05 2006

Demokratie übersetzen

Sozio-multitudinärer Widerstand und radikale Demokratie im Empire

Dieter Lesage

Übersetzt von Hito Steyerl

In ihrem theoretischen Kultbuch *Empire* beschreiben Antonio Negri und Michael Hardt, wie der Nationalstaat in jenem postmodernen Mutationsprozess der Souveränität, den sie mit dem Namen Empire bezeichnen, diese verliert, nur um eine andere Funktion innerhalb des imperialen Konstitutionalisierungsprozesses einzunehmen. Innerhalb des Empire als des neuen globalen Souveräns sind Nationalstaaten zu Filtern geworden. Die Unterschiede, die aus den territorialen Begrenzungen der Nationalstaaten resultieren, sind ökonomischen und finanziellen Spekulationen unterworfen. Nationalstaaten sind dazu gezwungen, miteinander als mehr oder weniger interessante Standorte für ökonomische und finanzielle Aktivitäten zu konkurrieren.[1] Ihre Differenzen haben einen Effekt auf die Ver- und Entortungspolitik der KapitalistInnen, aber auch auf die Migrationspolitik der Multitude. Jede nationale „politique politicienne“ artikuliert sich innerhalb des imperialen Rahmens im Hinblick auf diese beiden Arten der Mobilitätspolitik. Die Filterfunktion des Nationalstaats

innerhalb des Empire setzt die Regulierung der Mobilität Gütern, Dienstleistungen, Kapital und Personen voraus. Oder, um es anders zu sagen: Politik wird zur „politique politicienne“, zur reinen Realpolitik, wenn sie den Nationalstaat nicht anders denken kann als einen Filter innerhalb des größeren Rahmens des Empire.

Als „politique politicienne“ stellt Politik nicht die Art und Weise in Frage, wie der imperiale Apparat als solcher funktioniert, sie bemüht sich nur darum, dass ihr Filter so gut wie möglich dasteht. Sowohl die liberaldemokratische als auch die sozialdemokratische „politique politicienne“ artikulieren sich im Hinblick auf die Filterfunktion des Nationalstaats. Es scheint mir jedoch wichtig, dass sowohl die LiberaldemokratInnen als auch SozialdemokratInnen versuchen würden, ihre den jeweiligen Ideologien zugrunde liegenden tieferen philosophischen Überzeugungen in die neuen globalen Missstände des Empire zu übersetzen.

Die GlobalisierungskritikerInnen sollten sich als liberales Gewissen der LiberaldemokratInnen präsentieren, als soziales Gewissen der SozialdemokratInnen, und – warum nicht – als christliches Gewissen der ChristdemokratInnen. Sie sollten ständig auf die Widersprüche in deren jeweiligen Diskursen hinweisen. Der wahre Horror für LiberaldemokratInnen scheint nämlich paradoxerweise darin zu liegen, dass jemand die einzig mögliche Schlussfolgerung aus dem “territorialen Widerspruch” des kapitalistischen liberalen Kapitalismus ziehen könnte, nämlich dass die Welt selbst, das vom Kapitalismus überzogene globale Territorium, politisch als liberale Demokratie organisiert werden sollte.

Die Tatsache, dass diese überaus liberale Schlussfolgerung für LiberaldemokratInnen ein Schreckgespenst darstellt, ist nicht so sehr die Konsequenz einer pragmatischen Skepsis bezüglich des

Maßstabs dieser politischen Operation (das Gespenst eines Weltstaats als kalter Megabürokratie) oder hinsichtlich ihrer Machbarkeit (der Widerstand, mit dem die Globalisierung der Demokratie sich in nicht-demokratischen Ländern konfrontiert sähe), sondern die Konsequenz ihrer formalen liberaldemokratischen Implikationen. Der wahre Horror westlicher LiberaldemokratInnen ist die Verwirklichung der liberalen Demokratie. Jede WeltbürgerIn würde formale politische Gleichberechtigung genießen, und indische, chinesische und afrikanische WählerInnen hätten starken Einfluss auf die Weltpolitik. Der Ausblick auf eine Dritte-Welt-Allianz, die auf der Bühne einer demokratisch organisierten Weltpolitik die westliche Vormacht brechen könnte, bringt LiberaldemokratInnen zu dem Schluss, dass die Weltdemokratie sicherlich ein schöner Traum ist, aber völlig unrealistisch. Die Wahrheit ist, dass die Weltdemokratie wahrscheinlich realistisch ist, aber dass sie ein Alptraum für westliche Liberale wäre, die ihre Machtposition konsolidieren wollen.

Genau in dem Moment, in dem der liberaldemokratische Mechanismus der Repräsentation, wenn er weltweit umgesetzt würde, eine Reihe desaströser kapitalisitscher Entwicklungen in Schach halten könnte, scheint er auch seine Glaubwürdigkeit unter westlichen progressiven DemokratInnen verloren zu haben. Es gibt auch sicherlich eine ganze Reihe Gründen, warum die repräsentative Demokratie zusehends an Glaubwürdigkeit verlor. Aber es scheint ein strategischer Fehler, die Idee der repräsentativen Demokratie genau in dem Moment vollständig aufzugeben, da sie sich als Chance darstellt, die amerikanische Hegemonie im Empire zu brechen. Die wichtige Bedeutung der Vereinigten Staaten innerhalb der imperialen Verfassung steht im Widerspruch zu den grundsätzlichen Prinzipien der repräsentativen

Demokratie. Ein Nationalstaat mit ungefähr 288 Millionen Einwohnern bestimmt in empörender Weise eine globale Politik, die das Leben mehr als 7 Milliarden Menschen beeinflusst. Eine progressive Bewegung für Weltdemokratie könnte weiter auf dieser einfachen Einsicht aufbauen und für eine Demokratisierung globaler politischer Institutionen eintreten.

Angesichts der hegemonialen Allianz zwischen LiberaldemokratInnen und SozialdemokratInnen wäre die Globalisierung der Demokratie sogar eine bittere Pille für die SozialdemokratInnen des *Third Way*. Alle "Völker" auf diesem Planeten wären formal gleich wichtig, und als Konsequenz würde ein/e PolitikerIn, der/die "nah am Volk" sein will oder der darüber spricht, was "das Volk will", jede Perspektive verlieren. Der wahre Horror westlicher SozialdemokratInnen ist die Gleichheit aller Menschen auf diesem Planeten. Die SozialdemokratInnen des *Third Way* werden versucht sein, die Idee der globalen Demokratie in Frage zu stellen, da sie jenem "Volk" gegenüber loyal sein wollen, mit dem sie im Wirtshaus oder in den Medien eine osmotische Beziehung aufgebaut haben.

Warum glaubt jede/r, dass die "Welt" ein offensichtlicher Aktionsschauplatz der Wirtschaft ist und warum fürchten wir uns vor der "Welt" als Aktionsschauplatz, wenn es um Politik geht? Ist es der Erfolg des populistischen Prinzips, das besagt, dass Politik nah „am Volk" sein sollte, der uns daran hindert, darüber klar nachzudenken? Ist nicht die Idee, dass Politik nah „am Volk" sein sollte, der effizienteste Weg zu vermeiden, dass Politik *jenen* Leuten wirklich nahe ist, die sie am meisten brauchen?

Man könnte diese Widersprüche folgendermaßen zusammenfassen: Auf der einen Seite besteht die Widersprüchlichkeit der westlichen LiberaldemokratInnen darin, dass sie nur partielle Freiheiten

befürworten. Die für Kapital und Wirtschaftsgüter gewünschte Freiheit wird Menschen vorenthalten. Auf der anderen Seite besteht die Widersprüchlichkeit westlicher SozialdemokratInnen darin, dass sie lokale Gleichheit bevorzugen. Es stört westliche Demokraten nicht, dass jene Gleichheit, die sie lokal realisieren mögen, nichts an globalen Ungleichheiten ändert und in einigen Fällen diese sogar noch verstärkt. Man könnte sich auch fragen, welche Art des Christentums es ist, das die Inspiration für christlich-demokratische Politik in Europa abgibt. Die GlobalisierungskritikerInnen sollten alle ideologischen Widersprüche in den Diskursen der traditionellen Parteien in der westlichen Welt explizit machen.

Demokratie produziert das Verlangen, als menschliches Wesen anerkannt zu werden. Nur innerhalb der Demokratie bedeutet es etwas, ein menschliches Wesen zu sein, und dem Begehren nach Anerkennung als menschliches Wesen wird Bedeutung verliehen. Gleichzeitig eröffnet die Demokratie auch die Diskussion darüber, was es bedeutet, ein menschliches Wesen zu sein. Die Demokratie wird das Begehren des Menschen nach Anerkennung nicht definitiv und absolut befriedigen können, weil die Frage danach, was es heißt, ein Mensch zu sein, nicht definitiv und absolut beantwortet werden kann. Das aktuelle Unbehagen an der liberalen Demokratie könnte mit der Inadäquatheit der Demokratie zu tun haben, auf bestimmte Vorstellungen da zu reagieren, was es bedeutet, ein Mensch zu sein.

Viele Formen innersystemischen Widerstands sind Konzepten der Menschlichkeit inspiriert, die noch nicht anerkannt sind. Dieser Widerstand kann sich innersystemisch manifestieren, weil und insofern, als diese Diskussion innerhalb der Demokratie möglich ist. Die Loyalität zur liberalen Demokratie als fundamentaler Artikel eines streitbaren Glaubens kann unter der Bedingung, dass

Demokratie als die prinzipiell unbeendbare Diskussion darüber verstanden wird, was es bedeutet, ein Mensch zu sein, resolut verteidigt werden. Widerstand sollte dazu fähig sein, sich jenen Tendenzen, die diese Diskussion für immer beenden wollen, weiterhin entgegenzusetzen – auf der Überzeugung gründend, dass die Beendigung dieser Diskussion über die Menschheit immer Hegemonien und Marginalisierungen hervorbringen wird.

Damit die Demokratie glaubwürdig sein kann, sollte keine Hegemonie, aber auch keine Form der Marginalisierung konstitutiv sein für die Funktion des demokratischen Systems. Die Demokratie sollte der Raum sein, in dem im Prinzip jede Hegemonie mit den ihr vorgesehenen Mitteln herausgefordert werden kann. Demokratie sollte deshalb als Raum des Widerstands definiert werden. Jedes System, das einen solchen Widerstand nicht ermöglicht, verliert daher seinen Anspruch, als "demokratisch" qualifiziert zu werden. Das impliziert, dass Demokratie nicht als liberal-individualistische Idee aufgefasst werden sollte, dass jedes Individuum gleich viel Macht haben sollte, sondern im Gegenteil sollte sie, einem Konzept folgend, das man „sozial-multitudinär" nennen könnte, als Raum verstanden werden, der die Herausbildung und Abwechslung hegemonialer Allianzen ermöglicht. Demokratie wird dann nicht als Summe der individuellen Vorlieben verstanden, sondern als wechselndes Spiel der Kräfte der Multitude, die um Hegemonie ringen.

Seit 1989 leben wir nicht nach dem Ende der Geschichte, sondern in Zeiten, die (Seattle im Dezember 1999, Genua im Juli 2001, London und hunderte Städten im Februar 2003) durch die Vorahnung einer weltweiten organischen Krise geprägt sind, die zum Nährboden für die Formation einer alternativen Hegemonie werden könnten. Seit vielen Jahren haben Hunderte und Aberhunderte globalisierungskritischen Bewegungen und

Organisationen den herrschenden neoliberalen Diskurs bearbeitet. Vielleicht ist die Zeit für eine demokratische Prüfung des Niveaus gekommen, zu welchem die GlobalisierungskritikerInnen die Multitude bringen konnten, wenn es darum geht, in anderen als postideologischen Begriffen zu denken. Daher sollten GlobalisierungskritikerInnen das demokratische Spiel akzeptieren und als solche an Wahlen auf allen Ebenen teilnehmen. Wenn sie es nicht tun, werden SozialdemokratInnen, ja sogar LiberaldemokratInnen sich bei Wahlen als GlobalisierungskritikerInnen darstellen. In der Tat ist ein globalisierungskritischer Konsens bereits im Entstehen, bevor noch jemand in der Lage war, ein globalisierungskritisches Programm durch eine demokratische politische Auseinandersetzung vorzustellen.

Man kann Nietzsche nicht in einen Demokraten verwandeln, aber nichts hindert uns daran, Demokratie auf eine nietzscheanische Weise zu denken (dies verwandelt Nietzsche wohl oder übel in der Konsequenz trotzdem in einen Demokraten *avant la lettre*). Nietzsche verstand Demokratie nicht als ein Feld der Auseinandersetzung. Sonst hätte er selbst die Kompatibilität der Demokratie mit seiner Philosophie des Willens entdeckt. Dieser Versuch, Nietzsche auf die Seite der Demokratie zu bekommen, ist inspiriert der Traurigkeit, die durch einen berühmten Versuch provoziert wird, Nietzsche als Verteidiger des Kapitalismus zu lesen. In der Tat ist Francis Fukuyama am Ende *The end of history and the last man* sehr glücklich darüber, dass er sich auf Nietzsche als Autorität berufen kann, um auf ein mögliches Versäumnis der liberalen Demokratie hinzuweisen, obwohl sie sonst philosophisch perfekt ist. Das erlaubt ihm, den extremsten Kapitalismus als systemisches Supplement der liberalen Demokratie zu legitimieren, ein Supplement, das auf das Begehren einiger eingeht, als besser zu

gelten. Wenn man jedoch Demokratie als diskursive Sphäre des Widerstands definiert, dann verliert die systemische Notwendigkeit des Kapitalismus als eines Supplements der Demokratie ihre Hauptberechtigung. Demokratie kann auch dem Begehren entsprechen, als besser anerkannt zu werden: In der Demokratie als Raum des Widerstands wird Politik zum Kampf um die Anerkennung besserer Gedanken über die Zukunft der Welt.

Fukuyama zufolge ist ein Land demokratisch, wenn es dem Volk das Recht gibt, seine eigene Regierung durch periodische, geheime Wahlen zwischen verschiedenen Parteien auf der Grundlage universeller und gleicher Wahlrechte für Erwachsene zu bestimmen. Nichtsdestotrotz gibt es in den meisten der Länder, die dieser Beschreibung entsprechen, Situationen, die vielen als "undemokratisch" beschrieben werden. Allgemein könnten wir sogar die Hypothese riskieren, dass nirgendwo Vorfälle so oft als undemokratisch bezeichnet werden wie in Ländern, die Fukuyamas Beschreibung entsprechen. Das hat mit dem zu tun, was Chantal Mouffe den paradoxen Charakter der liberalen Demokratie genannt hat. Die liberale Demokratie ist das Produkt einer kontingenten Verbindung zwischen zwei verschiedenen Traditionen. Auf der einen Seite gibt es die liberale Tradition, die auf dem Rechtsstaat basiert, der Verteidigung der Menschenrechte und dem Respekt der individuellen Freiheit. Auf der anderen Seite gibt es die demokratische Tradition, die auf der Idee der Gleichheit beruht, der Identität Herrschern und Beherrschten und der Idee der Volkssouveränität. Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, dass die liberale Demokratie das Produkt zweier verschiedener Logiken ist, die letztendlich inkompatibel sind und nicht perfekt miteinander versöhnt werden können. Die Spannung zwischen diesen beiden Komponenten kann nur zeitweise durch pragmatische Verhandlungen zwischen politischen Kräften stabilisiert werden,

Verhandlungen, die die Hegemonie der einen oder anderen hervorbringen werden. Für Chantal Mouffe ist der sogenannte "*Third Way*" nichts als die Kapitulation der Sozialdemokratie vor einer neoliberalen Hegemonie. Diese Kapitulation ist insofern problematisch als sie die Legitimität jeder Art Widerstand untergräbt.

Dies ist eine wichtige Klärung der oft gestellten Frage, ob es heute noch Widerstand geben sollte. Das Ende des Widerstands ist nicht das Ergebnis der angenommenen systemischen Perfektheit der kapitalistischen liberalen Demokratie, wie Fukuyama es gern hätte, sondern das Resultat kontingenter Machtverhältnisse innerhalb eines Systems, das *per definitionem* niemals perfekt sein wird, sondern nur zeitweilig in der Lage, seine internen Widersprüche zu stabilisieren. Gleichzeitig vermitteln die hegemonialen Machtverhältnisse innerhalb der liberalen Demokratie den Eindruck, dass, wer immer noch Widerstand leisten wolle, dies außerhalb des Systems, und daher gegen das System, tun müsse. Die zeitgenössische Hegemonie innerhalb der liberalen Demokratie untergräbt die Glaubwürdigkeit der liberalen Demokratie als eines Raums für Widerstand. Die SozialdemokratInnen des "*Third Way*" tragen auf katastrophale Weise Verantwortung dafür.[2]

Es ist nicht möglich, Chantal Mouffes Konzept der "agonistischen Demokratie" – die positive Seite ihrer Kritik an der Konsenspolitik des "*Third Way*" – mit dem tiefen Antagonismus in Einklang zu bringen, den Negri und Hardt zwischen dem Empire und der Multitude errichten. Dies hat mit der Tatsache zu tun, dass Negri und Hardt nicht versucht sind, sich in die demokratische politische Arena zu begeben, um die ihnen analysierten politischen Probleme anzusprechen. Der antiimperiale Widerstand sollte Negri und Hardt zufolge so radikal wie möglich aufgefasst werden. Gegen Mouffe verstehen Negri und Hardt Radikalität als die Weigerung,

in die parlamentarische Auseinandersetzung einzutreten. Auch wenn Mouffes Konzept der agonistischen Demokratie der anthropologisch schwach argumentierten radikalen Demokratie Negri und Hardt vorzuziehen ist, ist die Konfrontation mit der ansteckenden, exzessiven Radikalität Negri und Hardt trotzdem sehr sinnvoll. Negri und Hardt machen uns klar, in welchem globalen Kontext der demokratische Kampf stattfinden muss, der Mouffe zufolge erwünscht ist. Radikale Demokratie sollte im Rahmen des imperialen Konstitutionalisierungsprozesses artikuliert werden.

Radikale Demokratie heißt nicht, wie Negri und Hardt glauben, dass man jede Art Konstitutionalisierungsprozess auf der globalen Ebene ablehnen sollte. Radikale Demokratie heißt, dass man den Konstitunalisierungsprozess radikal demokratisieren und ihn seinem imperialen Charakter befreien sollte. Die Details dieses radikal demokratischen, globalen Konstitutionalisierungsprozesses sind eine andere Frage, aber man könnte an die Abschaffung der G-8 denken, die Bildung und Ausarbeitung regionaler politischer Föderationen, eine größere Autonomie Weltstädten innerhalb der Föderationen, eine ausgewogene Vertretung dieser regionalen Föderationen im Weltsicherheitsrat der Vereinten Nationen, die Direktwahl VertreterInnen der Generalversammlung der Vereinten Nationen und eine repräsentativere Zusammensetzung dieser Generalversammlung, die auf der Zahl der BewohnerInnen ihrer Mitgliedstaaten beruht. Kurz gesprochen, soll Empire eine Föderation werdenetc. Kurz gesprochen, soll das Empire eine Föderation werden.

Die Idee eines globalen Föderalismus setzt im Prinzip die Übertragung globaler legislativer Kompetenzen an ein Weltparlament voraus. Die Skepsis gegenüber der Machbarkeit eines solchen globalen Gremiums ist weithin bekannt. Sogar die

Idee einer Europäischen Föderation trifft unter jenen auf heftigen Widerstand, die wie die britischen Konservativen und die französischen "Souveränisten" die Nationalstaaten nach wie vor, und allen gegenteiligen Beweisen zum Trotz, als exklusive Loci politischer Souveränität betrachten. Wenn sie nicht gleich Europafeinde sind, sind sie Vertreter einer Europäischen Konföderation, innerhalb derer es den unabhängigen Nationalstaaten zu jedem Zeitpunkt erlaubt ist, ein "Non" oder "Nej" auszusprechen. Es ist sehr bezeichnend, dass in der britischen Politik der "Föderalismus" als das "F-word" bekannt ist.[3]

Daher wird eine globale Föderation für (lange) Zeit ein Science Fiction-Produkt bleiben. Für viele ist globaler Föderalismus eine unrealistische Utopie. Aber darin könnte auch eine Aufgabe für die GlobalisierungskritikerInnen liegen. Bislang schienen sie nicht über einen ausgearbeiteten institutionellen Diskurs zu verfügen, bis auf die SouveränistInnen unter ihnen, die dadurch bewiesen haben, wie falsch sie liegen. Es wäre mit der Globalisierungskritik, die sich gegen die politische Illegitimität einer Reihe transnationaler Organisationen wendet, absolut konsistent,, den Föderalismus als das angemessenste politische und institutionelle Modell für eine andere Welt zu verteidigen. Die andere Welt, für die GlobalisierungskritikerInnen so leidenschaftlich kämpfen, wird nicht entstehen, solange die imperiale Konstitutionalisierung der Welt fortschreitet. GlobalisierungskritikerInnen sollten diesem imperialen Abbau der Demokratie widerstehen. Der globale Föderalismus ist ein Weg, die Demokratie auf globaler Ebene wiederaufzubauen.

Der Widerstand gegen die kapitalistische Maschine sollte sich resolut auf der Ebene des Empire selbst verorten. Empire, so sagen Negri und Hardt offen, ist besser als der Nationalstaat, genauso wie für Marx Kapitalismus besser war als der Feudalismus.[4] Nicht das

“Volk” sollte das Subjekt des Widerstands sein, sondern die “Menge” (Multitude) ausgebeuteter und unterdrückter Menschen auf der ganzen Welt. Solange man das “Volk” als das privilegierte Subjekt des Widerstands annimmt, wird das Ergebnis dieses Widerstands nur eine Verschiebung der Macht innerhalb eines bestimmten Nationalstaats sein oder wahrscheinlich die Entstehung eines neuen Nationalstaats, obwohl man, Negri und Hardt zufolge, überhaupt nichts Gutes vom Nationalstaat zu erwarten hat. Die Zurückweisung des “Volkes” als geeignetes Subjekt des Widerstands bedeutet, dem Nationalismus jegliche unambivalente, emanzipatorische Glaubwürdigkeit abzusprechen. Der sogenannte “subalterne” Nationalismus, wie zum Beispiel der Schwarze Nationalismus in den Vereinigten Staaten, hat sowohl eine progressive als auch eine reaktionäre Seite. Jene, die als “Volk” einer dominanten Mehrheit oder einer Unterdrückung außen gegenüber Widerstand leisten, unterdrücken zumeist selbst als dominante Mehrheit andere interne Minderheiten.[5]

Der/die zeitgenössische organische Intellektuelle versteht sich nicht länger als der/die VertreterIn seines/ihres “Volkes”, sondern drängt sich als ein SprecherIn der Menge (*multitude*) politischen oder wirtschaftlichen Flüchtlingen auf, des illegalen Digitariats, rebellischen allochthonen Jugendlichen, ungesicherten ArbeiterInnen in Industrien, die aus dem “Norden” oder “Westen” abwandern und auf empörende Weise ausgebeuteten ArbeiterInnen in Industrien, die im “Süden” oder “Osten” angesiedelt werden. Daher betrifft die zeitgenössische Verwandlung der Hegemonie auch die Repräsentation des/r Intellektuellen. Heute sollte der/die subaltern-nationalistische Intellektuelle, der/die in der Vergangenheit das Vermächtnis Gramsci beanspruchen konnte, im Namen der Aktualisierung des Denkens Gramsci dem/r global-multitudinären Intellektuellen weichen. Heute sollte der/die

multitudinäre Intellektuelle nicht eine bestimmte unterdrückte Identität, sondern die produktive Multiplizität der Multitude, deren Produktivität nur zu oft verleugnet oder missbraucht wird, verteidigen.

Wenn die Multitude dieser Verleugnung der intrinsischen Produktivität all ihrer Teile effizient widerstehen soll, dann sollten diese Teile nicht nur ihre Singularität feiern, sondern auch das ausdrücken, was sie gemeinsam haben. Der Ausdruck des Gemeinsamen der Arbeitslosen, der Flüchtlinge, der Fremden, des Digitariats, der in permanenter Job-Unsicherheit lebenden Angestellten ist ein notwendiger Schritt in der Politisierung des Widerstands. Der Widerstand muss durch eine Phase gehen, in der er zum Diskurs wird, einem Diskurs, der die gemeinsamen Bedingungen der Multitude artikuliert. Die Multitude ist nicht die spontane Einheit, als die Negri und Hardt sie sich vorstellen und sie gerne hätten. Ziemlich viel harte Arbeit an Gegengedanken ist noch notwendig, um eine Allianz zwischen allen Teilen und Fraktionen der Multitude zu verwirklichen. Heute sind einige Teile der Multitude in einem "historischen Block" mit Teilen des Empire verknüpft. Solange diese Fraktionen es vorziehen, sich gegenseitig als "Problem" wahrzunehmen statt als potenzielle Verbündete, wird es nicht möglich sein, die aktuelle Hegemonie der transnationalen Elite aufzubrechen.

Durch die Inbetriebsetzung aller möglichen Variationen des "*workfare*"-Staates ziehen es die westlichen SozialdemokratInnen in der Tat vor, nur einen Teil der in Bedrängnis geratenen Multitude zu vertreten. Sie haben sich dafür entschieden, einen Keil zwischen Teile der Multitude zu treiben. Auf diese Weise konsolidieren sie die Hegemonie transnationaler Eliten. Der Typus des/r Intellektuellen, der/die eine breite Allianz zwischen allen Unterdrückten vertritt, ob Fremde oder Flüchtlinge, ob

ungesicherte ArbeiterInnen oder ein hedonistisches Digitariat, das seine Prekarität mit einer gewissen Naivität glamourisiert und daher dazu tendiert, diese zu depolitisieren – nun, diese/r global-multitudinäre Intellektuelle verhindert auf enervierende Weise diese Versuche einer Konsolidierung. Dies könnte erklären, warum die Beziehung zwischen der institutionalisierten Sozialdemokratie und großen Teilen der linken Intelligenz seit einiger Zeit sehr steif ist.

---

[1] Vgl. David Harvey, *The Limits to Capital*, London/New York, Verso, (1982), 1999, S. 398–405.

[2] Vgl. Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, London/New York, 2000, S. 5 f.

[3] Vgl. *Vers une constitution européenne. Texte commenté du projet de traité constitutionnel établi par la Convention européenne,* (Présentation et commentaires par Etienne de Poncins), Paris, Editions 10/18, 2003, S. 81.

[4] Vgl. Michael Hardt, Antonio Negri: *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt am Main: Campus 2002, S. 57.

[5] Vgl. ibid., S. 119 ff.