitude steht dabei der imaginären Homogenität eines Volkes oder einer Klasse diametral entgegen. Während sich ein Volk im politischen Sinne erst durch einen Staat als Gesamtheit der Staatsbürger konstituieren und damit auch auf ein festgelegtes Territorium begrenzt sei, würde die Multitude niemals die Form einer politischen Einheit annehmen. Damit würde sie auch keine

58 Ebd.

59 Ebd.

60 Ebd.

61 Negri 1994, 89. Zit. nach Wright 2005, 165

62 Virno 2005c, 28

63 Ebd.

Unterscheidung zwischen einem eigenen „angestammten ‚Innen‘“⁶⁴ und einem anderen „feindseligen“⁶⁵ treffen.

„Für die Multitude ist das Kollektiv nicht zentripetal, es zielt nicht auf Vereinheitlichung. Es ist nicht der soziale Ort, an dem sich eine *volonte generale* artikuliert oder sich die staatliche Einheit ankündigt.“⁶⁶

Virno folgt in dieser Kennzeichnung der Multitude Thomas Hobbes. Dieser verwendet den Begriff „für die auf der Staatlichkeit lastenden Risiken“⁶⁷ und für die „Wiederkehr des ‚Naturzustands‘“. ⁶⁸ Die liberale bürgerliche Gesellschaft würde „die von den ‚hervorgerufenen Unruhe in der Dichotomie öffentlich/privat“⁶⁹ zähmen und die Pflicht zu absolutem Gehorsam gegenüber dem staatlichen Souverän einfordern.

Im Gegensatz zu Hobbes erkennt Virno in der durch die Multitude verursachten Krise liberaler Staatlichkeit keine Gefahr, sondern die Chance für eine radikale Veränderung. Die Multitude sei „der Sand, der bisweilen die ‚große Maschine‘ blockieren“⁷⁰ könne. Die Multitude würde sich dem „vorauseilenden und inhaltsleeren Gehorsam“⁷¹ widersetzen, der „zugleich Ursache und Wirkung der Existenz des Staates“⁷² sei. Über die Konsequenzen einer solchen Notbremse ist sich aber auch Virno nicht im Klaren. Ob die Befreiung vom Kapitalismus oder von mangelhaften demokratischen Institutionen in ein Gelobtes Land oder in eine Tyrannei führt, hängt, wie auch der Exodus-Mythos eindrücklich schildert, nicht nur vom guten Willen der Befreiten, sondern u.a. auch von deren Fähigkeit ab, ihre Freiheit nicht zum Schaden anderer zu missbrauchen.

Sein Vertrauen, dass die Menschen, auch jenseits staatlicher Zwangsmaßnahmen, fähig seien hinsichtlich eines gemeinsamen Nutzens zu kooperieren, begründet Virno unter Zuhilfenahme des Marxschen Begriffs des *general intellect*. Dieser „allgemeine, objektive, extrinsische Verstand“⁷³ sei, „neben der anonymen Sinneswahrnehmung und der Sprache aller und niemandes“⁷⁴ sowie den historisch vorherr-

64 Ebd. 18

65 Ebd.

66 Virno 2005c, 82

67 Virno 2005b, 10

68 Ebd.

69 Virno 2010, 9

70 Virno 2005b, 10

71 Ebd.

72 Ebd.

73 Ebd., 79

74 Ebd.

schenden Produktionsverhältnissen, die „dritte Dimension vorindividueller Realität.“⁷⁵ Die Multitude müsse als ein offenes Beziehungsgeflecht oder als ein „Netz von Singularitäten“⁷⁶ verstanden werden. Das einzige, was die Vielen der Multitude verbinde, sei der *general intellect*, der quasi als „gemeinsame ‚Partitur‘“⁷⁷ ihrer Virtuosität, ihres „Tätigsein[s] ohne Werk“⁷⁸, fungiere.

Das Individuum sei daher immer schon ein „gesellschaftliches Individuum“⁷⁹, da in ihm der *general intellect* und mit ihm „das Ensemble der Anlagen und Fähigkeiten des *Homo sapiens sapiens*“⁸⁰ präsent seien. Aus diesem Grund müsse der „menschliche Geist“⁸¹ als das Ergebnis einer Individuation allgemeiner, öffentlicher und kollektiver Bewusstseinsinhalte und Denkformen begriffen werden. Das Kollektiv sei daher nicht als Gegenpol des Individuums anzusehen, sondern als die Bedingung zur Möglichkeit der Individuation.⁸²

7.1.4 Autonomie und Organisation

Als Negri und andere OperaistInnen 1969 aufgrund der zunehmenden Radikalisierung von Studierenden *Potere Operaio* (Arbeitermacht) gründeten, verlagerte sich ihr Interesse von der Analyse der Arbeit hin zur Entwicklung praxisorientierter Strategien des Aufstandes gegen den Kapitalismus. Der Lohn wurde von ihnen, den Ergebnissen der Arbeiteruntersuchungen widersprechend, als „Hebel für die Revolution“⁸³ erklärt. Die Durchsetzung von Lohnerhöhungen sollte nicht nur den ArbeiterInnen einen faireren Anteil am von ihnen produzierten Mehrwert verschaffen, sondern den Kapitalismus in die Krise stürzen und ihn dadurch schlussendlich abschaffen. Lohnarbeit sollte überhaupt als Maßstab der Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums abgeschafft und durch einen politischen Lohn, eine Art bedingungsloses Grundeinkommen oder Existenzgeld, ersetzt werden.

Die ebenfalls 1969 gegründete Organisation *Lotta Continua* konzentrierte ihre Bemühungen auf die emanzipatorischen Bewegungen außerhalb der Fabrik. Dabei ging es um die Rechte von Frauen und Minderheiten, um Stadtteilpolitik, um Miet-

75 Ebd.

76 Ebd., 169

77 Virno 2010, 59

78 Virno 2005b, 108

79 Marx MEW 42, 602. Zit. nach Virno 2005b, 83

80 Virno 2005b, 83

81 Virno 2010, 72

82 Vgl. Virno 2005b, 82

83 Foltin 2015, 65

streiks und Lebenshaltungskosten. Ihre Strategie richtete sich nicht auf Verhandlungen mit den Arbeitgebern, sondern war von einer Verweigerungshaltung und von einer Philosophie der direkten Aktion getragen. Die „Arbeiterautonomie“⁸⁴ sollte durch Hausbesetzungen, „Autoriduzione“⁸⁵ (dem Nichtbezahlen von Stromrechnungen), „proletarisches Einkaufen“⁸⁶ (Diebstahl in Supermärkten)⁸⁷ und „kollektives Schwarzfahren“⁸⁸ in die Tat umgesetzt werden. Die gesellschaftlichen Bedürfnisse wurden damit direkt befriedigt, wobei die kapitalistisch organisierte Arbeit und das bürgerliche Gesetz, die den Zugang zu Waren und Dienstleistungen im Kapitalismus kontrollieren, einfach umgangen wurden. Die so erlangte Autonomie, hier verstanden als Unabhängigkeit von Lohnarbeit als Mittel des Überlebens, ermöglichte die teilweise Sezession einer Gegenkultur, die auch Fragmente einer alternativen Gesellschaft erprobte.

Mario Tronti kritisiert, wie Dominik Götz schreibt, dass die Studierendenrevolten von 1968 lediglich Teil einer „Umstrukturierung der bürgerlichen Führungselite“⁸⁹ waren, wohingegen die ArbeiterInnenrevolte des heißen Herbsts 1969 zumindest teilweise autonome Strukturen erkämpfen konnte. Die Aufstände der Studierenden seien von Minderheiten getragen worden, die um „Anerkennung innerhalb des Systems“⁹⁰ kämpften, weshalb sie auch keine „wirkliche Kampfansage gegen das System“⁹¹ sein konnten. Doch auch die ArbeiterInnenkämpfe, die darauf folgten, schafften es nicht, sich dauerhaft politische Macht anzueignen. Dies führte dazu, dass sich das Produktionssystem ungehindert restrukturieren konnte. Auf diese Zeit zurückblickend schreibt Tronti 2006 in *Our Operaism*:

„Arbeiterkämpfe bestimmen den Weg der kapitalistischen Entwicklung, aber die Entwicklung wird diese Kämpfe für ihre eigenen Zwecke nutzen, falls kein organisierter revolutionärer Prozess ermöglicht wird, fähig das Kräftegleichgewicht zu verändern. Es ist leicht, dies zu erkennen im Falle sozialer Kämpfe, in denen der komplette Apparat der Domination sich neu positioniert, sich reformiert, sich demokratisiert und sich neu stabilisiert.“⁹²

84 Ebd.

85 Ebd.

86 Ebd.

87 Dario Fo hat diese Praktik durch sein Stück *Non si paga, non si paga!* berühmt gemacht.

88 Foltin 2015, 65

89 Götz 2014

90 Ebd.

91 Ebd.

92 Tronti 2006

Tronti macht den Mangel an Organisation, akkordierter oder konzertierter Aktion dafür verantwortlich, dass soziale Bewegungen nicht zur Abschaffung des Kapitalismus, sondern letztendlich zu dessen Restrukturierung und Ausweitung beitrugen. Die Forderung nach strikterer und zentralistischer Organisation widersprach jedoch der Philosophie dezentraler nicht-hierarchischer Strukturen, spontaner autonomer Aktionsformen und der Zersplitterung der Bewegung. Eine Bewegung der Bewegungen wurde nicht nur von staatlichen oder ökonomischen Eliten verhindert, sondern auch vom Ressentiment der AktivistInnen gegenüber Vereinnahmung, Institutionalisierung oder auch nur gegenüber der Verpflichtung auf eine gemeinsame Strategie.

7.2 Die konterrevolutionäre Vereinnahmung gesellschaftlichen Aufbruchs

7.2.1 Die Durchsetzung des postfordistischen Produktionsregimes

Begleitet wurden diese gesellschaftlichen Auseinandersetzungen von einer rasanten technologischen Entwicklung der Produktionsmittel, die zur zunehmenden Automatisierung der Produktion in den industrialisierten Ländern führte. Zudem ermöglichte die Entwicklung der Mikroelektronik und der Kommunikationstechnologien, gepaart mit der Deregulierung der Kapitalmärkte, ein extremes Anwachsen des rein spekulativen Devisenhandels, bis dieser schließlich die produktive oder reale Wirtschaft um ein Vielfaches überstieg. Als man 1973 versuchte, durch die Auflösung des Systems fester Wechselkurse den Kapitalüberschuss in die Finanzmärkte zu verlagern, überschritt der Kapitalismus, wie Erik Hobsbawm schreibt, eine entscheidende Zäsur seiner Entwicklung.⁹³ Mit der Auflösung der „institutionalisierten Regelungen im Waren- und Kapitalverkehr“⁹⁴, wie sie durch das Bretton-Woods-System 1944 bestimmt worden waren, ging die Aufhebung des fordistischen Kompromisses einher, der in der „Kopplung von Massenkonsum und Massenproduktion“⁹⁵ bestand und sich durch „den Aufbau eines Sozial- und Wohlfahrtsstaats, [die] Standardisierung der Lohnarbeit, eine[n] keynesianistischen Interventionismus“⁹⁶ und „eine tayloristische Arbeitsorganisation“⁹⁷ auszeichnete.

93 Vgl. Hobsbawm 1999, 503

94 Bürmann 2003, 95

95 Ebd.

96 Ebd.

97 Ebd.

Auch die fordistische Organisation von produktiver Arbeit veränderte sich. So wurde die Flexibilisierung der Produktion, die Partizipation von qualifizierten Arbeitskräften in der Produktionsplanung und die selbstständige Disziplinierung der Arbeitenden von postfordistischen Managements aktiv betrieben. Die flache hierarchische Organisation in den Betrieben sollte eine umfassendere Mobilisierung der produktiven Arbeitskraft ermöglichen, der Abbau staatlicher und gewerkschaftlicher Sicherungsapparate zum einen Kosten sparen und zum anderen die Eigeninitiative und Selbstverantwortung der Arbeitenden erhöhen. Die Trennung zwischen Arbeit und Freizeit wurde flüssig. Arbeit sollte Spaß machen und Freizeit produktiv sein.

Durch die Produktion von kleinen Serien konnte eine Differenzierung der Produkte und damit eine größere Flexibilität am Markt ermöglicht werden. Die *just-in-time*-Lieferung von Bauteilen, deren Produktion ausgelagert wurde, ermöglichte es, Lagerkosten und fixes Kapital zu sparen. Die Auslagerung arbeitsintensiver Produktion in Billiglohnländer und die Nutzung unbezahlter immaterieller Arbeit in Ländern mit hoher Bildung verringerte die Produktionskosten. Gegenüber Investitionen in Produktionsstätten gewannen Investitionen in Produktionswissen an Bedeutung. Eigentum von und Zugang zu Wissen wurden damit zu den wichtigsten Faktoren innerhalb des Produktions- und Akkumulationsprozesses. Geistige Eigentumsrechte und Patente wurden zum zentralen Streitpunkt konkurrierender Ökonomien. So versuchte man auch auf das Wissen der ArbeiterInnen zuzugreifen und dieses zu mobilisieren. Kreativität und Kooperationsfähigkeiten der Arbeitenden wurden zunehmend wichtiger innerhalb des Produktionsprozesses. Die geistigen Fähigkeiten der Arbeitenden und auch der aktiv an der Produktgestaltung mitwirkenden Konsumierenden führten zu einer totalen Mobilisierung der produktiven Arbeit, in die nun nicht mehr nur die physischen, sondern auch die psychischen Tätigkeiten einfließen würden.⁹⁸

Mit dem Ende der fordistischen Produktion geriet nicht nur der gesellschaftliche Kompromiss des Fordismus ins Wanken sondern auch die Rolle, die der fordistische Staat innerhalb der Produktion spielte, veränderte sich. Sein „relativ hoher Grad ökonomisch-sozialer Staatssubvention“⁹⁹ und seine „planmäßige Wachstums-, Einkommensverteilungs- und Beschäftigungspolitik sowie der allmähliche Ausbau wohlfahrtsstaatlicher Systeme“¹⁰⁰ verringerten sich. Auch die „Institutionalisierung umfassender Klassenkompromisse durch Einbeziehung sozialdemokratischer Par-

98 Vgl. Virno 1998, 90 und Hirsch 2000, 154

99 Hirsch 1998, 29

100 Ebd.

teien und Gewerkschaften in den politischen Regulierungsprozess“¹⁰¹ wurde angegriffen.

Virno verwendet den Exodus als Metapher, um das Scheitern der sozialen Bewegungen und ArbeiterInnenkämpfe der 60er und 70er zu verstehen und um eine Programmatik zu entwickeln, die Emanzipation als realistische Alternative zu Widerstand, Resignation und Opportunismus entwirft.

Der Übergang vom Fordismus zum Postfordismus in den 70er und 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts könne, so Virno, als Reaktion auf die sozialen Bewegungen der 60er und 70er und quasi als Konterrevolution, die die revolutionären Momente produktiv ins Gegenteil verkehre, gedacht werden. Konterrevolutionär sei nicht die gewalttätige Repression einer Bewegung oder „die einfache Restauration des Ancien Régime, die Wiederherstellung einer gesellschaftlichen Ordnung, die durch Konflikte und Revolten zerrissen war“¹⁰², sondern der umgekehrte Umsturz, durch den die Produktionsweise und die gesellschaftlichen Verhältnisse radikal verändert werden konnten. Die Konterrevolution „schmiedet“, wie Virno schreibt, „ihre eigene ‚neue Ordnung‘, entdeckt neue Denkweisen, Haltungen, Moden, Sitten – ein neues Alltagsbewusstsein, einen neuen *senso comune*.“¹⁰³ Die Konterrevolution würde zwar von den selben Voraussetzungen und Problemen wie die Revolution ausgehen, sie allerdings reinterpretieren. Sie „besetzt und kolonisiert“, so Virno, „das Terrain ihrer Gegnerin, indem sie entgegengesetzte Antworten auf dieselben Fragen gibt.“¹⁰⁴

In Italien habe sich, Virno zufolge, die Durchsetzung des postfordistischen Regimes durch eine derartige Konterrevolution gegenüber den sozialen Bewegungen vollzogen. Der Postfordismus greife die Forderungen der sozialen Bewegungen und die Vorstellung der Abschaffung der Lohnarbeit auf, würde sie aber gegen die Interessen der Arbeitenden umdeuten und umsetzen. Auch die Agitation gegen die Staatsmacht und die Experimente der Selbstverwaltung seien aufgegriffen worden, um den Staat und seine sozialen Sicherheiten sowie seine Kontrollinstanzen zu schwächen. Es sei ein „Meisterstück des Kapitalismus“¹⁰⁵ gewesen „die Verhaltensweisen, die in einem ersten Moment alle Züge radikalen Konflikts“¹⁰⁶ tragen, zu „produkti-

101 Ebd.

102 Virno 1998, 83

103 Ebd.

104 Ebd.

105 Virno 2005b, 110

106 Ebd.

ven Ressourcen¹⁰⁷ zu machen. Erst durch den „kollektiven Aufbruch“¹⁰⁸ der 70er Jahre sei es möglich geworden das „kapitalistische Kommando“¹⁰⁹ zu restrukturieren und zu konsolidieren.

Auch Éve Chiapello und Luc Boltanski haben in *Der neue Geist des Kapitalismus* die kapitalistische Entwicklung der 70er und 80er hinsichtlich ihrer Vereinnahmung sozialer Bewegungen beschrieben. Der „Kontrast zwischen den Jahren 1968-1978 und den Jahren 1985-1995“¹¹⁰ zeige, wie eine breite und „offensive soziale Bewegung“¹¹¹ innerhalb weniger Jahre samt ihren Errungenschaften verschwindet und mit ihr auch das Interesse an der sozialen Frage in Wissenschaft und Politik drastisch abnimmt. Eine Periode, in der Reichtum und Macht relativ egalitär verteilt waren und Sozialversicherungen verbessert wurden, während Gewinne und Produktqualität zurückgingen, sei von einer Periode der Prekarisierung von Arbeitsbedingungen und Angestelltenverhältnissen, der Verschärfung der Arbeitsdisziplin, der Verbesserung der Produktqualität und der Vergrößerung des unternehmerischen Profits abgelöst worden.

Die „nationalen und internationalen kapitalistischen Schutzinstanzen“¹¹² (CNPF, OECD, u.a.) hätten, so Boltanski und Chiapello, die sozialen Bewegungen ernst genommen, da sie auf „eine tiefgreifende Krise, die die Funktionsbasis des Kapitalismus in Frage stellt“¹¹³, hingewiesen hätten. Die Kapitalismuskritik wurde daher nicht bloß negiert oder verschleppt, sondern zur Grundlage einer neuen Wirtschaftsdynamik gemacht. Das Phänomen der produktiven Verwertung revolutionärer Bewegungen und Konflikte durch eine kapitalistische Konterrevolution, sei, so Virno, in der Geschichte auch schon öfter vorgekommen. Er verweist hier auf die „Revolte der Vagabunden“¹¹⁴, die die Gesellschaft darauf vorbereitet haben soll, die landlosen und dequalifizierten Arbeiter in die Manufakturen und frühen Fabriken zu zwingen.¹¹⁵

107 Ebd.

108 Virno 1998, 85

109 Ebd.

110 Boltanski/Chiapello 2003, 213

111 Ebd.

112 Ebd.

113 Ebd., 215

114 Virno 1998, 87

115 Die Revolte gegen den Lehnsherren entfremdete die bäuerliche Bevölkerung von ihrem Boden und brachte sie in eine Situation, in der sie ihre Arbeitskraft verkaufen musste, um zu überleben.

Die sozialen Bewegungen der 70er Jahre waren durch einen hohen Anteil an Studierenden, durch deren hohe Mobilität und geringe Aussichten auf sichere Jobs geprägt. Der „Haß [der Studierenden] auf die ‚Arbeitsethik‘“¹¹⁶, ihr Angriff auf „die Tradition und die Kultur der historischen Linken“¹¹⁷ sowie ihr Bruch mit den „Kämpfen der Fließbandarbeiter“¹¹⁸ und der Politik der Gewerkschaften habe, so Virno, die Veränderung der fordistischen Produktionsbedingungen erst möglich gemacht. „Der Postfordismus entstand aus diesem Aufruhr.“¹¹⁹ Der „italienische Neoliberalismus der achtziger Jahre“¹²⁰ sei „eine Art invertiertes 1977.“¹²¹ Die rebellische Seite der „postfordistischen Münze“¹²², die „Militanten jener Straßenkämpfe“¹²³ seien der „Lebensnerv der Produktivkräfte.“¹²⁴

Die radikale Veränderung der Produktionsweise habe zudem eine Neuordnung der sozialen Verhältnisse bedingt, da mit der „'Produktionsweise' [...] nicht nur eine bestimmte ökonomische Konfiguration, sondern [...] zugleich die Gesamtheit der Lebensformen, eine gesellschaftliche, anthropologische, ethische Konstellation! (wohlgemerkt ethisch, nicht ‚moralisch‘: in Frage stehen dabei Gewohnheiten, Verhaltensweisen und Haltungen, nicht das Sein-Sollen)“¹²⁵ verändert wurden.

Die Impulse und Anliegen der sozialen Bewegungen wurden produktiv gewendet. Die Mobilität und die Flexibilität, zwischen verschiedenen Jobs zu wechseln, die Bereitschaft zur Selbstorganisation, die sozialen Kompetenzen der Kommunikation und der Vernetzung wurden in den sozialen Bewegungen erprobt und im Berufsleben schließlich zum Imperativ. Der Zuwachs an selbstständig Arbeitenden und an intellektueller Arbeit wurde zwar als befreiender „Exodus heraus aus den Fabriken“¹²⁶ begriffen, allerdings ermöglichte dieser Exodus eine neue Mobilisierung von bisher im Privaten Agierenden in den Arbeitsmarkt. Die traditionelle manuelle Lohnarbeit wurde durch intellektuelle Arbeit unter prekären Bedingungen ersetzt. Das Private wurde in den Arbeitsmarkt integriert, da gerade dort die für die postfordistische Pro-

116 Virno 1998, 85

117 Ebd.

118 Ebd.

119 Ebd.

120 Ebd., 86

121 Ebd.

122 Ebd.

123 Ebd.

124 Ebd.

125 Virno 2005b, 39

126 Virno 1998, 88

duktion notwendigen Qualifikationen, soziale und kommunikative Kompetenzen, erworben wurden.

Dieser Prozess veränderte nicht nur die Arbeit, sondern auch die damit verbundenen Subjekte und Konflikte. Die Parolen aus den sozialen Bewegungen wurden zu Werten einer neuen Arbeitsethik. Selbstverwirklichung und Spaß sollten in der Arbeit und nicht etwa in theoretischer, politischer oder künstlerischer Betätigung gesucht werden. Die Parole vom „lebenslangen Lernen“ als Forderung, sich immer und überall selbst zu optimieren, war richtungsweisend, damit „Subjekte, deren Wissens- und Informationsnetzwerke [...] weit über die verschiedenen und sich verändernden Funktionen hinausgingen“¹²⁷, diese Fähigkeiten auch in den Produktionsprozess einbrachten. Diese Exzessivität der subjektiven Fähigkeiten könne durch eine postfordistische Produktion sehr viel besser mobilisiert werden, als dies in den fordistischen Lohnverhältnissen möglich gewesen wäre. Der Exodus aus dem Fabriksregime hätte dazu geführt, dass der Bereich des „lavoro autonomo“¹²⁸, der selbstständigen Arbeit, wuchs, was jedoch nicht dazu führte, dass die Subjekte autonom arbeiteten, sondern dazu, dass sich diese nur umso mehr den „wechselnden Anforderungen der Kapitalverwertung“¹²⁹ unterordnen mussten. Die Industrie steigerte ihren Umsatz, indem sie „vor einem Teil ihrer Produktionskosten“¹³⁰ flüchten konnte, während sich bei den „Autonomen“¹³¹ die „Selbstausschüttungsraten“¹³² massiv erhöhten.

Die Prekarisierung von Arbeitsverhältnissen durch die Vergrößerung des „Bereichs ‚grauer‘ Beschäftigung“¹³³, d.h. durch Zeit- und Teilzeitarbeit und befristete Anstellungen, führte dazu, dass „extreme Ausbeutung und Erwerbslosigkeit [...] sich in schneller Folge“¹³⁴ abwechselten. Heute, so Virno, müsste die Marxsche Analyse der „industriellen Reservearmee“¹³⁵ auf die gesamte Arbeiterklasse ausgedehnt werden, da „jede Form Erwerbsarbeit“¹³⁶ durch die „strukturellen Bedingungen der“¹³⁷

127 Ebd., 89

128 Ebd., 96

129 Ebd.

130 Ebd.

131 Ebd.

132 Ebd.

133 Ebd., 95

134 Ebd.

135 Ebd.

136 Ebd.

137 Ebd.

bedingt und „Arbeitskraft [...] immer schon potentiell überschüssig[...]“¹³⁸ sei. Diese prekäre Situation einer überflüssigen Arbeiterklasse führe dazu, dass ungeschützte Arbeitsverhältnisse zur Norm würden.

Wird diese Entwicklung durch die Schablone des Exodus betrachtet, so fällt auf, dass Virnos Bezeichnung der neoliberalen Umstrukturierung der kapitalistischen Produktionsweise als Konterrevolution sich von der im Exodus-Mythos erzählten Episode des Goldenen Kalbs, wie sie Walzer interpretiert, unterscheidet. Auch Walzer bezeichnete die Krise des Goldenen Kalbs und die Rückkehr vom Eingottglauben zur Götzenverehrung als Konterrevolution.¹³⁹ Sie sei die Reaktion des ungeduldigen Volkes auf die Entbehrungen der Wüstenwanderung und des Aufenthalts am Fuße des Bergs Sinai, wo es auf die Rückkehr Moses' wartete. Dessen Revolution war noch nicht vollendet, er hatte sein Volk noch nicht auf die Gebote der neuen Religion eingeschworen und das Zusammenleben der neuen Gesellschaft noch nicht geordnet. Da motivieren die, die in Ägypten zu den Privilegierten unter den Zwangsarbeitenden gezählt hatten, das Volk und insbesondere diejenigen, die unter den Entbehrungen des Wüstenlebens am meisten litten, dazu, ihre alten Gewohnheiten, Glaubensrituale und Haltungen wiederaufleben zu lassen. Der Tanz um das Goldene Kalb ist in diesem Sinne aber reaktionär, d. h. auf die Rückkehr zu veralteten Sitten gerichtet und keineswegs konterrevolutionär.¹⁴⁰

138 Ebd., 96

139 Vgl. Walzer 1995, 64

140 Diese Episode kann aus einer anderen Perspektive aber auch als konterrevolutionär interpretiert werden. Vielleicht legitimierte erst der von Aaron angestiftete Aufstand die Gesetze, mit denen die neu gewonnene Freiheit der Eifersucht ihres Spenders unterworfen wurde. Womöglich hat die Episode des Goldenen Kalbes sogar die Funktion, Moses' Pragmatismus, die Strenge der Gesetze und die Nicht-Erfüllung oder Hinauszögerung der Verheißung zu rechtfertigen. Wird der Tanz um das Goldene Kalb als Aufstand gegen Moses verstanden, wird ersichtlich, dass Moses seine Herrschaft und seine Gesetze nicht ohne einen Grund mit dem Schwert durchsetzen konnte. Für diese Theorie spricht, dass sich Aaron nicht wirklich widersetzte, als ihn das Volk darum bat, ihm einen Götzen zu machen. Zur gewaltsamen Affirmation seiner Souveränität benötigte Moses eine Legitimation, die ihm Aaron lieferte, der hier nur scheinbar gegen Moses handelte. Man könnte so interpretieren, dass Aaron als *agent provocateur* auftritt, während Moses außerhalb des Lagers auf den geeigneten Zeitpunkt wartet, damit sein brutales Einschreiten als gerechter Zorn wirken kann. Der Idealismus, mit dem die Israeliten aus ihrer Knechtschaft ausbrechen und in Richtung einer utopischen Verheißung aufbrechen, weicht spätestens hier einem pragmatischen Machiavellismus. Die Konterrevolution ist in dieser Lesart die Reaktion von Moses und den Leviten, nicht aber der reaktionäre Tanz um das Goldene Kalb.

7.2.2 Die Postmoderne und die (Nicht-)Erfüllung der Verheißung

Auch die Exodus-Utopie des Gelobten Landes findet eine Entsprechung in Virnos Analyse des Postfordismus. Das Hinausschieben der Verheißung auf unbestimmte Zeit (für diejenigen, die sie anfänglich zur Befreiung motivierte, soll sie sich überhaupt nicht erfüllen, da sie sich versündigt hatten) kann mit der resignierenden Perspektivlosigkeit des postmodernen Denkens verglichen werden. Mit der Transformations-änderung der Produktivkräfte musste sich auch der wissenschaftliche und literarische Diskurs an die neuen sozioökonomischen Verhältnisse anpassen.

Virno bezeichnet das postmoderne Denken daher als Ideologie des Postfordismus, eine Ideologie die zwar „in Italien nie theoretische Kohärenz, aber dennoch eine direkte politische Bedeutung“¹⁴¹ gehabt habe. Diese habe darin bestanden, die „Niederlage der Klassenbewegung“¹⁴² der Siebziger als „unabwendbare Notwendigkeit“¹⁴³ zu beweisen und „Lobeshymnen auf die gegenwärtigen Verhältnisse anzustimmen und die Möglichkeiten der ‚Kommunikationsgesellschaft‘ zu feiern.“¹⁴⁴ Das postmoderne „Gerede vom ‚Ende der Geschichte‘“¹⁴⁵ habe zudem „eine Art euphorischer Resignation“¹⁴⁶ provoziert, während das Denken der Differenz zur Naturalisierung von Ungleichheiten, Privilegien und Hierarchien geführt habe.¹⁴⁷

141 Virno 1998, 99

142 Ebd.

143 Ebd.

144 Ebd.

145 Ebd.

146 Ebd.

147 Der Physiker Alan Sokal löste mit seinem Artikel *Transgressing the Boundaries. Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity* (1996) eine Kontroverse über die missverständliche Verwendung naturwissenschaftlicher Terminologien in den Werken postmoderner AutorInnen aus. Sokals parodistische Komposition postmoderner Theorien kritisiert zuvorderst die fehlende Qualitätsüberprüfung wissenschaftlicher Zeitschriften und die Verzerrung und Vereinfachung naturwissenschaftlicher Theorien durch ihre Übertragung in philosophisches, psychoanalytisches oder literaturwissenschaftliches Denken. Grundlegender ist jedoch die Kritik an der Infragestellung wissenschaftlicher Exaktheit und ihres Anspruchs auf angemessene Erklärung des Universums. Sokal geht es jedoch nicht zuletzt darum zu zeigen, dass poststrukturalistische und dekonstruktivistische Theorien das Projekt der Linken gefährde, indem sie nicht nur wissenschaftliche Wahrheiten, sondern auch universale Werte, wie die Gerechtigkeit dekonstruieren, wodurch die Legitimität der Emanzipationsbestrebung von Minderheiten und der Wertekonsens moderner Demokratien relativ erscheinen würden. (Vgl. Sokal 1996)

Die Rolle der „ethisch-politischen Führung“¹⁴⁸, traditionellerweise eine Funktion von Parteifunktionären, sei von postmodernen Intellektuellen, die mittels neuer Medientechnologien postmoderne Mythen verkünden würden, übernommen worden. Gesellschaftliche Dynamiken würden von diesem mit Begrifflichkeiten beschrieben, die aus der postklassischen Wissenschaft entlehnt sind. Die Begriffe der Thermodynamik (Entropie), der Quantenmechanik (das Prinzip der Unschärfe) und der Systemtheorie (Autopoiesis, Selbstreferenzialität) würden als Metaphern von den Geistes- und Gesellschaftswissenschaften aufgegriffen, wobei, wie Virno kritisiert, durch „den soziologischen Gebrauch naturwissenschaftlicher Thesen“¹⁴⁹ kontingente gesellschaftliche Verhältnisse naturalisiert würden. Die Verwendung moderner naturwissenschaftlicher Terminologie in den Sozialwissenschaften würde „Undurchsichtigkeit“¹⁵⁰ in Bezug auf politische Repräsentation, „die Produktion von Reichtum“¹⁵¹ sowie „die Ausbildung von Identitäten, ‚Weltbildern‘ und Werten“¹⁵² schaffen.¹⁵³ „Die Ideologie des Postmodernismus (vom *pensiero debole* über die Ästhetik des Fragments bis zur eklektischen Soziologie) verdeckt und naturalisiert den neuen Zusammenhang von Wissen, Kommunikation und Produktion.“¹⁵⁴

In seiner Erwiderung auf diese Vorwürfe gegen die Postmoderne schreibt Bruno Latour in *Wir sitzen alle im selben Boot*: „Wir wohnen den letzten Bocksprüngen einer Wissenschaft des Kalten Krieges bei, die man gegen die Religion, gegen die Roten und gegen den Irrationalismus der Massen mobilisiert hatte. [...] An die Stelle einer autonomen und abgesonderten Wissenschaft, deren sakrosanktes Wissen es erlaubt, den Brand politischer Leidenschaften und der Subjektivität zu löschen, tritt ein neues Zeitalter. Zu den politischen Kontroversen kommen wissenschaftliche Auseinandersetzungen hinzu.“ (Latour 1998) Die wissenschaftliche Debatte jenseits disziplinärer Grenzziehungen zwischen harten und weichen Wissenschaften zeige, dass „der Relativismus eine Qualität, kein Defekt“ (ebd.) sei, „die Fähigkeit, den Blickwinkel zu verändern und Verbindungen herzustellen zwischen inkommensurablen Welten. Diese Tugend hat nur einen Gegner: den Absolutismus“ (ebd.). Für die Linke, so Latour, bedeute dies, dass sie die Allianz von Fortschritt und Emanzipation aufkündigen müsse. Für die Wissenschaft heiße es sich von universalen Gedankengebäuden zu verabschieden und die Versuche und die Gedankenexperimente der Schwarmintelligenz zuzulassen.

148 Virno 1998

149 Ebd., 101

150 Ebd.

151 Ebd.

152 Ebd.

153 Allerdings bedient sich auch Virno fachfremder Termini (wie „Partitur“ oder „Virtuosität“ aus der Musik) ohne dies näher zu erläutern.

154 Vgl. ebd.

7.2.3 Folgen der Ökonomisierung von *praxis* und *theoria*

Arbeit im Postfordismus sei durch eine Verschmelzung von Wissen, Handeln und Herstellen charakterisiert. Obwohl sich der antike und der moderne Arbeitsbegriff unterscheiden, können Gemeinsamkeiten zwischen postfordistischen Arbeitsverhältnissen und der Zwangsarbeit der Israeliten festgestellt werden. Die ZwangsarbeiterInnen des Altertums waren keine ArbeiterInnen im kapitalistischen oder modernen Sinn des Wortes. So gab es in der Antike auch keinen vergleichbar umfassenden Arbeitsbegriff. Dieser bildete sich erst im Zusammenhang mit der Entstehung der modernen Arbeitsgesellschaft heraus. Wurde in der Antike vom herstellenden Tätigsein des Menschen als „Machen“, „Herstellen“, „Mühsal“, „Dienst“, gesprochen, führte die Veränderung der gesellschaftlichen und ökonomischen Bedingungen durch die industrielle und dann durch die mikroelektronische Revolution dazu, dass eine Vielzahl von körperlichen und geistigen Aktivitäten als Arbeit definiert wurden. Arbeit wurde zum Überbegriff und zur Voraussetzung ökonomischer wie auch gesellschaftlicher Wertsetzung. Sie wurde vom Mittel zum Zweck des menschlichen Lebens erklärt. Die Tätigkeiten des Menschen, die vormals der nicht-arbeitenden Bevölkerung vorbehalten waren, wurden im Laufe der Kapitalisierung des Lebens in die Arbeit integriert. Kommunikation, Kooperation, Kreativität, Wissen, persönliche Entfaltung, sogar Spiel und Muße wurden zu integralen Teilen des Arbeitsprozesses. Diese Tätigkeiten konnten aber nur als Arbeit bezeichnet werden, wenn sie auch einen Mehrwert produzierten und einen Lohn einbrachten.

Die Arbeit der Hebräer in Ägypten hat daher wenig mit Virnos Analyse der Arbeit im Postfordismus gemeinsam. Allerdings gibt es einen Zusammenhang zwischen der Einschränkung des Dienstes und der Mühsal der Arbeit durch das Sabbatgebot und der Forderung Virnos, es müsse ein Teil der produktiven Fähigkeiten der Menschen vor dem ökonomischen Zugriff geschützt werden.

Der Auszug aus Ägypten ist ein Auszug aus einer unmenschlichen oder unwürdigen Arbeit, die als Dienst ohne Pause und unter bedrückenden Bedingungen verstanden wurde. Dies zeigt sich beispielsweise in der Weigerung des Pharaos den Hebräern eine „Feiertagsfreisicht“¹⁵⁵ zu gewähren. Die Arbeit in Ägypten wurde damit zur Negativ-Folie menschenwürdiger Arbeit und „zu einem Gründungsmythos, der eine Leitlinie für die Gestaltung von Arbeitsbedingungen, aber auch zur

Als *pensiero debole* wird die Philosophie Gianni Vattimos u.a. DenkerInnen bezeichnet, die sich gegen Universalismus und Identität sowie für ein Denken der Schwäche und der Alterität aussprechen. Die eklektische Soziologie verwendet ausgewählte Fragmente anderer Theorien und Disziplinen um neue Theorien zu konstruieren.

Kritik von Ausbeutung und Unterdrückung“¹⁵⁶ ermöglichen kann. Wesentlicher Bestandteil der mosaischen Arbeitsethik ist die Ablehnung von Arbeit als unbegrenztem Dienst. Der Sabbat soll allen Menschen, Herren und Knechten gleichermaßen, das Privileg, wenigstens einen von sieben Tagen nicht arbeiten zu müssen, gewähren. Dieses „Grundrecht auf Nicht-Arbeit“¹⁵⁷ soll es allen Menschen ermöglichen, zeitweilig das wirtschaftliche Treiben zu unterbrechen und ihnen Freiheit und Muße garantieren, was in diesem Kontext auch als Dienst für eine höhere Sache verstanden werden könne. Der Sabbat soll auch eine gleichberechtigte Begegnung von Herr und Knecht ermöglichen, da an diesem Tag die ökonomischen Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse außer Kraft gesetzt sein sollen. Er sei heilig, profane Tätigkeiten und Beziehungen müssten hinter die religiösen zurücktreten, wodurch auch eine Reflexion der profanen Verhältnisse gleichsam von außen durchgeführt werden könne.

Virno kritisiert, dass die postfordistische Arbeit zu einer unbeschränkten Ausbreitung der Arbeit in alle Bereiche des Lebens führe. Da postfordistische Ökonomien eine totale Mobilisierung der produktiven Fähigkeiten des Menschen fordern, verlieren die anderen Bereiche des Lebens, wie Kunst, Wissenschaft und Politik ihre spezifischen Orte und Regeln. Im Postfordismus wird die Trennung zwischen Arbeitszeit und Freizeit aufgehoben, der Wert des Wissens, die Kreativität und Kooperationsfähigkeiten der Arbeitenden gewinnen innerhalb des Produktionsprozesses zunehmend an Bedeutung. Gleichzeitig wird ihnen, wenn sie jenseits des Ökonomischen verwirklicht werden, Wert abgesprochen.

Dies führe, so Virno, zu einer „Krise der Aufteilung der menschlichen Erfahrung in Arbeit, (politisches) Handeln und (reines) Denken.“¹⁵⁸ Diese Aufteilung geht auf Aristoteles zurück, der zwischen Arbeit und Politik unterschied, da Arbeit ein „selbstständiges Produkt“¹⁵⁹ schaffe und daher *poiesis* sei, politisches Handeln dagegen *praxis* sei, die „ihren Zweck in sich“¹⁶⁰ selbst trage. Im Anschluss daran unterscheidet auch Marx zwei Formen „intellektueller Arbeit“, eine bringe selbstständige Gegenstände hervor, die andere schaffe ein Produkt, das „nicht trennbar vom Akt des Produzierens“¹⁶¹ sei. Die Seinsweise der Multitude im Postfordismus sei, so Virno, durch eine „Hybridisierung“¹⁶² dieser Bereiche gekennzeichnet. Dies zeige

156 Segbers 2009, 17

157 Ebd., 19

158 Virno 1995b, 41

159 Virno 2005b, 45

160 Ebd., 44

161 Marx 1969, 74. Zit. nach Virno 2005b, 46

162 Virno 2005b, 46

sich vor allem an der „Fusion von Politik und Arbeit.“¹⁶³ Im Gegensatz zu Hannah Arendt, die in *Vita activa* den Charakter herstellender Arbeit in der Politik erkannt haben wollte,¹⁶⁴ meint Virno, dass sich die Arbeit der Tätigkeit ohne Werk, wie sie politisches Handeln ausmache, angepasst habe. Arbeiten beinhalte im Postfordismus Eigenschaften, die traditionell dem politischen Handeln zugeschrieben würden. So seien vormals politische Tätigkeiten, wie „die ‚Selbstenthüllung‘ vor den Augen anderer, das Verhältnis zu anderen, das Initiieren neuartiger Prozesse, eine konstitutive Vertrautheit mit der Kontingenz, dem Unvorhergesehenen und dem Möglichen“¹⁶⁵, heute bedeutende Teile des Produktionsprozesses. Außerdem könnten heute im Bereich der Arbeit obige Fähigkeiten geschickter mobilisiert werden als in der Politik.

Virno meint nun, dass die Tätigkeit ohne Werk im Postfordismus vom Ausnahmefall zum „Prototyp der Lohnarbeit im Allgemeinen“¹⁶⁶ werde. Im Postfordismus sei Arbeit strukturell und in ihrer Gesamtheit „virtuos‘ (und daher ‚politisch‘).“¹⁶⁷ Die „Kategorie der Virtuosität“¹⁶⁸ beinhalte die Momente des Selbstzweckes und der Öffentlichkeit, Virtuosität generiere kein ihre Darbietung überdauerndes Werk und sie bedürfe „der Anwesenheit anderer, sie existiert nur in Gegenwart eines Publikums.“¹⁶⁹ Arbeit könne daher nicht mehr quantitativ gemessen werden. Denn während der Bauer/die Bäuerin oder der/die FabrikarbeiterIn eine bestimmte Anzahl an Produkten pro Stunde herstelle oder verändere, gäbe „es keine quantitativen Maßstäbe“¹⁷⁰, mit denen „das Können eines Pfarrers, eines Texters oder eines PR-Mannes“¹⁷¹ gemessen werden könnten. Da Kommunikation im Postfordismus ein wesentlicher Bestandteil der Produktion sei, werde die „Kommunikationsindustrie“¹⁷², indem sie Techniken und Verfahren herstelle, zur „Produktionsmittelindustrie“¹⁷³. Daher werde auch die Kulturindustrie zum Paradigma und zur „Matrix des Postfordismus.“¹⁷⁴ „Die Verfahrensweisen der Kulturindustrie“¹⁷⁵ und mit

163 Ebd.

164 Vgl. Arendt 2013, 213ff

165 Virno 2005b, 42

166 Ebd., 59

167 Ebd., 50

168 Ebd., 43

169 Ebd.

170 Ebd., 52

171 Ebd.

172 Ebd., 58

173 Ebd.

174 Ebd.

175 Ebd., 53

ihnen das „Geflecht von Virtuosität, Politik und Arbeit“¹⁷⁶ seien im Postfordismus daher „exemplarisch und allgegenwärtig.“¹⁷⁷

Um die Funktionen der postfordistischen Kulturindustrie zu verstehen, bedient sich Virno nicht nur der Marxschen Analyse des Warenfetischismus, sondern auch Guy Debords Philosophie der Gesellschaft des Spektakels. Gesellschaftliche Kommunikation, „Sprache, Wissen, Imagination“¹⁷⁸ erscheine, nach dieser Theorie, selbst als Produkt der Kulturindustrie und als Ware. Da „im Postfordismus die menschliche Kommunikation wesentlicher Bestandteil der produktiven Kooperation im Allgemeinen“¹⁷⁹ sei, werde das spezifische Produkt der Kulturindustrie, das Spektakel, auch zur Bedingung und Quintessenz aller Produktionsprozesse. In dieser Hinsicht komme dem Spektakel ein Doppelcharakter zu, den Virno mit dem „Doppelcharakter des Geldes“¹⁸⁰ als Ware und als allgemeines Äquivalent vergleicht.

Selbst utopische Diskurse und widerständige Praktiken, die versuchen würden sich außerhalb des Spektakels zu artikulieren oder gegen dieses zu intervenieren, würden darunter subsumiert und als Anomalien oder Exotik einem spezifischen Ort innerhalb des Spektakels zugeordnet sowie als Ressource oder Innovation in den Produktionsprozess integriert werden.

Da Denken, Verstand und Sprache zu entscheidenden Faktoren des Produktionsprozesses werden, würde auch die Produktion Merkmale der praktischen und theoretischen Vernunft annehmen und damit politisch werden. Indem der Intellekt aus dem Privaten heraustrete und „als wichtigste Produktivkraft“¹⁸¹ öffentlich werde, würde auch Arbeit virtuos und politisch werden.¹⁸² Allerdings würden Denken und Öffentlichkeit „auf die Kooperation im Arbeitsprozess reduziert.“¹⁸³ „Die Ähnlichkeit zwischen dem Sänger und der Hausangestellten, die Marx feststellte, findet eine unvorhergesehene Bestätigung in einer Epoche, in der alle Lohnarbeiter etwas von ‚exekutierenden Künstlern‘ haben.“¹⁸⁴

Virtuosität und Politik würden dadurch zu servilen Tätigkeiten verkommen. Die Trennung der drei Sphären menschlicher Erfahrung (Arbeit, Politik, Denken) wür-

176 Ebd.

177 Ebd.

178 Ebd., 56

179 Ebd., 56

180 Ebd., 57

181 Ebd., 63

182 Vgl. ebd., 62

183 Ebd., 69

184 Ebd.

de durch diese „Universalisierung serviler Arbeiten“¹⁸⁵ aufgehoben. Auch die These von Jürgen Habermas, dass Arbeit und Interaktion, „instrumentelles Handeln“¹⁸⁶ und „kommunikatives Handeln“¹⁸⁷, zwei voneinander getrennte und inkommensurable Sphären seien, betrachtet Virno aus diesem Grund als nicht haltbar. „Arbeit (abhängige Arbeit, Lohnarbeit, Mehrwert produzierende Arbeit) ist Interaktion.“¹⁸⁸ Im Postfordismus gebe es daher keine exklusive oder privilegierte Sphäre (etwa die Kultur oder die Politik), die unabhängig von der materiellen und der kapitalistischen Produktion existieren könne.

Der Postfordismus und mit ihm „der Niedergang der ‚Arbeitsgesellschaft‘“¹⁸⁹ führe daher auch zu einer Krise der politischen Repräsentation. Nach dem Zweiten Weltkrieg habe Repräsentation auf der „Identität des ‚Produzenten‘ mit dem ‚Staatsbürger‘“¹⁹⁰ beruht. „Das Individuum war in der Arbeit repräsentiert, die Arbeit wiederum im Staat.“¹⁹¹ Das Ende des fordistischen Produktionsregimes habe daher auch das Ende der „industriellen Demokratie“¹⁹² mit sich gebracht. Die postfordistischen ArbeiterInnen „erkennen sich weder in einem Interesse“ wieder, noch sind sie bereit, sich in die staatlichen Institutionen zu integrieren. Sie bleiben mit Misstrauen oder Hass unbehaglich an den Rändern der politischen Parteien, die sie für nichts anderes als billige Bauchredner kollektiver Identitäten halten.“¹⁹³

Aus dieser Situation gäbe es für die Demokratie nur zwei Auswege: eine nicht-repräsentative Demokratie oder eine Beschränkung der Demokratie, gepaart mit „einer autoritären Reorganisation des Staates.“¹⁹⁴ Den ersten Ausweg versteht Virno nicht als „Simplifizierung der Politik“¹⁹⁵, sondern als Aushöhlen der Befugnisse und Zuständigkeiten der Staatsapparate sowie die Übersetzung der postfordistischen Produktivkräfte, der Kommunikation und des Wissens in politische Aktion. Der zweite von Virno identifizierte Ausweg bestehe in einem mittels eines Dauer- ausnahmestands, Notstands- und Sondergesetzen sowie -apparaten legitimierten Kampf gegen klandestine Gruppen, die Staatsverschuldung und die Einwande-

185 Ebd.

186 Vgl. Habermas 1968

187 Ebd.

188 Ebd., 123

189 Virno 1998, 106

190 Ebd.

191 Ebd.

192 Ebd.

193 Virno 1998, 106

194 Ebd., 107

195 Ebd.

rung. Die Zuständigkeit für diese Maßnahmen verschiebe sich in diesem Szenario immer weiter vom parlamentarischen System in Richtung bürokratischer Administration und dem Auftritt von StaatsanwältInnen und PräsidentInnen als „Substitut der Politik.“¹⁹⁶

Die postfordistische Mobilisierung der kommunikativen und kooperativen Fähigkeiten gehe, so Virno, mit einem Überflüssigwerden menschlicher Arbeitskraft einher. Virno bezieht sich in seinen Ausführungen über diese Situation auf Marx, der in den *Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie* beschreibe, wie wegen der „Automatisierung der großen Industrie und der intensiven und systematischen Anwendung der Naturwissenschaften auf den Produktionsprozess“¹⁹⁷ die Arbeit „neben den Produktionsprozess“¹⁹⁸ tritt und aufhört „sein Haupttag zu sein.“¹⁹⁹

Menschliche Arbeit sei dann nicht mehr zweckgerichtet und produziere nichts mehr. Stattdessen würde sie darauf reduziert, Maschinen und Automaten, die die eigentliche Produktion ausführen, zu regulieren und zu überwachen. In Virnos Terminologie sind diese Arbeitskräfte „virtuos“ und lediglich darauf gerichtet, die gesellschaftliche Kooperation zu intensivieren und öffentlich zu machen. Dazu sei es notwendig, politische, kreative und sprachliche Fähigkeiten in die Produktion einzubringen. Dies führe dazu, wie Virno schreibt, „dass bestimmte typische Züge des menschlichen Gattungswesens, allen voran sein Sprachvermögen, der kapitalistischen Produktion subsumiert sind.“²⁰⁰ Die Anthropogenese werde dadurch in die herrschende Produktionsweise eingeschlossen. Dies sei ein „extremes Ereignis [...], das die Antinomien der ökonomischen Gesellschaftsformation namens Kapitalismus nicht dämpft, sondern radikalisiert. Niemand ist so arm wie die, die sich im Verhältnis zu anderen in ihren kommunikativen Fähigkeiten, selbst im Sprachvermögen auf Lohnarbeit reduziert sehen.“²⁰¹

Eine weitere Folge sei, dass, wie Virno im Anschluss an Marx schreibt, die Arbeit aufhöre „die große Quelle des Reichtums zu sein“²⁰² und die Arbeitszeit aufhöre, dessen Maß zu sein, was ferner dazu führe, dass der Tauschwert aufhöre „Maß des Gebrauchswerts“²⁰³ zu sein. Das Wertgesetz („wonach der Wert einer Ware durch

196 Ebd., 108

197 Ebd., 59

198 Marx MEW 42, 601. Zit. nach Virno 2005b, 59

199 bd.

200 Virno 2005b, 61

201 Ebd.

202 Marx MEW 42, 601, Zit. nach Virno 2005b, 111

203 Ebd.

die darin verkörperte Arbeitszeit bestimmt ist²⁰⁴), das nach Marx „den Grundpfeiler der existierenden gesellschaftlichen Verhältnisse“²⁰⁵ darstellt, werde daher „durch die kapitalistische Entwicklung selbst untergraben und widerlegt.“²⁰⁶

Weit davon entfernt, emanzipierend zu wirken, führe diese Entwicklung, nach Virno, zu einer neuen und stabilen hierarchischen Herrschaftsform. Obwohl im Postfordismus „die Kooperation und nicht die Arbeitszeit“²⁰⁷ Stützpfeiler der Produktion sei, gelte paradoxerweise die „Arbeitszeit weiterhin als Parameter der Entwicklung und des Reichtums der Gesellschaft.“²⁰⁸ Arbeitsfreie Zeit, die durch strukturelle Arbeitslosigkeit und die Überflüssigkeit der Arbeitskräfte bedingt sei, werde nicht als „potenzieller Reichtum“²⁰⁹, sondern als Elend wahrgenommen. Statt sich zu emanzipieren, müssten sich Arbeitsfreie, die nicht mehr „den Regeln des Fabrikssystems unterworfen sind“²¹⁰, „einer absoluten „Flexibilisierung der Beschäftigungsbedingungen“²¹¹, einer „Ausdehnung von Hierarchien“²¹² und einem „Wiederauftauchen archaisch anmutender Disziplinierungen“²¹³ unterwerfen. Die Gesamtheit der Arbeitskräfte könne daher mit den Marxschen Kategorien der „industriellen Reservearmee“²¹⁴ und der „Erwerbslosigkeit“²¹⁵ beschrieben werden. Der „Rand der Arbeiterklasse“²¹⁶ (fließende Zeitarbeit), latente (durch Automatisierung von ihren Arbeitsplätzen verdrängte) oder stockende (prekäre oder atypische) Erwerbslose würden den Platz einnehmen, den das Verschwinden der Arbeiterklasse hinterlassen habe.

Eine Folge davon sei, dass „die qualitative Differenz zwischen Arbeitszeit und Nichtarbeitszeit“²¹⁷ verschwinde. „Arbeitslosigkeit ist nicht bezahlte Arbeit, während umgekehrt Arbeit bezahlte Arbeitslosigkeit ist.“²¹⁸ Denn Produktivität im Post-

204 Virno 2005b, 112

205 Ebd.

206 Ebd.

207 Ebd., 114

208 Ebd.

209 Ebd.

210 Ebd.

211 Ebd.

212 Ebd.

213 Ebd.

214 Ebd.

215 Ebd.

216 Ebd.

217 Ebd., 116

218 Ebd., 117

fordismus beruhe „auf der Ausübung allgemein menschlicher Fähigkeiten“: „auf Sprache, Gedächtnis und Gesellschaftlichkeit, auf ethischen und ästhetischen Orientierungen, auf der Fähigkeit zu abstrahieren und zu lernen.“²¹⁹ Produktionszeit sei nicht mehr gleich Arbeitszeit, sondern Lebenszeit. Dies führe nach Virno dazu, dass die Marxsche Mehrwerttheorie zumindest teilweise reformuliert werden müsse: Mehrwert entstehe nicht mehr aus der Mehrarbeit (der Differenz zwischen der für die Reproduktion der Arbeitskraft notwendigen Arbeitszeit und der tatsächlich geleisteten Arbeit), sondern aus der Differenz bzw. dem „Missverhältnis“²²⁰ zwischen Produktionszeit (inklusive Nicht-Arbeitszeit) und Arbeitszeit. Dies bedeute jedoch nicht, dass sämtliche Formen traditioneller Lohnarbeit weltweit restlos verschwunden seien. Vielmehr würden heute verschiedene Produktionsmodelle und Arbeitsformen nebeneinander existieren.²²¹

Alle diese Merkmale postfordistischer Arbeit lassen sich als übermäßige Ausbreitung ökonomischer Strukturen, Prozesse und Werte in vormals eigenständige Bereiche des Menschlichen beschreiben. Allein schon die obersten Werte dieser Bereiche, etwa Güte, Schönheit oder Wahrheit, trennten sie voneinander, wobei deren Trennung und Partikularismus, auch hinsichtlich einer Pluralität der Lebensformen, nicht nur legitim, sondern auch schützenswert sind. In dieser Hinsicht ähnelt die postfordistische Universalisierung der Produktion der Übermäßigkeit der Sklaverei der Israeliten in Ägypten, die sowohl Widerstand dagegen als auch Flucht davor rechtfertigt.

7.3 Der Exodus aus dem Postfordismus

7.3.1 Konfrontation oder Flucht

Die Exodus-Erzählung beginnt mit Empörung über unrechte und bedrückende Zwangsarbeit, sie erzählt im Anschluss daran aber hauptsächlich davon, wie sich die Israeliten aus der Unterdrückung befreien und Unrecht auf Dauer verhindert werden kann. Sie erzählt von einer Reihe gescheiterter Versuche, dem Pharao das Recht abzutrotzen, in der Wüste ein Fest feiern zu dürfen und schließlich von der zumindest teilweise geglückten Befreiung aus Zwang, Ausbeutung und Leid und der Installation von Institutionen, die die neu gewonnene Freiheit schützen sollen. Auch

219 Ebd., 117

220 Ebd., 120

221 Vgl. ebd., 121

Virnos Denken führt über die kritische Analyse postfordistischer Produktion hinaus. Kritik, will sie mehr als eine resignierende oder ressentimentgeladene Ablehnung bestimmter Verhältnisse sein, muss nach einer Alternative fragen. Sie muss fragen, wie es denn besser gehen könnte, wie das Kritisierte aufgebrochen oder aufgehoben werden könnte. So skizziert Virno eine Reihe von geläufigen aber auch von ungewöhnlichen Möglichkeiten und Strategien, wie man dem postfordistischen Arbeitsregime und dem Übermaß des Ökonomischen entkommen könne und wie Alternativen dazu aussehen könnten. Virno bezieht sich dabei, ohne dies weiter auszuführen oder zu begründen, auf den Exodus-Mythos. Exodus fungiert hierbei lediglich als Symbol für den Ausbruch aus bedrückenden oder unrechten Verhältnissen, wobei Virnos politische und emanzipatorische Strategie in vielerlei Hinsicht vom alttestamentarischen Exodus abweicht.

Flucht, Verweigerung oder Ausstieg als realistische politische Praxis zu konzipieren, wird jedoch selbst innerhalb neomarxistischer Diskurse heftig kritisiert. So schreibt etwa Georg Gangel in der Theoriezeitschrift EXIT, der Exodus aus dem Kapitalverhältnis sei keine Autonomie verwirklichende politische Bewegung, sondern beschreibe das Schicksal vieler Menschen, die „unfreiwillig aus der kapitalistischen Reproduktion herausfallen und eben zu schauen haben, wo sie bleiben.“²²² Der Ausstieg aus dem Kapitalismus würde nicht in ein Gelobtes Land, sondern in Armut, Depression und Exklusion führen. Auch die neomarxistische Politikwissenschaftlerin Chantal Mouffe meint, die Exodus-Strategie sei eine utopische (hier eindeutig negativ gemeint) Strategie, die die Bedingungen radikaler Politik vollkommen verkenne und daher wirkungslos bleibe. Das feige Verlassen des Kampfplatzes würde die klassenkämpferische Auseinandersetzung, die sie als Stellungskrieg gesellschaftlicher Allianzen verstanden wissen will, untergraben. Die Versuche, jenseits von Staat und Markt autonome Alternativen zu verwirklichen, seien unrealistisch angesichts der „Tatsache, dass gesellschaftliche Verhältnisse immer Machtverhältnisse sind“²²³ und agonial sowie antagonistisch strukturiert seien. Die Flucht vor institutionell geführten Auseinandersetzungen und der Rückzug in einen verklärten „Spontaneismus und Horizontalismus“²²⁴ würde den Widerstand gegen hegemoniale Unrechts- und Ausbeutungsregime schwächen.

Allerdings hat der Wirtschaftssoziologe Albert O. Hirschman bereits 1974 gezeigt, dass Abwanderung (*exit*²²⁵) neben Widerspruch (*voice*²²⁶) in bestimmten Fällen durch-

222 Gangel 2012

223 Mouffe 2005, 175

224 Ebd., 187

225 Hirschman 1974, 106

226 Ebd.

aus Druck auf Unternehmen und Organisationen ausüben und dazu führen könne, dass diese ihr Verhalten im Sinne der Abwandernden korrigieren. Hirschman führt eine Reihe von Variablen an, etwa die Loyalität gegenüber der kritisierten Organisation, von denen es abhängt, ob *exit* oder *voice* erfolgversprechender seien. Widerspruch könne „zum bloßen ‚Dampfablassen‘ werden, wenn er durch seine Institutionalisierung und Domestizierung immer mehr geschwächt“²²⁷ werde, und Abwanderung könne unter Umständen auch nur dazu führen, dass die verbleibenden Mitglieder verunsichert werden, während sich die Abwandernden durch ihre Flucht selbst einer korrigierenden Artikulation berauben würden. Allerdings sei es auch möglich, dass Menschen „unter Protest austreten“²²⁸ und die „richtige Distanzierung“²²⁹ einen „Widerspruch von außen“²³⁰ ermögliche, der mitunter effektiver sei als interne Korrekturversuche.

Virno beruft sich 1981 in *Exodus* auf Hirschmans Untersuchung um seine *exit*-Strategie gegen Einwände zu verteidigen. Unter Umständen sei die Abwanderung dem Widerspruch vorzuziehen. Gangels Einwand betreffend verweist Virno darauf, dass das Vorhandensein von konkreten und gelebten Alternativen einen erfolgreichen Exodus ermöglichen würde. Da Virno davon überzeugt ist, dass „sich die postfordistische Multitude einer institutionalisierten und vereinheitlichten Feindschaftserklärung“²³¹ entziehe, müssten auch gesellschaftliche Antagonismen überdacht werden. Mouffes Perspektive erscheint dann als anachronistisch oder als Restauration eines – bereits von operaistischer Seite her kritisierten – paternalistischen Klassenkampfs der RepräsentantInnen.

7.3.2 Wunderbare und virtuose Fähigkeiten

Nach Virno solle der Exodus auch nicht als Rückzug in die Privatsphäre oder als Eskapismus verstanden werden. Das Gegenteil sei der Fall:

„Nichts ist weniger passiv als eine Flucht. Der *exit* verändert die Bedingungen, unter denen eine Auseinandersetzung stattfindet, anstatt sie als unbeweglichen Horizont vorauszusetzen; er verwandelt den Zusammenhang, in dem ein Problem aufgetreten

227 Ebd.

228 Ebd., 88

229 Ebd.

230 Ebd.

231 Vgl. Virno 2010, 65

ist, anstatt ihm in der Wahl zwischen zwei vorgegebenen Alternativen entgegenzutreten.“²³²

Die Fluchtbewegung, die Virno beschreibt, hat demnach nichts mit den Zuständen des Mangels, der Not oder des Elends zu tun, die Gangel befürchtet. Virno will mit seiner Theorie des Exodus auf „einen versteckten Reichtum, auf eine Überfülle an Möglichkeiten, kurz: auf das Prinzip des *tertium datur*“²³³ hinweisen. Diese Fülle an Möglichkeiten deutet auf einen Zusammenhang mit dem Exodus-Mythos. Anstatt dem pharaonischen Heer am Schilfmeer heroisch gegenüberzutreten oder resigniert ins Meer zu stürzen, wählen die Israeliten einen dritten Weg: Sie ziehen, nachdem Moses auf wundersame Weise einen Weg quer durch das Schilfmeer gebahnt hat, sicher auf die andere Seite, wonach das Meer über das ihnen nach jagende, pharaonische Heer hereinbricht. Dieser Ausweg wird aber erst sichtbar, sobald einer von ihnen ihn wählt und gegen jede Erwartung, eine Rettung aus der – nur scheinbar – ausgeweglosen Situation erfindet. Virnos Betonung des Prinzips des *tertium datur* zeigt an, dass es mehr Möglichkeiten gibt, als die zwei, die durch ein binäres Denken privilegiert erscheinen.

Virno aktualisiert die Schilfmeer-Episode und verleiht dem Wunder eine säkulare und progressive politische Bedeutung. Das Wunder sei zunächst zwar ein Sujet reaktionären politischen Denkens. Hobbes bestimme etwa die Entscheidungen des Souveräns als wunderbar, da sie „über das Maß der gewöhnlichen Gesetze hinausgehen“²³⁴ würden. Bei Schmitt erscheine das Wunder dann in Form des Ausnahmezustands, über den nur der Souverän entscheiden könne.

Bei Spinoza findet Virno aber ein Argument, das das Wunder der politischen Handlung der Multitude, nicht der des Souveräns zuordnet. Das Wunder sei für Spinoza kein souveräner göttlicher Akt, sondern eine Aufhebung des „begrenzte[n] Vermögen[s]“²³⁵ der Menschen und der als göttlich, natürlich oder selbstverständlich geglaubten Gesetze. Dadurch werde ein emanzipatorischer Zweifel an der Omnipotenz von Autorität und Gesetz stimuliert.

Mit dieser Konzeption des Wunders verknüpft Virno zwei Eigenschaften, „die die antistaatliche Handlung der Multitude bestimmen“²³⁶ würden: Zum einen „radikaler Zweifel an der konstituierten Macht, politischer Atheismus“²³⁷ und zum an-

232 Ebd., 53

233 Ebd., 55

234 Ebd., 73

235 Ebd., 74

236 Ebd., 74

237 Ebd.

deren die Fähigkeit „neue demokratische Organismen [zu] erfinden, das Prinzip des *tertium datur*“²³⁸ anzuwenden, das Vermögen des nicht-festgestellten und weltoffenen Lebewesens Mensch. Hier ist, nach dem Auszug aus Ägypten und vor dem Einzug in das neue Gesetz, ein Neu-Beginn möglich. Erst der oder die Weltverlassene ist offen für die Herausforderung, einen neuen Weg und eine neue Welt zu erfinden.

Auch im Denken Hannah Arendts taucht das Wunder als politische Handlung und als „Neubeginn, der automatische, verfestigte Prozesse unterbricht und ihnen widerspricht“²³⁹ auf.²⁴⁰ Im Gegensatz zu Arendt denkt Virno, dass Wunder keine völlig unerwarteten Ereignisse seien. Ein Wunder sei das „*Erwartet-Unvorhergesehene*“²⁴¹, „eine Ausnahme, die vor allem den überrascht, der sie erwartete.“²⁴² Was genau diese paradoxe Bezeichnung bedeutet, bleibt im Gegensatz zu Arendts Auffassung des Wunders dunkel. Vielleicht versteht Virno das Wunder als Bruch im Spektakel, das nach Debord vorgibt, was möglich ist und „was die Gesellschaft tun kann.“²⁴³ Durch diesen Bruch würden Möglichkeiten sichtbar werden, die hinter dem Spektakel schon vorhanden waren. Die Möglichkeiten seien also immer schon gegeben, weshalb sie auch erwartet werden können. Doch erst durch das unvorhergesehene und tollkühne Fortreißen des Schleiers und die Wahl eines Weges, der zwar immer vorhanden war, aber erst durch die Handlung sichtbar wird, könne man sie auch erkennen.

Ein historisches Beispiel, das Virno als einen solchen wundersamen Ausweg versteht, ist der von Marx beschriebene Exodus amerikanischer ArbeiterInnen aus den Fabriken. Im letzten Kapitel des ersten Bands von *Das Kapital* analysiert Marx, wie europäische ImmigrantInnen, anstatt mit den Fabrikbesitzern zu verhandeln, nach kurzer Zeit die Fabriken der Ostküste verließen und nach Westen zogen. Dort trieben sie die *frontier* voran und sicherten sich billigen Grund und Boden, womit sie sich von der Not befreiten, die sie dazu gezwungen hatte, ihre Arbeitskraft zu verkaufen. Marx stellt fest, dass in den USA trotz idealer Bedingungen für die kapitalistische Entwicklung – einem stetigen übermäßigen Fluss von Geld, Arbeitskraft und Technologie aus Europa nach Amerika sowie dem Fehlen von Nostalgien gegenüber verlorenen aristokratischen Gesinnungen – der amerikanische Kapitalismus nicht so funktioniert, wie er sollte.

238 Ebd., 75

239 Ebd.

240 Vgl. Oliver Marchard, 2005

241 Virno 2010, 75

242 Ebd.

243 Debord 1999, §25

Diese sich immer weiter nach Westen schiebende *frontier* mit ihrem dahinter liegenden grenzenlosen Territorium mache einen wichtigen Unterschied zwischen der Entwicklung Europas und der Amerikas. In der Möglichkeit „der massenhaften Flucht aus der Arbeit unter dem Lohnherrn“²⁴⁴ zeige sich „der berühmte ‚Reichtum an Möglichkeiten‘ als Ursprung und Motto der amerikanischen Zivilisation.“²⁴⁵ Der Historiker Frederick Jackson Turner hatte diese Wanderung großer Gruppen von Menschen in den Westen schon 1893 als „Ausweg aus der Knechtschaft der Vergangenheit“²⁴⁶ beschrieben. Hirschman argumentiert dagegen, dass „der Mythos an sich schon von größter Bedeutung“ war, obwohl „die Möglichkeit, ‚in den Westen zu gehen‘ für große Gruppen der Bevölkerung der östlichen Region des Landes“ keine „Realität gewesen sein mag“ aber „er lieferte allen ein Paradigma für Problemlösungen.“²⁴⁷

244 Virno 2010, 25

245 Ebd.

246 Zit. nach Hirschman 1974, 91