

Auszug aus Streifzüge bei Context XXI

(<http://contextxxi.org/staat-ohne-staatsapparat.html>)

erstellt am: 3. März 2024

Datum dieses Beitrags: Juni 2010

Staat ohne Staatsapparat

■ PETER POTT

Am Anfang war ... War was? Die Dichter und Denker sind sich uneinig. Der eine sagt: das Wort! Der andere: die Tat! Wieder ein anderer: der Schrei! Nietzsche: Der Wille, „aber nicht Wille zum Leben, sondern – so lehre ich’s dich – Wille zur Macht“ (Bd. II, S. 371f., Also sprach Zarathustra). Hegel sagt: „In der Wirklichkeit ist darum der Staat überhaupt vielmehr das Erste...“ (Grundlinien § 256). Marx sagt: „In Gesellschaft produzierende Individuen – daher gesellschaftlich bestimmte Produktion der Individuen ist natürlich der Ausgangspunkt“ (Grundrisse S. 5). Natürlich! Oder anders gesagt: „Die erste Voraussetzung aller Menschheitsgeschichte ist natürlich die Existenz lebendiger menschlicher Individuen“ (Die deutsche Ideologie S. 20), die, wie Marx an anderer Stelle sagt, „sinnliche Gegenstände außer sich haben, Gegenstände (ihrer) Sinnlichkeit“, die weder objektiv noch subjektiv „unmittelbar dem *menschlichen* Wesen adäquat vorhanden“ sind (Ökonomisch-philosophische Manuskripte S. 579), die sie sich also erst noch passend machen müssen, ohne doch zu wissen, was passt und wie es passend zu machen ist, wohl bewusst, dass sie allein es nicht schaffen.

„Der Mensch ist im wörtlichsten Sinne ein *zoon politikon*“ (Grundrisse S. 6). Er ist kein *soziales Wesen!* Ameisen und Bienen, Schafe und Wölfe *sind* es. Der Mensch ist es nicht. Nicht seinem Wesen nach. Er ist ein Tier, das wie jedes andere Tier die Natur zu seinem Gegenstand hat, den es sich in artspezifischer, sinnlich-tätiger Weise zu eigen machen muss. Ein unmögliches Tier allerdings,

insofern es seine Art ist, aus der Art zu schlagen und über diese Unart seine Art auszumachen, mit der es sich dann in phantastischer Weise durchschlägt: ein Wesen, das grundsätzlich mit seinem Dasein hadert – und ein besseres will, das es, wenn es noch bei Sinnen ist, nicht in der Verherrlichung des Erreichten sucht, sondern im sinnlichen Austausch mit anderen, der kein Geschäft ist, sondern eine Kunst: die Kunst der Liebe, die wie alle Kunst *tonisch* wirkt, wie Nietzsche bemerkt. Sie „mehrt die Kraft, entzündet die Lust (d.h. das Gefühl der Kraft), regt alle die feineren Erinnerungen des Rausches an – es gibt ein eigenes Gedächtnis, das in solche Zustände hinunterkommt: eine ferne und flüchtige Welt von Sensationen kehrt da zurück“ (Bd. III, S. 753), die andeuten, was Sache ist und was zu tun ist, sie zu versachlichen. Um die Andeutungen zu verstehen, bedarf es Zeit, die fehlt, wenn Gefahr droht. Da ist zu retten, was zu retten ist – und nicht weitschweifig daran zu denken, wie es wurde und was daraus noch werden kann. Das liegt so nah, wie es nahe liegt, das gerettete Leben mit Beendigung des Ausnahmezustandes wieder zur Regel werden zu lassen. Das Fleisch ist willig. Doch der Geist war stets zu schwach, als dass die Menschen den Geist, mit dem sie sich ihre Natur zu eigen machten, als ihren eigenen, gesellschaftlich produzierten Geist zu fassen und entsprechend auszuarbeiten vermochten, doch da, wo er auftauchte, gleich mächtig genug, um *Staat* mit ihm zu machen.

„Staat? Was ist das?“

Staat heißt das kälteste aller kalten Unge-

heuer. Kalt lügt es auch; und diese Lüge kriecht aus seinem Munde: ‚Ich, der Staat, bin das Volk.‘

Lüge ist’s! Schaffende waren es, die schufen die Völker und hängten einen Glauben und eine Liebe über sie hin: also dienten sie dem Leben.

Vernichter sind es, die stellen Fallen auf für viele und heißen sie Staat: sie hängen ein Schwert und hundert Begierden über sie hin.

(Nietzsche Bd. II, S. 313).

Es sind die Männer, die mit Vorliebe Staat machen. Von der Jagd heimgekehrt. Wenn es Nacht wird, die Frauen sich schlafen legen, ihre Kinder im Arm. Wenn die Männer unter sich sind, abseits des Lagers, um ein Feuer geschart. Der Ausgangspunkt der Staatsidee: brütende Stille. Dann: Getöne. Es beginnt mit leiser Stimme: „kaum wahrnehmbar zunächst, so tief kommt sie von innen, ein behutsames Murmeln, das noch nichts artikuliert, sich geduldig der Suche nach einem treffenden Ton und einer treffenden Rede widmet. Doch allmählich schwillt sie an, der Sänger ist sich seiner nun sicher, und plötzlich bricht sein Gesang frei und gespannt, laut schallend empor. Angespornt gesellt sich eine zweite Stimme zur ersten, dann noch eine, sie schleudern hastige Worte, wie Antworten auf Fragen, denen sie stets zuvorkommen würden. Jetzt singen alle Männer. Immer noch sitzen sie reglos, mit etwas verlorenem Blick; sie singen alle zusammen, aber jeder singt sein eigenes Lied. Sie sind Herren über die Nacht und jeder will darin Herr über sich selbst sein“ (Clastres S. 99f.).

Lagerfeuerromantik!

Die Indianer, die hier tönen, die Guayaki-Indianer, die Clastres „Staatsfeinde“ nennt, zu unrecht so nennt, singen, wie sie sagen, „um zufrieden zu sein“. Doch singen sie nicht zur gemeinsamen Zufriedenheit. Auch wenn es scheint, dass sie im Chor singen, so singt doch jeder für sich allein. Keiner hört auf den anderen. Jeder betont: „Ich bin ein großer Jäger, ich töte viele mit meinen Pfeilen, ich bin eine starke Natur“. Sie betonen es immer wieder. Stundenlang. Stunden über Stunden hocken sie am Lagerfeuer, wie ihre zivilisierten Zeitgenossen am Stammtisch sitzen und prahlen. Die Zeit verrauscht. In ihrem Rausch reden die Männer sich ein, was ihnen die Wirklichkeit verweigert: dass sie von außerordentlicher Bedeutung im allgemeinen Werden und Vergehen sind, *Persönlichkeiten* sozusagen, die mit ihrem mehr oder weniger bemerkenswerten *technischen Geschick* auch über jene scheinbar *göttliche Macht* verfügen, von der offensichtlich das Schicksal ihrer Gemeinschaft abhängt. Jeder ist bemüht, den anderen zu übertreffen. Jeder Mann besessen, sich und die anderen zu überzeugen, ein Auserwählter zu sein. *Sie machen Staat!* Ohne Staatsapparat.

Clastres nennt den Gesang, der trennt und wieder vereint, mit dem die Indianer sich gegenseitig vormachen, als ausgezeichnete Jäger einen ausgezeichneten Zugang zur Gottheit der Gemeinschaft zu besitzen, unschuldig. Doch das ist er gewiss nicht. Er ist es insofern nicht, wie sie mit der Betonung ihrer jeweiligen Besonderheit ein Lied anklingen lassen, das sie der menschlichen Natur schuldig sind: ein Freiheitslied, wenn man das so sagen darf; ein Lied, mit dem sie sich von dem unmenschlichen Kampf ums Dasein absetzen, um, wie Ernst Bloch sagt, in „Not, Härte, Rohheit, Banalität Fenster zu schlagen“. Fenster nur! Ausblicke. Keine Ausgänge. Diese bleiben sie sich, ihren Frauen und Kindern schuldig.

Die männliche „Dialektik der Bredsamkeit“ (Clastres), die allgemeine Schwäche gegenüber der Natur in eine im Einzelnen vorhandene Stärke umzudeuten, lässt doch alles beim Alten. Der Gesang des Männergesangsvereins bestätigt, was ihn erforderlich machte: die Zwangsgestalt der Ge-

meinschaft, die Fremdheit unter den Individuen, die immer auch etwas Feindseliges hat, die mangelnde Vertrautheit mit den Naturgewalten, die alltägliche Öde, das Misstrauen, das zwischen Männern und Frauen herrscht, die Ungeduld der Erwachsenen gegenüber den Kindern. Es ist eine trübe Aussicht, die im Brustton der Überzeugung anklingt. Schlimmer noch: Aussicht auf Gewalt, die herrlich erscheint. Die Selbstverherrlichung, mit der die Männer ihr Unvermögen zur selbstbewussten Verwirklichung ihrer gesellschaftlichen Natur übertönen, spricht der alltäglichen Wirklichkeit geradezu Hohn. Mit Verachtung blicken die scheinbar Potenten auf das scheinbar schwache Geschlecht. Sie verspotten das „naive Leben“, das „immer da, ganz nah, aber arm und erniedrigt“ ist, das schließlich auch ihr Leben ist, „schöpferisch und bedroht in einem“ (Lefebvre).

Das verachtete und verspottete „naive Leben“, das Arme und Beine, Kopf und Hand in Bewegung setzt, damit die Natur die den Verhältnissen entsprechende brauchbare Form erlangt, entzieht sich nicht den Blicken. Vor allem nicht den Ohren. Die Frauen bringen es zu Gehör. Klagend. Während die Männer sich in unproduktiver Weise brüsten und mit geschwellter Brust herablassend auf das „naive Leben“ blicken, ohne dessen Produktivität sie sich doch nicht einmal brüsten könnten, geben die Frauen sich naiv – und bejammern das Leben als Schicksal, das nicht zu ändern ist. Sie sind so weise, es nicht zu verherrlichen, doch nicht weise genug, es anders zu wollen. Sie geben sich ihm hin. Und geben sich so auch den Männern hin. Statt sie auf den Boden der Tatsachen zurückzuholen, um mit ihnen gemeinsam das „vorhandene menschliche Haus“ adäquater hinzukriegen (Bloch, S. 807), bestätigen sie den Männern hingebungsvoll, dass sie die Helden sind, die vorne gehen bzw. stehen müssen – und sich, dass sie zurecht immer hinterherlaufen bzw. im Hause bleiben, in dem die Männer grundsätzlich nichts zu suchen haben, weil es für sie dort nichts zu finden gibt. Nichts als die Pflege ihrer Wunden, mit denen sie zuvor geprahlt haben, und den gelegentlichen Beischlaf. Nichts von Bedeutung!

Von den Männern nicht als Subjekt anerkannt und ihrerseits auch nicht darauf bedacht, eins zu sein, bleibt die Frau doch begehrenswert – und ist gerade deshalb so begehrt: einerseits als letzte Zufluchtsstätte für die verschlagene Männlichkeit, damit sie von weiblichen Händen wieder aufgerichtet wird und sich weiter durchschlagen kann; andererseits als Objekt phallischer Lust, die nur funktioniert, wenn die Frau sich auch als solches gibt, nicht als Subjekt einer gemeinsamen Praxis, sondern als Natur, die zu erobern ist.

Das „schwache Geschlecht“ achtet, von dem es verachtet wird, auch wenn es sein Los beklagt. Es stützt den Staat, den das „starke Geschlecht“ mit seiner Technik und der Arbeit des anderen Geschlechts macht. Wer genau hinhört, kann in den klagenden Tönen auch einen Ton des Triumphes hören: den Hochmut, der in Demut sich verbirgt; die Geringschätzung, die die Frauen dem männlichen Getue entgegenbringen, auch wenn sie die Männer immer wieder dazu anfeuern, ihre Männlichkeit erneut unter Beweis zu stellen. Das auch und gerade mit ihrem Gejammer.

Verkörperungen der Unschuld sind sie nicht. Der männlichen List entspricht eine weibliche. Vereint überlisten sie, was sich ins Gegebene nicht fügen will. Gemeinschaftlich bestätigen Mann und Frau einen Machtzusammenhang, in dem das Individuum in seinem *gesellschaftlichen* Wesen praktisch bedeutungslos ist: die Frauen, indem sie mit ihrem undifferenzierten Klagegesang jegliche Differenz beklagen und damit nur die ewige Wiederkehr des immer Gleichen einklagen; die Männer, indem sie mit ihrem Sologesang Differenzen betonen, mit denen sie sich lediglich schmeicheln, durch die die vorhandene menschliche Welt aber keineswegs menschlicher eingerichtet wird. Sie wird stattdessen *verstaatlicht*. Mit Hilfe eines Staatsapparates erst da, wo die Naturbeherrschung eine solche Fülle von Tatsachen ergibt, dass die Menschen mehr als zum Überleben notwendig haben: einen Reichtum, der die Herrschaften nährt, auch wenn sie nicht dafür arbeiten müssen.

Häuptlingsmacht

Reichen die Mittel nicht aus, einen

Reichtum zu produzieren, der es erlaubt, die Gemeinschaft in Herren und Knechte zu spalten, nicht zur Trennung von körperlich Arbeitenden und geistig Arbeitenden, von Nährstand und Wehrstand – und einem ersten Stand, der die Regierungsgeschäfte führt, nicht zur Schaffung eines Staatsapparates, so gibt es doch einen Raum der Rede, in dem man vom Raum der täglichen Arbeit abzieht, um weit entfernte Räume zu erobern. Er reicht, dass schon „primitive“ Jäger es sich leisten können, um ihr *Ansehen* zu kämpfen. Und so sich produzierend, produzieren sie angesehene und weniger angesehene Subjekte: eine hierarchisch gegliederte Gemeinschaft mit einem *Häuptling* an der Spitze. Sein Ansehen ist das höchste. Doch nicht von Dauer. Es ist beständig zu beweisen. Mehr mit Worten als mit Taten. Mit überzeugenden Worten, nicht mit befehlenden. „Ein Befehl: gerade den kann der Häuptling nicht geben, gerade diese Art Fülle wird seinem Wort verweigert.“

So stellt die Gemeinschaft, die praktisch nichts zu verschenken hat, sicher, „dass alle Dinge an ihrem Platz bleiben, dass die Achse der Macht sich ausschließlich auf den Körper der Gesellschaft beschränkt und dass keine Verlagerung der Kräfte diese soziale Ordnung umstößt“ (Clastres S. 151). Es bleibt ihr keine Wahl: Einen Despoten kann sie sich nicht leisten, nur einen Häuptling, der will, was alle wollen, der im Sinn hat, was alle im Sinn haben. Was aber nicht heißt, wie Clastres unterstellt, dass der Häuptling kein Mann der Macht ist. Und auch nicht heißt, dass die primitive Gesellschaft keinen Raum hat, „den der Staat ausfüllen könnte“. Sie hat nicht die Mittel zu einem Staatsapparat. Der Staat bleibt in der Schwebelage der Worte und der Gesten: eine von allen geteilte Vorstellung, die sie nur haben, indem sie sie geben; die Vorstellung einer sie „geziemend“ verbindenden magischen Macht, zu der die einen mehr als die anderen, wie sie sich rühmen, Zugang haben, der Häuptling den für alle entscheidenden. Er bringt mit seiner strahlenden Siegesgewissheit – und nur so lange wie er sie ausstrahlt – die Macht der Gemeinschaft so zum Ausdruck, wie sie sie alle am „liebsten“ sehen. Seine Erscheinung, sein Vorstellungs- und Darstellungsvermögen, seine Ausstrahlung ver-

schafft dem lieblosen Betrieb der Selbsterhaltung den Schein einer lieben Gewohnheit, von der sich praktisch aber niemand absetzen kann. Alle, auch der Häuptling, so überzeugend er sich auch darstellen mag, müssen ihren Nutzen für die Gemeinschaft mit ihrer Hände Arbeit bezeugen – und können ihres Lebens nur sicher sein, wenn es sich tätig in das Leben der anderen einmischt und sich mit allen erlaubten Unterschieden zu einem lebendigen Werkzeug von gewünschter Schlagkraft instrumentalisiert.

Hat die Häuptlingsmacht auch eine befreiende Wirkung, indem sie Menschliches gegen nur Natürliches anschaulich zur Geltung bringt, den Wunsch nach Ruhm und Ansehen gegen den Hang des bloßen Überlebens institutionalisiert, technische Geschicklichkeit höher bewertet als rohe Kraft, das Redertalent höher als schweigende Zustimmung, so ist sie doch nicht frei von Gewalt, wie Clastres weismachen will. Seine eigenen Worte besagen das Gegenteil: „Die wesentliche (d.h. das Wesen berührende) Eigenschaft der primitiven Gesellschaft besteht darin, eine absolute und vollständige Macht über alles auszuüben, aus dem sie besteht; darin, die Autonomie irgendeiner ihrer Untergruppen zu verhindern; alle bewussten und unbewussten inneren Regungen, die das soziale Leben nähren, in den von der Gesellschaft gewollten Richtungen und Grenzen zu halten. Der Stamm äußert (wenn nötig mit Gewalt) seinen Willen, diese primitive soziale Ordnung zu bewahren, unter anderem dadurch, dass er das Auftauchen einer individuellen, zentralen und losgelösten Macht untersagt. Eine Gesellschaft also, der nichts entweicht, die nichts aus sich herauslässt, denn alle Ausgänge sind versperrt“ (S. 202f.).

Nicht alle Ausgänge sind versperrt! Die Häuptlingsmacht, in der der Staat, den die Männer mit der gesellschaftlichen Macht machen, ein menschliches Gesicht erhält, sprengt auch die Grenzen, die ihr gesetzt sind – und macht dabei Fortschritte: Fortschritte auf dem Wege der Emanzipation vom „Absolutismus der Wirklichkeit“, die erkaufte werden mit dem Auftauchen und der Anerkennung „einer individuellen, zentralen und losgelösten Macht“. Doch bevor es dazu kommt,

wenn es überhaupt dazu kommt, bevor die primitive Gesellschaft sich ihren technischen Fortschritt mit der Einrichtung der Klassengesellschaft erkaufte, erwirbt sie sich mit der Verherrlichung männlicher Geschicklichkeit den Status spezifischer technischer Kompetenz, der ihr gegenüber anderen Gemeinschaften eine Sonderstellung verschafft – und damit die Möglichkeit, zu diesen in ein *Tauschverhältnis* zu treten.

Austausch von Männern

Das Tauschverhältnis, das bedeutet, dass die Menschen auch andere menschliche Gemeinschaften als menschliche anerkennen, mit denen *Verhandlungen* möglich sind, ohne dass sie damit anerkennen müssen, dass der Mensch dem Menschen ein Bedürfnis ist: Dieses erste Tauschverhältnis wird gewiss nicht als geregelter Handel mit ausdrücklich für den Tausch produzierten Gütern wahrgenommen. Ausgetauscht werden zunächst wahrscheinlich gar keine Güter, sondern Menschen – und wenn man George Thomson folgen will: Männer; Männer, die in andere Gemeinschaften „einheiraten“ und diese mit ihren spezifischen Fähigkeiten bereichern (S. 17). Mögen die Frauen bei dieser „Personalpolitik“ auch die Qual der Wahl haben: Mit den fremden Männern, die sie sich ins Haus holen, holen sie sich einen Geist ins Haus, der ihnen wenig günstig ist.

Hat es je ein Mutterrecht gegeben und bis dahin sich gehalten, der Geist, den es rief, beseitigt es – zugunsten des Vaterrechts, mit dem die Menschen ihr Recht betonen, von der Natur einen anderen als den angestammten Gebrauch zu machen, sie als etwas von der tradierten Bestimmung Verschiedenes zu schätzen, das heißt auch zu schätzen, was andere Gemeinschaften zu schätzen wissen. Damit erhöhen sich, wie Serge Moscovici schreibt, „die Wahrscheinlichkeit und die Geschwindigkeit, mit der disparate Teile des Wissens zusammenfließen. Botschaften aus Fleisch und Blut, die aus ihrem Zusammenhang losgelöst sind, Berufe und Fähigkeiten zirkulieren, treten zusammen oder auseinander, bis sie einen neuen Diskurs bilden, sich zu einem neuen Code vereinen“ (S. 138): zu einer neuen Art und Weise der Organisation der Sinnlichkeit, wie wir hinzufügen wollen, um damit zu beto-

nen, dass die ausgetauschten „Botschaften aus Fleisch und Blut“ auch in Fleisch und Blut übergehen und für eine neue Physis der Menschen sorgen, mit der sie die Natur anders wahrnehmen, andere Vorstellungen zu ihrer Welt entwickeln, neue Arbeitsweisen wie neue Weisen des Genießens erfinden.

Die Geschwindigkeit, mit der derartige Botschaften ausgetauscht werden und zu wahrnehmbaren Veränderungen führen, ist zunächst äußerst gering, wird schneller, ist heute rasend. Es ist eine lange Geschichte, bis die Menschen so gut sich auskennen und jenen Abstand zur Natur gewinnen, der es ihnen erlaubt, sie auch als ihre *Heimat* zu betrachten: die äußere Natur nicht nur als Durchzugsgebiet, sondern als den eigenen Grund und Boden; die innere Natur nicht mehr nur als Tauglichkeit zur unmittelbaren Auseinandersetzung mit der äußeren Natur, sondern auch als Gegenstand der Bildung einer körperlichen Verfassung, die gegenüber augenblicklichen Nöten erhaben und auf Zukünftiges eingestellt ist. Irgendwann und irgendwo, noch gar nicht lange her, gerade vor ein paar tausend Jahren, entscheiden sich herumziehende Nomaden, sesshaft zu werden – und treiben Ackerbau und Viehzucht. Eine Revolution! Die so genannte „Neolithische Revolution“.

Müßig zu entscheiden, ob die Landwirtschaft eine Erfindung der Frauen oder der Männer ist. Sie ist eine arbeitsteilige Erfindung, die die gewohnte Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau ebenso zur Vorbedingung hat, wie sie sie bestätigt – und zwar einschneidend: so, dass sie Wurzeln schlägt. Was den Abstand vergrößert, den Abstand sowohl zwischen Mann und Frau wie auch den Abstand zwischen Mensch und Natur. Er mag aus heutiger Sicht gering erscheinen. Von der Naturverbundenheit der Sammler und Jäger, die so völlig naturverbunden ja auch nicht waren, schon Anlass sahen, mit ihr Staat zu machen, doch deutlich zu unterscheiden. Die Erde ist nicht mehr länger ein Platz, den man abweidet, um dann weiterzuziehen. Sie ist von nun an „das große Laboratorium, das Arsenal, das sowohl das Arbeitsmittel, wie das Arbeitsmaterial liefert, wie den Sitz, die Basis des Gemeinwesens“ (Marx: Grun-

drisse S. 376).

Die Erde als Laboratorium

Die Erde wird *Land*, in das die daheimischen Bauern mit ihren bescheidenen Mitteln so viel Energie investieren, dass es auch ausreichend Früchte trägt. Sie sind abzuwarten. Die Erwartung verbindet. Sie bedingt eine Arbeits- und Lebensgemeinschaft, die sich von der vergangenen ermöglicht weiß, wie sie sich als Bedingung der kommenden weiß: eine traditionsbewusste Gemeinschaft, die zu ihren Angehörigen nicht nur die „Arbeiter“ dieser Saison, sondern auch die der zurückliegenden Saison, auch die jetzt schon toten zählt – und auch die „Arbeiter“ der nächsten und übernächsten Saison, auch die, die noch geboren werden müssen. Keine sonderlich große Gemeinschaft. Eine aus der Arbeitsorganisation sich begründende, hierarchisch gegliederte *Hausgemeinschaft* mit einem Hausvater an der Spitze, der nicht nur den Arbeitsprozess überwacht, sondern auch die Verbindung zu den vergangenen und künftigen Geschlechtern hält.

Außergewöhnliche Arbeiten, die eine größere Zahl von Menschen verlangen, Vorkehrungen zum Beispiel gegen Überschwemmungen, das Löschen einer Feuersbrunst usw., lassen sich in gelegentlicher Nachbarschaftshilfe erledigen. Das Haus ist von Häusern umgeben, die sich helfen, wenn „Not am Mann“ ist. Sie mögen zusammen ein *Dorf* bilden oder nicht, in jedem Fall bilden sie eine Gemeinschaft von miteinander konkurrierenden Familien, die alle an ihrer „Souveränität“ interessiert sind – und nur gelegentlich, in außergewöhnlichen Fällen, auch praktisch zusammenwirken.

Dazu gehören auch Festveranstaltungen, auf denen Männer und Frauen aus verschiedenen Familien sich treffen und auf ungewohnte Weise sich begegnen – und sich über die Monotonie des Alltags hinaustragen lassen, indem sie Überraschendes miteinander anfangen. Es wird gegessen und getrunken, wie man nicht alle Tage isst und trinkt: besser und üppiger, nicht nur um Hunger und Durst zu stillen, sondern des Appetits wegen, der beim Essen kommt, des Rausches wegen, den das Trinken mit sich bringt, der Lust wegen, die die Au-

flösung der häuslichen Schranken und der damit mögliche Austausch von mehr oder weniger rauen Zärtlichkeiten erlaubt. Man tafelt – und gibt damit dem Essen und Trinken einen höheren, einen „wunderbaren Sinn“ (Lefebvre). Bewegt sich, wie man gewöhnlich sich nicht bewegt, bewegt sich ausschweifend, im Tanz, schreitet „den Wunsch nach schöner bewegtem Sein aus, fasst es ins Auge, Ohr, den ganzen Leib und so, als wäre es schon jetzt“ (Bloch). Unterhält sich unterhaltamer als für den täglichen Unterhalt notwendig.

Die gelegentlich wahrgenommene Fest-Gesellschaft bleibt eine gelegentliche Wahrnehmung: ein Ausbruch aus der Enge und Unfreiheit des Hauses, der nicht als Aufbruch ausgehandelt wird. Er wird als *Kult* festgehalten, der in der Beschwörung der Götter um Fruchtbarkeit für die traditionelle Fortsetzung der bäuerlichen Arbeit spricht. Anders gesagt: Es kommt zu keiner Wohn- und Arbeitsgemeinschaft, in der die unmittelbaren und spontanen, ausgelassenen, leidend-leidenschaftlich wahrgenommenen Begegnungen der Individuen auf dem Fest zur festen Gewohnheit werden. Das gesellige Miteinander wird vertan. Ist nur eine Abwechslung. Eine Abwechslung, die neue Aussichten eröffnet. Sie treiben das Individuum im Alltag um. Lassen es von einer Wohnung träumen, in der seine gesellschaftliche Natur besser aufgehoben ist: von einer Stadt-Wohnung sozusagen, in der, mit Hannah Arendt gesprochen, „das Anfangen und Etwas-in-Bewegung-Setzen ... eine zuverlässige Chance“ besitzt, „weil die Hilfe der anderen, die für das Vollbringen und tragende Weiterführen ... unerlässlich ist, in dem geregelten Zusammenwohnen der Bürger immer zur Hand ist“ (Arendt S. 219); einer städtischen Gründung, wie sie die Bauern irgendwann vorfinden werden. Dann allerdings nicht als ihr eigenes Gebilde, sondern als Gründung und Begründung einer herrschaftlichen Lebensweise, der sie nur sklavisch dienen, an dem Traum, dass Stadtluft frei mache, sklavisch festhaltend.

Auch ohne einen Herrn über sich, den Herren im eigenen Hause spielend, auf dessen Souveränität bedacht, vergeben die Bauern jede Gelegenheit, das spielerisch in Aussicht genommene Gemein-

wesen Wirklichkeit werden zu lassen. Dabei waren die Aussichten durchaus keine unrealistischen. Existierten sie doch nicht nur in flüchtigen Bildern, sonderbaren Vorstellungen, mittellosen Phantasien, weltlosem Wahnsinn, sondern in Bildern, die konkrete Erfahrungen hinter sich hatten. Sie waren mit handwerklichem Geschick, Kenntnissen von der Natur und zur Welt verknüpft, die die Bauern im und am Haus und auf dem Hof gewinnen konnten. Die Aussicht war in „realen Potentialen“ gegenwärtig, wie Rudolf zur Lippe sagt, in „Quasiressourcen“, wie Moscovici sie nennt: „Quasiressourcen“ deshalb, weil diese „Ressourcen weder direkt noch unter irgendwelchen Umständen eine eigene Individualität (gewinnen); sie kennzeichnen nicht den zentralen Kommunikationsstrom einer gegebenen natürlichen Kategorie mit der Materie, und aus diesem Grunde drücken sie sich auch nicht sichtbar im Reproduktionssystem aus. Sie sind zugleich *komplementär* und *sekundär*, denn sie greifen nur marginal und akzidentiell in den Verlauf der auf die physikalische Welt gerichteten Aktion ein, und das zugehörige Wissen wird nicht spezifisch als solches und für es reproduziert. Im Vergleich zu den Ressourcen, die den wichtigsten Beitrag zum Leben der Menschen leisten und in Bezug auf die die Fähigkeiten der Menschen verteilt sind und unterhalten werden, bleiben diese materiellen und geistigen Reichtümer peripher“ (Moscovici S. 156f.).

Gelten sie nicht geradezu als überflüssig, dann doch als wertlos, keiner besonderen Aufmerksamkeit für würdig. So insbesondere die Hausarbeit der Frauen. Sie gilt als wertlos, weil mit ihr, so die heutige Lage, kein Geld zu machen ist, das nur da zu machen ist, wo die Arbeit als Mittel der Kapitalverwertung funktioniert. Sie galt auch in vorkapitalistischen Zeiten schon als wertlos, auch den auf eigenem Grund und Boden wirtschaftenden bäuerlichen Betrieben, so außerordentlich wichtig auch dieses und anderes „stille Wissen“ für die Aufrechterhaltung des Betriebes sein mochte: keiner allgemeinen Beachtung und Bildung wert, insofern es als eine bloß naturwüchsige Eigenart zu existieren schien; als Nebensache, da keine Hauptsache.

Die Hauptsache aber war, was sie immer schon war und immer noch ist:

„harte Arbeit“, solche, die sich *lohnt*, auch wenn sie nicht bereichert, die die Betriebsmittel der bäuerlichen Hausgemeinschaft derart in Bewegung hält, dass sie deren Macht und Ansehen und insbesondere die Macht und das Ansehen ihres Oberhauptes stärkt; abstrakte Arbeit also, solche, die dem Status diene und sich der konkreten, gesellschaftlich vermittelten Arbeit bediene, ohne sie als solche zu begreifen, sodass ihre Entwicklung dem Zufall überlassen blieb, dem die Hauptsache in ihrer tradierten Form irgendwann nicht mehr gewachsen war. Das heißt mit anderen Worten, dass die im Rahmen der bäuerlichen Produktionsweise entwickelten und über sie hinausweisenden Erfahrungen, Fähigkeiten und Kenntnisse auf Umsturz sinnen. Sie fassen eine Gemeinschaft ins „Auge, Ohr, den ganzen Leib“, in der die „Quasiressourcen“ nicht mehr länger „aus dem festen Kreislauf des produktiven Lebens ausgeschlossen sind“ (Moscovici S. 159).

Die Aussicht auf Wohn- und Arbeitsverhältnisse, die der gesellschaftlichen Natur der bäuerlichen Individuen gerechter wurden als die ihnen vertraute Hausgemeinschaft, war, wie gesagt, begründet – in den leibhaftigen Erfahrungen der Männer, Frauen und Kinder, die mehr vom Leben erwarteten, als die häuslichen Gewohnheiten ihnen zu bieten vermochten, die auch zu mehr in der Lage waren, wenn es die Verhältnisse gestatteten. Sie gestatten es nicht! Statt sie zu ändern, statt der Organisation einer häuserübergreifenden Lebens- und Arbeitsgemeinschaft, in der ständig mehr Individualität im Spiel ist und sich nützlich macht, statt die Hausgemeinschaft und ihren Anspruch auf Souveränität aufzugeben, geben sich die Individuen auf.

Sie bleiben der Hausgemeinschaft treu – und nicht sich, d.h. den miteinander gewonnenen außerordentlichen Kunstfertigkeiten, um sie in einer neu sich formierenden Gemeinschaft zu realisieren. Treu, wie sie sind, werten sie ihr gesellschaftliches Wesen als Sache eines Wesens, das ihnen äußerlich ist: als Gabe eines Geistes, der nicht der ihre ist, dem sie aber Recht geben müssen – und für den sie ihre Individualität, wie sie auf Umsturz sinnt, rechtmäßig opfern. Was gefeiert werden darf. Es wird zur Hauptsache *Hochzeit*

gefeiert. Sie besiegelt ein Tauschgeschäft, das Bedingung der Souveränität der Hausgemeinschaft ist – und zugleich auch der Anfang zu deren Ende, der Übernahme der staatlichen Hoheitsrechte durch das häuserübergreifende „Große Haus“.

Die Hausgemeinschaft, groß genug für die landwirtschaftliche Produktion, ist zu klein, um für ihre kontinuierliche und regelmäßige Regeneration sorgen zu können. Diese muss aus anderen Gemeinschaften dazu kommen: wenn nicht freiwillig, dann mit Gewalt. Doch Frauenraub ist für Ackerbau treibende Gesellschaften kein haltbarer Zustand. Die Lösung des Problems ist der Tausch: Frauentausch; die *Heirat*, durch die die räuberische Beschaffung einen friedlichen Charakter bekommt, eine *Institution* wird, die feierlich sicherstellt, dass „an die Stelle der offenkundigen mütterlichen Filiation eine väterliche Filiation juristischen Charakters“ tritt (Meillassoux S. 57).

Die Hausgemeinschaft, die die Frau liefert, erkennt an, dass diese und die von ihr geborenen Kinder Eigentum der Hausgemeinschaft sind, die die Frau erworben hat, während diese sich bei jener in Schuld weiß. „Wer immer ein junges Mädchen abtritt, erwartet ein anderes zurück“, nicht unbedingt gleich und dann auch nicht unbedingt von einer bestimmten Hausgemeinschaft. „Die Entwicklung solcher Übereinkünfte geht dahin, sich auf eine ausreichend große Population auszuweiten, die eine angemessene Zahl von Ehepartnern umfasst, um eine kontinuierliche Reproduktion zu sichern“ (S. 58). Als Hochzeit inszeniert, überhöht man das „Geschäft, das *auf Zeit* getätigt“ wird. Es wird zu einem magischen Ereignis stilisiert, das den Eindruck verwandtschaftlicher Verbundenheit vermittelt: das tief greifende Gefühl, dass die Häuser, die durch Heirat miteinander verbunden sind und nicht nur die, die sich auf nachweisbare Heiratsbeziehungen berufen können, sondern der ganze *Stamm* derer, die überhaupt untereinander zu heiraten bereit sind –, dass sie alle von einer Macht abstammen, ein *Volk* sind.

Der mit dem Hochzeitskult und weiteren Kulturen vermittelte Eindruck organischer Solidarität trägt. Er begründet einen Mythos – und betrügt die

Bauern um die organisierte Solidarität, die sie wohl im Sinn hatten, die ihnen praktisch – als „reale Möglichkeit qualitativ neuer Prozesse“ (zur Lippe) – nahe lag, theoretisch aber fern. Statt sich selbstbewusst ihres Geistes zu bedienen, dienten sie ihm. Statt den Geist mit Geist aus seinen häuslichen Fesseln zu befreien, ehrten sie ihn als ihren Hausgeist. Sie schreiben sich diesen Geist hinter die Ohren und nicht nur hinter die Ohren, lassen ihn in die Augen springen, schneiden ihn sich in den ganzen Leib, damit er zum Gefühl wird: zum „Gefühl der Sittlichkeit“ (Nietzsche), dem jede individuelle Handlung, jede individuelle Denkweise spontan als unsittlich gilt. Das Gefühl lohnt sich. Mit der Verleugnung ihrer individuellen, d.h. gesellschaftlichen Natur und der magisch-technischen Zustimmung zum tradierten Gemeinwesen und den da herrschenden Sitten und Gebräuchen handeln sich die Bauern die *Mitgliedschaft* in einem Verband ein, dessen Macht die Macht der Haus- und Dorfgemeinschaft gewaltig übersteigt, sich über eine große Zahl von bäuerlichen Betrieben erstreckt, auch wenn sie diese nicht regiert, die zentrale Führung noch fehlt. Diese bahnt sich an: u.a. im Kult eines gemeinsamen Ah-

nen oder in einem Mechanismus, der alle kriegstauglichen Männer auf einen gemeinsamen Kriegspfad zu bringen vermag. Kurz gesagt: Die Verwandtschaftsideologie antizipiert wohl die Teilhabe an einem großen und mächtigen Gemeinwesen, kann sie aber nicht verwirklichen. Weder im Sinne organisierter Solidarität, noch im Sinne einer dauerhaften Unterordnung der Segmente unter eine zentrale Staatsgewalt. Diese konnte kaum ausbleiben, da jene versäumt wurde. Die Konkurrenz um die Macht bewirkte Machtkonzentrationen, die auf den Zerfall der „Welt der Sippe“ zielten, den zentralisierte Herrschaft auffing.

Literatur

- Arendt, Hannah: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, München 1994.
- Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung I, Ffm. 1967.
- Clastres, Pierre: Staatsfeinde, Ffm. 1976.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts, Ffm. 1996.
- Lefebvre, Henri: Kritik des Alltagslebens, Kronberg im Taunus

1977.

- Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, MEW Bd.42, S. 47ff.
- Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, MEW EB 1, S. 568ff.
- Marx, Karl / Engels, Karl: Die deutsche Ideologie, MEW Bd. 3, S. 8ff.
- Meillassoux, Claude: Die wilden Früchte der Frau, Ffm. 1983.
- Moscovici, Serge: Versuch über die menschliche Geschichte der Natur, Ffm. 1982.
- Nietzsche, Friedrich: Werke in drei Bänden, Hg. Karl Schlechta, Passau 1960.
- Thomson, George: Aeschylus und Athen, Berlin 1957.

Peter Pott: Geboren 1937. Bis 2002 Prof. für Politik und Philosophie an der *FHS Bielefeld*. Lebt in der *Kommune Kleekamp* in Westfalen.

Lizenz dieses Beitrags
CC by
Creative Commons - Namensnennung