

III Kollektive Autonomie

Demokratie – Freiheit – Revolution

Die politische Theoriebildung von Castoriadis geht auf die späten 1940er Jahre zurück und stand lange im Zeichen einer eingehenden Auseinandersetzung mit dem Marxismus. Diese Phase findet mit der Veröffentlichung zweier für die Marxkritik ausschlaggebender Texte ein Ende: »Marxismus und revolutionäre Theorie« sowie »Von Marx zu Aristoteles, von Aristoteles zu uns«. Im Zentrum seiner Neupositionierung stand ein radikaldemokratisches Anliegen, das zuweilen anarchistische Züge trug, allerdings nicht im Sinne von Bakunin, sondern eher im Geist des italienischen oder spanischen Räteanarchismus; besonders interessierte ihn die im Zuge des Ungarnaufstandes 1956 instituierte Räte Demokratie.¹

Ich behandle im Folgenden den semantischen Bogen rund um den politischen Freiheitsbegriff bei Castoriadis, und wie er diesen unter genauer Berücksichtigung der gesellschaftlich-politisch je aktuellen Situationen immer systematischer ausführt. Er spannte ab den späten 1960er Jahren diesen Bogen zwischen den sozio-politischen Implikationen der Psychoanalyse (und der *analyse institutionnelle*) einerseits, eher prozeduralen Organisations- und Regimefragen andererseits.

Castoriadis verstand sich von Jugend an bis zu seinem Tod als Revolutionär und konnte sich stets für Bewegungen begeistern, welche die gesell-

1 Siehe AS 7. Die Version des Textes »La source hongroise« (Die ungarische Quelle) aus 1976 beginnt mit diesen Zeilen: »In den kommenden Jahren werden alle Fragen, auf die es ankommt, sich in dieser einen Frage zusammenfassen lassen: Seid ihr für oder gegen die Aktion und das Programm der ungarischen Arbeiter?« Man verzeihe mir, dass ich mich selbst zitiere. Aber 20 Jahre danach halte ich mich an diese wenigen Zeilen – noch entschlossener, noch wilder vielleicht als zu der Zeit, in der ich sie schrieb.« Wiederabgedruckt in: *Le contenu du socialisme*, Paris 1979, übers. v. A. Pechriggl, http://collectiflieuxcommuns.fr/IMG/pdf/pdf_pdf_LaSourceHongroise_Castoriadis-Arendt_.pdf

schaftspolitische Ordnung aus einer radikaldemokratischen Perspektive in Frage stellten. Dabei verstand er sich zuerst als einen *Denker*, das hieß für ihn auch als einen Geistesarbeiter der Revolution, die vor dem philosophischen Denken nicht Halt machen konnte. So steht die Entwicklung seiner politischen Schriften zuerst im Zeichen einer revolutionären Tätigkeit im Rahmen politischer Gruppierungen, insbesondere der bereits im Vorwort erwähnten Gruppe um die Zeitschrift *Socialisme ou Barbarie*. Hierin liegt auch ein wichtiger Unterschied zu Gramsci, der zwar wie Castoriadis die Entfremdung der Arbeiter durch die hierarchisch organisierte Industriearbeit wahrnahm und die kulturelle Ebene analysierte, der sich aber bis zu seinem Tod Illusionen über die befreiende Rolle der kommunistischen Partei machte.² Für Sartre, dessen Engagement für den Stalinismus Castoriadis scharf kritisierte (worin Merleau-Ponty ihn und Lefort unterstützte), hatte er auch philosophisch wenig übrig. Dasselbe gilt für Maoisten wie Badiou, Glucksmann und andere, für deren Blindheit oder Schweigen gegenüber dem Totalitarismus er stets scharfe Worte fand. Castoriadis' konfrontative Haltung gegenüber Intellektuellen, die den Totalitarismus wenn schon nicht legitimierten, so doch relativierten, ist nicht zuletzt vor dem Hintergrund seiner Verfolgung durch die Nazi-Besatzer und danach durch Stalinisten der Griechischen KP zu sehen.

Die konsequente kritische Analyse der Organisation der Revolution, die Klärung der Regimefragen und des Freiheitsbegriffs stehen bei Castoriadis in enger Verbindung zu Fragen der Gesellschaft und Wirtschaft, aber vor allem das gesellschaftliche Imaginäre betreffend, das ihn seit den frühen 1960er Jahren beschäftigt. Als Aktivist eröffnete er eine interdisziplinäre Zugangsweise aus sozialwissenschaftlicher und politikphilosophischer Perspektive, die er immer systematischer mit der Frage nach den psychischen Dispositionen für Entfremdung oder Befreiung in der Gesellschaft verknüpfte. Die klare Unterscheidung zwischen den Begriffen »das Politische« und »die Politik« sowie zwischen den Sphären der Gesellschaft führten ihn rasch zur Bearbeitung der

2 A. Gramsci, »Il partito comunista«, in: *L'Ordine Nuovo*, 9. Oktober 1920, https://www.ilpartitocomunistaitaliano.it/wp-content/uploads/2020/01/A.-Gramsci_Il-Partito-comunist_a_.pdf. Castoriadis bezieht sich wohl auch deshalb nicht explizit auf Gramsci, obschon er an dessen Dreiteilung der Sphären der Gesellschaft anknüpft, auf die ich in Bezug auf die Geschlechterherrschaftsverhältnisse gleich genauer eingehen werde. Unter den späteren Kommunisten hob er in einem Seminar Georg Lukács als den einzigen hervor, der in seinen Augen philosophisch interessant war.

Regimefrage: Die Demokratie ist das Regime zur Verwirklichung der kollektiven Autonomie, und die Verwirklichung der Demokratie setzt zugleich eine gewisse Verwirklichung dieser Bedeutung der Autonomie durch hinreichend viele Menschen voraus. Auch diese Zirkularität greift er immer wieder auf, was seiner Weigerung, die Freiheit philosophisch letztbegründen zu wollen, entsprach.

Wenn ich von der Bearbeitung der Regimefrage spreche, dann vor allem deshalb, weil Castoriadis als einer der wenigen kritischen Demokratietheoretiker_innen in den 1990er Jahren die Sphäre der Politik nicht in die Zivilgesellschaft diffundierte: Anstatt die Politik den zunehmend korrupten Eliten der *partitocrazia* (Norberto Bobbio) zu überlassen und die Zivilgesellschaft zur eigentlich demokratischen Sphäre zu machen, bestand er auf der Notwendigkeit einer Reflexion über die rechtlich-institutionelle Verankerung der radikalen Demokratie als der Sphäre der Politik, das heißt der expliziten (Selbst-)Instituierung der Gesellschaft. Zugleich berücksichtigte er als einer der wenigen bekannten Theoretiker der Revolution das Kulturelle, das Imaginäre und schließlich das Psychische der Einzelnen und im Kollektiv als zentrale revolutionäre Faktoren und nicht nur als kontingente kulturelle Angelegenheiten oder gar als Epiphänomene.

Anders als Lefort bleibt Castoriadis also Zeit seines Lebens bei der Forderung, die politische Sphäre, also die Sphäre der expliziten Gestaltung der Gesellschaft auch de facto zu demokratisieren. Dies habe durch verfassungsmäßig garantierte, effektive Beteiligung aller (natürlich abwechselnd) an der Gesetzgebung und Machtausübung zu geschehen.³ Zugleich blieb er immer bei der – aus heutiger Sicht noch revolutionärer – Forderung, die gesamte Gesellschaft zu demokratisieren, also auch die gesamte Produktionssphäre, was die in der Französischen Revolution umschiffte und im Spätkapitalismus tabuisierte Eigentumsfrage aufwirft.⁴ Der Rückzug der Demokratiebewegung

3 Mittlerweile sind diese rätedemokratischen Ansätze wieder verbreiteter, insbesondere über die Forderung nach Abschaffung der Parteienherrschaft und Einsetzung einer so genannten Losdemokratie (das Losverfahren ist das älteste und demokratischste Mittel der Verteilung der Macht unter allen; nur die Tatsache, dass in der Moderne – außer in der Schweiz und im Gefolge Rousseaus – unter Demokratie automatisch repräsentative Demokratie vorgestellt und gedacht wird, erklärt diesen Pleonasmus).

4 Am 26. September 2021 stimmte die Berliner Bevölkerung bei einem Volksentscheid mit großer Mehrheit für die Enteignung eines Wohnkonzerns, der in der Hauptstadt die Mieten in unmäßige Höhen trieb und damit die Wohnungsnot beförderte. Das ist nicht nur ein symbolischer Akt, sondern ein in dieser Art in Westeuropa erstmalig

gen auf die Zivilgesellschaft war für Castoriadis also keine Option, weil er darin eine sowohl begriffliche als auch politische Einengung sah, die bloß dem Konformismus und der Anpassung an das im Westen vorherrschende repräsentativdemokratische System geschuldet sei. Er sah in den partiellen, nicht gesamtgesellschaftlich ausgerichteten Protest- und Emanzipationsbewegungen zwar einen wichtigen Beitrag zur Revolution im Sinne des »Projekts der Autonomie«, aber eben keinen genuin revolutionären. Denn für ihn standen im Zentrum des revolutionären Entwurfs *sowohl* die Regimefrage *als auch* die Verteilungsfrage, die beide von diesen Bewegungen, wenn überhaupt, so nur teilweise aufgeworfen wurden.

Der Rekurs auf die athenische Demokratie war für ihn aus systematischen Gründen wichtig. Denn mit den Kleisthenischen Reformen⁵ waren die Prinzipien für das demokratische Regime am konsequentesten und radikalsten im Sinne der Machtausübung des Demos der (freien, männlichen, athenischen) Bürger vorgelegt worden. Doch auch in Athen, dem Paradebeispiel systematischer Demokratisierung der Gesetzgebung, Jurisdiktion und Machtausübung, waren Privateigentum und Geldakkumulation unangetastet geblieben (obschon sie eingeschränkt wurden). So blieb Marx als der systematischste und radikalste Kritiker des Kapitalismus für Castoriadis auch noch nach seiner minutiösen Kritik an dessen Makroökonomie und Geschichtsphilosophie, auf die sich alle späteren Kritiken implizit oder explizit bezogen, relevant.

Seine Marxkritik ist aus heutiger Sicht eher eine Aktualisierung der Leitlinien der Marx'schen Kapitalismuskritik und eines Teils seiner Praxisphilosophie als eine Verabschiedung; vor allem lese ich seinen letzten zu Lebzeiten publizierten Text »Die ›Rationalität‹ des Kapitalismus« in diese

ges, substantielles Geschehen, welches auf die Zentralität der Verknüpfung zwischen effektiver Demokratie und Eigentumsfrage unter kapitalistischen Verhältnissen verweist (so wie die Frage nach der Landreform mit der Demokratisierung der Feudalsysteme einherging).

- 5 Unsere Kenntnis der Kleisthenischen Reformen verdanken wir Aristoteles' *Verfassung der Athener*, in der dieser die Verfassungsgeschichte Athens festhielt, in der er aber auch die Prinzipien der Demokratie zu fassen versuchte, insbesondere die durch die Kleisthenischen Reformen vollzogene demokratische *metabolê*, also den Umschwung, die Revolution, die er in der *Politik* genauer als die radikale Umwandlung einer Regierungsform zu einer anderen beleuchtet. Zur Kleisthenischen Reform aus einer neueren althistorischen Perspektive, siehe vor allem P. Lévêque und P. Vidal-Naquet, *Clisthènes l'Athénien*, Paris 1964; ich komme im letzten Kapitel auf den Einfluss dieses Buches auf Castoriadis zurück.

Richtung und auch seine bereits erwähnte positive Haltung gegenüber der Ökologiebewegung als radikale, nur teilweise an Marx, aber durchwegs am Prinzip der Demokratie orientierte fundamentale Kritik am Kapitalismus als verschwenderische und rücksichtslos ausbeutende Produktionsweise. Wer konsequent ökologisch argumentiert, muss kapitalismuskritisch argumentieren.⁶ So sieht er in der Ökologiebewegung und der sie hervorruhenden Ausbeutung des Planeten einen möglichen Anstoß für eine Revolution.

Die Bezugnahme auf Freud bzw. seine psychoanalytische Praxis und Theorie waren nicht das Ende der in den Jahren der Herausgabe von *SouB* angestellten Überlegungen zum Handlungsbegriff in einer revolutionären Perspektive. Vielmehr nahm Castoriadis die Frage der Revolution weiterhin ernst, auch in den späteren Jahren, in denen er als Psychoanalytiker und *directeur d'études* an der EHESS tätig war. Er verknüpfte seine durch die Psychoanalyse und die Neukonzeption der Rolle der Einbildungskraft weiterentwickelte Sozial- und Kulturontologie mit den Fragen nach der Politik, dem Politischen und der *Autonomie*, einen philosophisch noch relevanten, aber psychoanalytisch in Diskredit geratenen Begriff, den er im Sinne eines radikal-demokratischen Entwurfs repolitisierte und damit für viele Bewegungen wieder attraktiv machte.

Castoriadis war kein Protagonist der *Postcolonial Studies*, doch seine frühe Kritik am Kapitalismus und Imperialismus, sowie seine psychoanalytisch gewendete Kritik am Rassismus, machten ihn zu einer wichtigen Quelle vieler Autor_innen aus Lateinamerika und mittlerweile auch aus Afrika.⁷ Castoria-

6 Siehe C. Castoriadis, »La ›Rationalité‹ du capitalisme«, *Revue internationale de psychosociologie. La résistible emprise de la rationalité instrumentale*, 4/8/1997, S. 31–51, dt. »Die ›Rationalität‹ des Kapitalismus«, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, 16/2001, S. 425–446. *De l'écologie à l'autonomie* sowie »L'écologie contre les marchands« und »La force révolutionnaire de l'écologie« in: *Une société à la dérive*, Paris 2005, S. 237f bzw. 241–250. Ganz deutlich bringt das *System Change not Climate Change* zum Ausdruck, eine »ökosozialistische« Bewegung, die allerdings die Regimefrage meines Wissens nicht explizit aufwirft.

7 Unter den afrikanischen Autor_innen, die derzeit vor allem in Frankreich und im deutschsprachigen Raum rezipiert werden, ist neben Achille Mbembe vor allem Felwine Sarr zu nennen, der sich zentral auf Castoriadis bezieht: *Afrotopia*, Berlin 2019. Ende der 1950er Jahre gehörte Castoriadis zu dem Kreis revolutionärer Intellektueller, dem u.a. die Schriftsteller André Breton, Robert Antelme und Georges Bataille, der anticolonialistische Revolutionär Aimé Césaire, die Philosophen Kostas Axelos und Hubert Damisch sowie der Sozialwissenschaftler Edgar Morin angehörten. Ihr Hauptziel war es, die revolutionäre und zugleich antistalinistische Haltung zu stärken, die damals

dis hat sehr früh auf den Umstand verwiesen, dass viele ehemalige Kolonien sich auch nach der Entkolonialisierung in kolonialen Situationen befänden.⁸ So brachten die neuen Formen der Kollaboration zwischen den Eliten ehemaliger Kolonialmächte und denen der politisch entkolonialisierten Länder auch neue Formen der imperialistischen Ausbeutung dieser Völker hervor: Die meisten Länder werden seit der Entkolonialisierung über den Umweg korrupter einheimischer Eliten im Kontext dieses vom ungleichen Tausch strukturierten Weltsystems weiter von den OECD-Ländern beherrscht und ausgebeutet, Länder zu denen längst auch China zählt.

Zu den Geschlechterverhältnissen hat Castoriadis keinen eigenen Text verfasst, doch seine Theorie der Gesellschaft, der Autonomie und der Revolution sowie seine gelegentlichen Bezugnahmen auf die Frauenbewegung legten eine Neubetrachtung der alle Gesellschaften durchziehenden, ja strukturierenden Geschlechterverhältnisse nahe. Ich werde in diesem dritten Teil mit meinen von Castoriadis ausgehenden Überlegungen dazu beginnen, welche sich besonders auf seine Weiterentwicklung des Freud'schen Begriffs der Anlehnung und auf eine geschlechtsspezifische Differenzierung im Begriff des Imaginären beziehen. Seine revolutionäre Theorie der Gesellschaft und sein Begriff der Anlehnung (der Gesellschaft an die »erste natürliche Schicht«) sind aus meiner Sicht wesentlich, um das Geschlechterverhältnis anders denn als kausalistisch aus der Natur hervorgehendes oder als rein gesellschaftlich »konstruiertes« zu denken. Der Begriff der Anlehnung im Kontext der Theorie des gesellschaftlichen Imaginären legt es nahe, dieses Verhältnis an der Schnittstelle von Physis und Nomos sowie von Psyche und Soma zu denken. Im Anschluss daran werde ich mich der Entwicklung von Castoriadis'

in Frankreich zwischen den Fronten (westlicher Kapitalismus vs. stalinistischer Realsozialismus) zu verschwinden drohte. In Lateinamerika ist die Rezeption mittlerweile fast unüberschaubar; sie mehrte sich bereits in den 1990er Jahren, als Castoriadis auf Einladung verschiedener Universitäten mehrere Vortragsreisen nach Lateinamerika unternahm.

- 8 Castoriadis bezieht sich in einem Text aus den 1970er Jahren über den Imperialismus auf die Weltsystem-Theorien Immanuel Wallersteins, Samir Amins und anderer, die er als Ökonom natürlich kannte: C. Castoriadis, »Le Système mondial de domination« in: *Sur la dynamique du capitalisme, EP VIII*, Paris 2020, S. 284-339. Zur gleichen Zeit entwickelte Wallerstein im Kreis anderer kritischer Makroökonomien wie Amin, Giovanni Arrighi, Andre G. Frank oder Dieter Senghaas seine Weltsystemanalyse. Seine Kritik an den »indigenen« Eliten äußerte er vor allem in seiner Polemik gegen Sartre, dem er nicht nur eine fehlgeleitete und widersprüchliche Einschätzung des Stalinismus und der Rolle der UdSSR, sondern auch undifferenzierten Antikolonialismus vorwarf.

radikaler Demokratietheorie widmen, denn die Verwirklichung egalitärer Geschlechterverhältnisse ist untrennbar mit jener der Demokratie verbunden.

Anders als in den vorangegangenen Kapiteln, verfahre ich in den folgenden nicht akribisch philologisch auf Basis bestimmter Primärtexte und relevanter Kommentare dazu, sondern ich führe Castoriadis' politisches Denken im Kontext seines Gesamtwerks kritisch weiter. Dabei beziehe ich mich sowohl auf die mehr akademischen Schriften als auch auf die früheren politischen Schriften, und ich beziehe auch Briefwechsel mit ihm ein, sowie Gespräche, die ich zwischen 1989 und 1997 mit ihm führte.

1 Geschlechterwandel im Kontext des »instituierenden Imaginären«⁹

Die Pfeiler in der Theorie des »gesellschaftlichen Imaginären« sind die imaginären Bedeutungen mit der Differenzierung zwischen zentralen und sekundären Bedeutungen sowie die Vermittlung von Theorie und Praxis. Der Begriff der Revolution erhält damit eine neue Bedeutung, durch welche Castoriadis die Kreativität der Menschen, die Handlungsspielräume sowie die (Selbst-)Entfremdungsmodi des anonymen Kollektivs im Kontext des Begriffs des »instituierenden Imaginären« in den Mittelpunkt seiner späteren Arbeiten rückt. Dieser Begriff steht auch im Zentrum der folgenden Ausführungen zur Frage nach dem Wandel in den Geschlechterverhältnissen als implizite und explizite Institutionierung neuer Verhältnisse und neuer Auffassungen von Geschlecht.

Castoriadis befasste sich mit dem Problem der Selbstorganisation (*autoorganisation*) und der Selbstinstitutionierung (*autoinstitution*) als kollektive Autonomie bzw. als radikal verstandene Demokratie. Dabei stellt der Geschlechterwandel für ihn nur einen Aspekt unter mehreren dar. Während für manche die feministischen Bewegungen und die von ihnen erkämpften Freiheiten bzw. rechtlichen Gleichstellungen auf allen gesellschaftlichen Ebenen als *die* Revolution des 20. Jahrhunderts gelten, haben diese Veränderungen für Castoriadis keine Revolution im umfassenden Sinne hervorgebracht, sehr

9 Dieses Kapitel ist eine stark überarbeitete Fassung des Aufsatzes: »Geschlechterwandel im Kontext des »instituierenden Imaginären«, in: *kultuRRévolution. zeitschrift für angewandte diskurstheorie: Cornelius Castoriadis' politische Theorie*, 71 – 2/2016, S. 23–30.