

Michael Hardt & Antonio Negri: Kulturrevolution durch Multitudo

[Für reader 2006 – Dieses ist die **nicht-korrigierte Fassung**. Jetzt in:

Michael Hardt & Antonio Negri: Kulturrevolution durch Multitudo, in: Stephan Moebius, Dirk Quadflieg (Hg.): Kultur. Theorien der Gegenwart. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2006: 309-321]

Manfred Laueremann

Das Bedürfnis nach einem stets ausgedehnteren Absatz für ihre Produkte jagt die Bourgeoisie über die ganze Erdkugel. Die nationalen Absonderungen und Gegensätze der Völker verschwinden mehr und mehr schon mit der Handelsfreiheit, dem Weltmarkt, der Gleichförmigkeit der industriellen Produktion und der ihr entsprechenden Lebensverhältnisse.

Marx/Engels

Eine theoretische Überraschung...

Es sah eine lange Zeit nach 1990 so aus, als ob der Marxismus sein – wie viele meinten – verdientes Ende gefunden hätte, nach dem ziemlich langweiligen Ende des realen Sozialismus und dem umso spannenderen Siegeszug der Postmoderne konnte :
Verschwand die Geschichte der Aufstände, des Widerstands, der Proteste im Eisschrank (Baudrillard ¹)? Plötzlich machte ein Gerücht die Runde: der italienische Revolutionär Toni (oder auch: Antonio) **Negri** hätte mit einem amerikanischen Literaturprofessor namens **Hardt** ein Buch bei Harvard veröffentlicht, von dem der kluge Marxist Fredric Jameson meint, es sei die erste theoretische Synthese, welches materialistisch die Anti-Globalisierungskämpfe interpretieren würde. *Empire* lautete für deutsche Ohren der verwirrende Titel, und schon vor der deutschen Übersetzung (2002) erschienen Dutzende von Kommentaren und Rezensionen , zumeist positiver Natur. Ganz anders nach der deutschen Ausgabe: Wer unter Hardt/Negri das Internet befragt, wird Zehntausende von Einträgen und gräßlichste Verrisse finden. Die Fortsetzung stieß dann 2004 auf eine beruhigte Theorienlandschaft. *Multitudo* löste zumindest im deutschen Diskursraum kaum noch Debatten aus. Während das erste Buch in einem dutzend Sprachen nacheinander

¹ Siehe die widerborstige kleine Erzählung von Baudrillard (1994), der dem ‚Ende der Geschichte‘ nicht so recht trauen will. Ich selbst habe den Marxismus unter vielerlei Wissenschaften versteckt und gewissermaßen petrifiziert, woraus ein unlesbarer Text mit signifikanten Fußnoten und vielerlei Lesefelder entstand (Laueremann 1993); meine Fortsetzung von „Rediscovering Marxism. A new game“ wird ebenfalls in der Berliner Debatte erscheinen – nach 13 Jahren als Rediscovering Marxism II!

übersetzt wurde, erschien *Multitude* zugleich in englisch, italienisch, deutsch und französisch. (In Frankreich gibt es von der Zeitschrift „Multitudes“ bislang bereits 22 Ausgaben, zuletzt Herbst 2005). Eine Besonderheit ist, daß die meisten Kritiker sich auf den Eigennamen Negri fixieren, als ob die Doppelautorenschaft belanglos wäre, auch ist es kaum zufällig, daß es Hardt/Negri heißt, während ein vordem bekannterer sozialdemokratischer Marxist seine Bücher mit Negt/Kluge betitelt.

Wer also ist Michael Hardt? Geboren 1960 bei Washington DC. Studiert er Verschiedenes (etwa „engineering“), arbeitet in italienischen Fabriken (für Solartechnik), kehrt in die Staaten zurück und orientiert sich um, während die Postmoderne die Kulturwissenschaften der US-amerikanischen Universitäten erobern. Er entschließt sich, über die Kulturrevolution der italienischen Linken ab 1965 zu arbeiten, geht nach Paris, wo Negri im Exil lebt. Zwischendurch engagiert er sich für Immigranten in Guatemala und El Salvador, denen er hilft illegal in die Staaten zu gelangen. Ab 1994 erhält er eine Professur für Literaturwissenschaft an der Duke University (Durham N.C.), in der selben Zeit schreibt er mit Negri *Empire*.

Negri, der als akademischer Autor sich Antonio, als Revolutionär zumeist Toni, nennen ließ, gehört zur Geschichte der italienischen Linken. Seine autobiographischen Gespräche sind leicht zugänglich – und sehr lesenswert, um charakteristische Unterschiede zu deutschen Marxisten auszuloten (Negri 2003). Daher nur das Nötigste: Geboren 1933 in Padua, bis zur Verhaftung als führender Kader von linksradikalen Gruppierungen am 7. April 1979 Professor für Philosophie in Padua. Im Hochsicherheitstrakt schreibt er ein wundervolles und innovatives Buch über Spinoza (Negri 1982). 1983 Flucht nach Paris ins Exil. Nach Beendigung seiner ersten gemeinsamen Arbeit mit Hardt 1997 freiwillige Rückkehr nach Italien, erneute Verhaftung. Ab 2002 Freigänger – somit ist auch *Multitude* teilweise im Gefängnis verfaßt worden: dem privilegierten Ort „wilder Anomalie“!

Mir scheint das Zusammentreffen von den beiden Autoren ein Glücksfall, weil sie Repräsentanten der Linken aus zwei Generationen, aus zwei verschiedenen Kulturen und mit gänzlich differenten Erfahrungen zusammen an einem Projekt arbeiten läßt. Außerdem gewinnt das Denken durch die Entscheidung für das Englische, weil die klarere Satzbildung und die leichten Ironien damit möglich werden. Bei Hardt ist die Tradition einer anarchischen US-Gewerkschaft ebenso gespeichert wie die ständige Widerständigkeit des (amerikanischen) Bürgers seit Thoreau oder Mark Twain, dessen berühmtestes Exemplar gegenwärtig Noam Chomsky ist. Bei Negri kommen die Erfahrungen gelungener Revolten

zum Tragen: die Besetzung ganzer Stadtteile und Fabriken in Mailand durch die ‚Massenarbeiter‘. Daher konstruieren bei einem Begriff von *multitudo*, von der Menge, die sich bildet, die sich auflöst, der bewußt unvollkommen ist: offen für alle möglichen politischen Erfahrungen. Die Menge sind die, die unten sind, dort, wo nach Hegel das Leben konkret ist, niemals also Elitenteile der herrschenden Klassen. Sie bildet sich im Widerstand, also löst sich auf, wenn sie sich institutionalisiert. Vielleicht ist das ein Problem: ein äußerst vielseitiger Gelehrter wie Negri und ein raffinierter Textproduzent wie Hardt schaffen es, die Menge mit Empathie zu betrachten, sie identifizieren sich nicht mit ihresgleichen. Wenn man sich die Mühe machen würde, die theoretischen Arbeiten, die Negri allein verfaßt hat, mit diesen zu vergleichen, käme heraus, daß die versuchen, in der Theorie die Spontaneität und Materialität abzubilden, mit deren alltägliche Gestalten sie in ihrer Lebenspraxis zu tun haben. Ob die Übersetzung von Praxis in Theorie nicht häufig mißlingt, weil zu unmittelbar Kurzschlüsse vollzogen werden, mag zutreffen.² Doch meine Intention ist eine andere: Beide Texte schreiben sich ein in eine Kulturrevolution, die mit unterbestimmten Termini arbeiten muß, weil die materialen Prozesse noch längst nicht entfaltet genug sind, um eine eindeutige Begriffsoperation zu ermöglichen. Außerdem muß der marxistische Diskurs neu erfunden werden, nachdem er zwischen 1989/90 und 2000 machtvoll delegitimiert worden ist.

Ich schlage zwei Arbeitsdefinitionen vor:

Für Empire: Empire beginnt als Konstitution mit der Durchsetzung von Nationalstaaten nach 1648. Nach den verschiedenen bürgerlichen Revolutionen gelangen in England, Holland, Amerika und Frankreich andere Klassen zur Herrschaft, mithin ist vom Kapitalismus zu sprechen. Am Ende des 19. Jahrhundert kumulieren Nationalismus und Kolonialbesitz zum Imperialismus. Parallel dazu erweitert sich der Konkurrenzkapitalismus zum Monopolkapitalismus – die Frankfurter Schule spricht von einem Funktionswandel. Die britische Konstellation des Imperialismus sieht sich als Empire. Was in dieser noch bloße Option war: die Herrschaft über Weltmärkte, hat sich heutzutage realisiert. Als Deckname heißt dieser Vorgang: Globalisierung und die Gegner: Globalisierungskritiker. Aufgeklärt würde Empire zu übersetzen sein mit: Kapitalistische Weltgesellschaft.

Für Multitude (*multitudo*): In der marxischen Grunderzählung polarisiert sich die Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse in den Gegensatz Proletariat / Bourgeoisie. Im der Fabrik demzufolge Lohnarbeit und Kapital. Im Unterschied zu den meisten Marxisten

² Dies moniert mit guten Beispielen Zelik (2004), aber trotzdem eine brauchbare Einführung in *Multitude*.

haben die italienischen Militanten darauf bestanden, daß nicht die Kapitalistenklasse die Richtung der Geschichte bestimmt, sondern allein durch die Kämpfe der Arbeiter, auf die Unternehmer reagieren müssen, die nächste Sequenz der Klassenkämpfe erreicht wird. (Tronti 1964). Diese operaistische Geschichtsphilosophie löst die Hegelschen Figuren ab, die in den alten Arbeiterparteien nachwirkten. Das Mißliche ist, daß das Empire (nur) durch die *multitudo* hervorgebracht wird, es von diesem abhängig ist und bleibt. Anders gesagt: die herrschenden politischen und ökonomischen Eliten des Empire sind Papiertiger!

Empire und Multitude: der Textkorpus

Der Klappentext der Harvard-Erstaussgabe von *Empire* (2000) sprach von einem „rewriting of *Communist Manifesto*“ (=Žižek); gleiches gilt für *Multitude* verstärkte: die gewollte Strukturähnlichkeit der Konstruktion mit dem Manifest der Kommunistischen Partei aus dem Jahre 1848.³ *Empire* übernahm den Part des 1. Teils, der Analyse des Kapitalismus, *Multitude* versucht die Leerstelle zu füllen, die Marx und Engels dem Proletariat zugeschrieben hatten. Während die analytischen Passagen noch 150 Jahre später überzeugen, löst der Lösungsvorschlag nach dem Untergang des realen Sozialismus selbst bei einem Liebhaber und gründlichem Kenner der Arbeiterklasse Unbehagen aus.⁴ Viele Kommentare bemerken diese Verlegenheit bei Hardt und Negri, aber zumeist stößt ihr Vorschlag, statt Proletariat „Die Armen“ geschichtlich, genauer: geschichtsphilosophisch einzusetzen, (Hardt/Negri 2002: 169; 2004: 123) auf Hohn. Die Soziologie spricht nüchtern von Exklusionen, die massenhaft die im fordistischen Sozialstaat vorgenommenen Inklusionen zerstören, und konstatiert: „[...] daß dies die Leitdifferenz des nächsten Jahrhunderts sein könnte: Inklusion und Exklusion.“(Luhmann 1995: 147) Diese Prozesse widersprechen aber der herrschenden Ideologie, bilden dadurch Anhaltspunkte für Protest und Widerstand. Das Aufhalten weiterer Exklusionen,

³ Selten wird diese Anknüpfung so ironisch-souverän bewertet wie in einer der ersten Rezensionen: „Die Autoren wollen nichts weniger als Marx' Erzählung der Weltgeschichte fortsetzen und auf den neuesten Stand der gesellschaftlichen Entwicklung bringen. Das ist ihnen gut gelungen, daß es auch einen überzeugten Nichtmarxisten wie den Rezensenten erfreut, zumal der Versuch handwerklich hervorragend gearbeitet ist.“ (Roellecke 2001)

⁴ Hobsbawm (1999), wahrlich einer der größten Historiker der Arbeiterbewegung, kann nicht verhehlen, wie sehr Teil 1 des Manifestes zum revolutionären Prozess dem Teil 2 zum revolutionärem Subjekt überlegen ist. Daraus ziehen Hardt/Negri die Konsequenz: nicht Proletariat, sondern: *multitudo*!

perspektivisch die Rücknahme bilden das Ferment einer Kulturrevolution, deren Subjekt und Subjekt die *multitudo*⁵ ist.

Was bei dem Vergleich mit dem Manifest übersehen wurde, ist die Einsicht von Korsch (1967), dass der Text von 1848 und die populäreren Schriften von Marx und Engels erst das soziale Feld (mit)strukturiert haben, welches dann in ihren Kategorien funktioniert und letztlich daher durch sie interpretiert werden kann. Proletariat, antagonistische Klassen, Klassenkampf, Herstellung des Gemeineigentums als Enteignung der Privateigentümer, Gegensatz Lohnarbeit/Kapital, Akkumulation und Zentralisation des Kapitals, Überproduktionskrisen: diese Begriffe werden in den populären Diskurs der Arbeiterklasse übernommen und vollziehen klassische performative Aktionen. Indem die Alltagskultur diese Begriffe benutzt, werden Handlungsoptionen mit stimuliert. Eine semantische Konterrevolution muss also diese Wirkungen isolieren - was der klassische Beruf der Sozialdemokratie von Bernstein bis Blair - und sie aus dem Interdiskurs in den Spezialdiskurs der Volkswirtschaftslehre zurückdrängen.⁶

Empire arbeitet mit postmodernen Begriffen wie: nichthierarchisches, nichtzentralisiertes Netzwerk, Rhizom⁷, das Nomadische, Deterritorialisierung, Hypridität, Selbstorganisation. Übernommen werden Deleuze-Bilder wie Schlange & Maulwurf (vgl. Hardt/Negri 2002: 66), Sequenzen wie Übergang Disziplingesellschaft zur Kontrollgesellschaft (vgl. Hardt/Negri 2002: 38), Diskursverknötungen wie ‚Biomacht‘ (vgl. Lemke 1997: 134ff.) Schon im Vorwort legen Hardt & Negri ihre Karten auf den Tisch: „Zwei interdisziplinäre Texte standen uns, während wir dieses Buch schrieben, als Modell vor Augen: *Das Kapital* von Karl Marx (1867) und *Tausend Plateaus* von Gilles Deleuze und Félix Guattari (1992)“ (Hardt/Negri 2002: 421). Diese Übernahmen provozierten natürlich die Kritiker und hunderte von Belegen sollen beweisen: Hardt & Negri verstehen nichts vom ‚Kapital‘ und

⁵ *Empire* übersetzt ganz unglücklich: ‚Menge‘, *Multitude* schlägt die englische Vokabel vor - ich ziehe *multitudo* vor, weil das lateinische Grundwort bei Hobbes und Spinoza begrifflich vorbereitet ist, was dem Spinoza-Forscher Negri äußerst bewusst ist, und: weil es im Deutschen erheblich besser ausgesprochen werden kann, selbst die küchenlateinische Pluralbildung *multitudos* (statt *multitudinis*) hört sich m.E. brauchbar an (vgl. Lauer mann 2005a).

⁶ Zu dieser Begrifflichkeit vgl. die Zeitschrift *kultuRRevolution*; z.B. Nr. 41/42 2001 (etwa Link 2001: 9, im direkten Kontext zum Marxismus); u.a. mit einer Rezension ebenfalls von Jürgen Link zur Erstausgabe von *Empire*, S. 138/9.

⁷ Bei Rhizom assoziieren viele etwas naturhaftes, irrationales: mir scheint jedoch Deleuze' eigene Erklärung überaus durchsichtig zu sein (vgl. z.B. Deleuze 2001: 44ff.; [zu Deleuze vgl. auch den Beitrag von Marc Rölli in diesem Band]).

ebenso wenig von Deleuze, selbstredend nichts von Foucault. Oder eine andere schöne Strategie lautet: Hardt & Negri sind Epigonen von Deleuze und Foucault, die wiederum den (Nietzsche)-Irrationalismus als Konterbande in den ‚linken‘ Diskurs einschmuggelten, um diesen zu depotenzieren - worauf *Empire* naiv hineinfällt (vgl. Rehmann 2004).

Die Kritiker mögen als Beobachter fungieren, deren Beobachtung beobachtet werden kann. Was wäre das Ergebnis einer solchen Beobachtung zweiter Ordnung?

1. *Empire* und *Multitude* sind eklektizistische Texte. In Deutschland ist das ein schwerer Tadel. Eklektizismus klingt wie Populärphilosophie - und nur subtilere Kenner des 18. Jahrhunderts würden ein Lob des Eklektizismus wagen ebenso gültig wie ein ‚Lob des Polytheismus‘ (Marquard 1981). Eine Einführung wie in der weit verbreiteten Reihe der P.U.F. zum Eklektizismus (Billard 1997) ist bei uns nicht vorstellbar, bestenfalls Spezialtexte zu Ciceros Eklektik. Eine Ausnahme bildet die Dignität des Begriffes innerhalb der Psychotherapie sowie der Architektur, besonders bei italienischen Fach-Diskursen. Eklektizismus bedeutet das verschieden tiefe Eindringen in verschiedene Spezialdiskurse und die Weigerung, diese unter einen herrschenden (sprich: systematischen) Philosophiestil zu ordnen; vielmehr ist es Absicht, Interdiskurse zu inszenieren. Am besten entspricht Hardts/Negris Eklektizismus der Terminus ‚*Diskursguerilla*‘.⁸ Man verstehe mich nicht falsch: Viele Diskurse können aus eigenem Recht, quasi *causa sui*, existieren, wie die staatstheoretischen „Passagen der Souveränität“ in *Empire*, die, würde man Carl Schmitt unter diesem Aspekt Carl Schmitt studieren, manche überraschende Ähnlichkeit in der Problemstellung und in der Richtung der Antwort (etwa Schmitt 2005: 841ff.) aufweisen. Die *multitudo* wird von der Souveränität der Nationalstaaten verzerrt, verdünnt zum Staatsvolk, bei der Aushöhlung nationaler Souveränität tritt sie als das Andere in Erscheinung, vorerst in Figuren des Nomadismus, der Desertion, des Exodus (vgl. Hardt/Negri 2002: 222), dann als neue Gestalt der Produktion. Darauf ist zurückzukommen. Mit diesem Funktionsverlust des Staates geht einher, dass die Inklusionsleistung der ausdifferenzierten Teilsysteme sich nicht mehr von selbst versteht. Es wird ein ideologischer surplus nötig, um das je für die spezifische Inklusion erforderliche Publikum zu gewinnen. „Die Universalisierungssemantiken von Funktionssystemen zwingen sowohl zur ständigen Ausweitung von Systempublika, wie

⁸ Ich übernehme diesen Terminus aus Huffs Schmid 2004, einer glänzend durchdachten und geschriebenen Analyse der Zapatistas. (Vgl. auch Hardt/Negri 2004: 103 ff. & 377).

auch zum stetigen Einsatz persuasiver Kommunikation“; anders: „[...] daß Inklusion sich nicht auf die funktionssystemspezifischen Mittel verlassen kann, sondern auch ‚fremde‘ und im alltagssprachlichen Sinne populäre Kommunikationsweisen benutzen muß, um Inklusion interessant zu machen“ (Stäheli 2004: 181, 183).⁹ Diese Kommunikationsweisen, die weitgehend von den ‚Cultural Studies‘ analysiert werden, sind nun Eingangstore, Inklusion zu verhindern, zumindest zu unterlaufen. Exemplarisch wurde das von den ‚Glücklichen Arbeitslosen‘ demonstriert, die die Arbeitsmythologie solange gegen den Strich kehrten, bis ein Lob bzw. ‚Recht auf Faulheit‘ (Lafargue) einzig sinnvoll erschien (vgl. Paoli 2002). Da die Funktionssysteme nicht mehr Sachzwänge ratifizieren können, sondern Rhetoriken blindlings nachahmen¹⁰, sind sie überaus anfällig für paradoxe Interventionen. Genüsslich kann das Teilsystem Wirtschaft durch Moral beschossen werden, man kann augenzwinkernd eine ‚Unternehmensethik‘ goutieren, um diese an den Tatsachen zerschellen zu lassen. Oder man verwischt chaotisierend die Systemgrenzen, behandelt etwa das Teilsystem Politik wie das Teilsystem Religion und importiert aus dem Rechtssystem die Verfassung als Zivilreligion ! Eine weitere Taktik ist die Vertauschung der jedem System eigenen „symbiotische Mechanismen“ wie bei der so genannten sexuellen Revolution um 1968, wo der Mechanismus Sexualität aus den Intimbeziehungen in die politische Sphäre transformiert wurde. Heute wirkt das nach in der subtileren Lesart der ‚Produktion des Gemeinsamen‘ (2004: 221ff.): „[...] die produktive Kooperation der Massenintelligenz und affektiver Netzwerke [...]. Diese Militanz verwandelt Widerstand in Gegenmacht und Rebellion in ein Projekt der Liebe.“ (Hardt/Negri 2002: 420)¹¹ Jede

⁹ Die Nichtkenntnis der Systemtheorie bei Negri, obschon seit 1992 in italienisch die *Teoria della società* greifbar ist, ist bedauerlich, die selbe Ignoranz der *Empire*-Kritiker aber befremdlich, da Stäheli einen amüsanten Cocktail von (dekonstruktivem) Marxismus (Laclau, Hall) und (dekonstruktiver) Systemtheorie gemixt hat, der für die fast 900 Seiten von *Empire* und *Multitude* einen anregender Aperitif abgibt (vgl. Stäheli 2000).

¹⁰ Sehr schöner talk, jenseits jeder decision! Etwa: Lignau (u.a.) 2004: *Beyond budgeting: notwendige Kulturrevolution...* .Illustrativ ist auch die Lignau antizipierende Zeitungsreklame, die Link 2001 sammelt.

¹¹. Die gestrenge Katja Diefenbach sieht in solchen und ähnlichen Sätzen: Kitsch ‚bis an die Schmerzgrenze‘, zumindest aber ‚operaistischen‘ Idealismus, „der die fortgeschrittene Subjektivierung im Kapitalismus von der Macht reinigen will und eine saubere, glückliche, proto-kommunistische Subjektivität gegenüber einer ihr äußerlichen Macht erträumt...“ (Diefenbach 2003: 33, 31, auch 205). Wer den Liebes-Diskurs der italienischen Renaissancephilosophie bei Calvacanti, bei Ficino, bei Leone Ebreo - der Spinoza nachhaltig beeinflussen wird -, kennt, wie bei dem Paduaer Negri unterstellt sein kann, dem klingt die Liebessemantik keineswegs wie romantischer Kitsch, sondern dieselbe ist ein Modell für gelungene Affektivität, von dem die *multitudo* auch determiniert wird.

dieser Aktionen konstituiert eine *multitudo*, die Vielfalt und die Produktionsweise dieser für-sich-seienden, also singulären *multitudos* aufgelistet zu haben, ist das nützliche und nutzbare Verdienst vom zweiten Buch Hardts/Negris, von *Multitude*.

2. *Empire* und *Multitude* sind Texte, die der *hegemonial*theoretischen Tradition des Marxismus angehören. Ist evident, dass die herrschenden Gedanken die Gedanken der Herrschenden sind, dann muss Widerstand gerade auch als kulturevolutionäre Umwertung aller Werte in Gang gesetzt werden. Gramscis bewährtes Konzept der Bekämpfung hegemonialer Ideologien und die Errichtung von anderen Hegemonien ist von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe (1991) theoretisch aufgefrischt worden.¹² Die Vielzahl von Begriffen, Konzepten, Widerstandsbeschreibungen bei Hardt/Negri entsprechen den Taktiken und Strategien Gramscis, hegemoniale Diskursformationen zu unterlaufen, sie zu sabotieren.¹³ Innerhalb eines Manifestes sind Knotenpunkte für Praxen nützlich, wie sie Marx/Engels 1848 in 10 Punkten fixiert haben, von denen in der BRD kaum ein Merkmal zutraf, in der DDR einige.¹⁴ Über diese praktischen Politiken können Personen rekrutiert werden, die in Verfolgung dieser Praxis den textuellen Ort erkennen lernen, indem sie ihn transzendieren, soll heißen: das Engagement beginnt mit einer konkreten Aktion, verallgemeinert dann die gemachten Erfahrungen und lernt, daß oft die Praxis durch die Gesamtverhältnisse scheitert . Dann kommen diese in den Blick, und das Engagement rekonkretisiert sich. Man macht auch dann weiter, wenn die Sache sinnlos ist. Weil diese Thesen keinerlei Lektüre voraussetzt, die Schwierigkeiten aber Denken und Reflexion erfordern, wird das handelnde Individuum auf einen erklärenden Text verwiesen, der die Gründe des Scheiterns zu erklären vermag, ohne die Praxen zu negieren. Es wird eine Enttäuschungsfestigkeit durch Reflexion eingeübt, Erwartungen auf Veränderung werden gleichfalls stabilisiert, indem die Praxis als kollektive Handlung erfahren wird, weil sie wesentlich die bloße Individualität aufhebt. Ort dieser Erfahrung ist die entstehende *multitudo*. Sie gibt der Kultur des Widerstands einen sozialen Raum und erschließt einen

(Hinweise auf Calvacanti und Ficinos Liebesdialoge verdanke ich der italienischen Philosophin Antonella Balestra).

¹² Zu Ernesto Laclau vgl. auch den Beitrag von Andreas Reckwitz in diesem Band.

¹³ Zu Gramscis Konzept siehe Eagleton 1993: 133-146. Warum er noch schwerer zu interpretieren ist als ‚unser‘ Textkorpus, zeigt eindringlich Buttigieg 1993.

¹⁴ „Maßregeln, die ökonomisch unzureichend und unhaltbar erscheinen, die aber im Lauf der Bewegung über sich selbst hinaustreiben und als Mittel zur Umwälzung der ganzen Produktionsweise unvermeidlich sind.“ (Marx/Engels 1848: 481)

Zeithorizont. Gleichwohl ist die *multitudo* keine Klasse, keine Partei, keine Organisation, denn in ihr ist das Individuum nur auf Abruf. Die *multitudo* entkommt dem Historismus, vor dem Benjamin in der XVI. geschichtsphilosophische These gewarnt hat: sie ist erinnerungslos, kann also immer wieder von vorn beginnen (vgl. Benjamin 1942: 702).¹⁵

Lenins Aprilthesen (Lenin 1917) sind das Paradigma für beides: Für die Konstruktion handlungsleitender Politiken und für die Erinnerungslosigkeit, wenn der imaginäre Raum für eine Kulturrevolution versperrt ist, weil der Erfolg Realpolitik erzwingt.¹⁶ Mit Žižek wäre Neo-Leninismus - die Rückkehr zu Lenin (Žižek 2002: 100) - die Situierung von erneuten ‚April-Thesen‘, was Hardt/Negri (2002) in *Empire* anstreben:

(1) Die Anerkennung der Staatsbürgerschaft für alle Bewohner.

Die *multitudo* verfügt über die Souveränität ihrer eigenen Mobilität. Wo immer sie sich als Migranten niederlassen, wohin die Logik der Immigration sie umhertreibt, steht ihr die rechtliche Inklusion zu (vgl. Hardt/Negri 2002: 406).

(2) Ein garantiertes Einkommen für alle. Arbeit und Nicht-Arbeit werden von der *multitudo* als identisch behandelt – Nicht-Arbeit darf nicht mit Exklusion bestraft werden (vgl. Hardt/Negri 2002: 409).

(3) Die Wiederaneignung der Praktiken der *multitudo*, die vom Empire machttechnisch entfremdet werden. Dieses schließt die Wiederaneignung der Imaginationskraft der *multitudo* mit ein - was der klassische Ausdruck von Kulturrevolution wäre (vgl. Hardt/Negri 2002: 412).

3. *Empire* und *Multitude* sind *differenztheoretische* Texte. Wer wie Stäheli (2000) Dekonstruktion sagt, ist immer im Denken der *différance/différence* des Jacques Derrida, oder im Strudel von Deleuze ‚Differenz und Wiederholung‘ von 1968.¹⁷ Das Umschalten

¹⁵ Der historische Materialist „überläßt es andern, bei der Hure ‚Es war einmal‘ im Bordell des Historismus sich auszugeben.“ (Benjamin 1942: 702). Negris Ablehnung von Geschichte, von Erinnerungskult und Gedächtnisfeiern, ist, weil bei Marxisten außergewöhnlich selten, wert, separat untersucht zu werden; der wichtigste Schlüssel ist natürlich seine italienische Erfahrung als Berufsrevolutionär im Operaismus, vgl. Wright 2005 und die Sammlung eigener Texte 1967-83 (Negri 1988). „Kommunistischer Übergang bedeutet die Abwesenheit der Erinnerung.“ (zit. Wright 2005: 188)

¹⁶ Die Kluft zwischen beiden Daseinsformen der revolutionären Aktion wird zutreffend von Žižek skizziert (vgl. Žižek 2002: 11).

¹⁷ Dieser Strudel ist im Internet zu einem Malstrom angewachsen (vgl. Stingelin 2000). Zu Deleuze die feine Formulierung bei Baecker (2005: 263): „Die Form ist dann fraktal, wenn

von Einheit auf Differenz wird jetzt erkennbar als ‚Politik der Differenzen‘ (Hardt/Negri 2002: 152). Im gedanklichen Vorlauf hat Heidegger die kulturrevolutionäre Wirkung mit seiner Metapher vom Sprung ebenso wie mit dem verdeckenden Kalauer Absprung/Abgrund umschrieben. „Wohin springt der Absprung, wenn er vom Grund abspringt? Springt er in einen Abgrund?“ (Heidegger 1957: 20). Differenz markiert das Neue, was im Alten nicht aufgeht, was überlagert wird durch die Herrschaft der Vergangenheit über die Gegenwart - um das Kommunistische Manifest zu paraphrasieren. *Empire* (233-251) rekonstruiert die klassische Imperialismus-Diskussion m. E. in sich schlüssig - Einzelheiten wie die wichtigen Arbeiten von Bucharin könnten nachgetragen werden -, aber die Gesamtgestalt der dem Kapitalismus nachfolgenden Sequenz wird greifbar. Der Imperialismuskurs endet in den 70er Jahren in der lateinamerikanischen Dependenciatheorie, aber die klassischen Texte hören weit früher auf, wie eine Textsammlung belegt, die umgekehrt nach dem Wunsche des Herausgebers ihre aktuelle Geltung behaupten möchte (vgl. Bollinger 2004). Hardt/Negri machen auf den entscheidenden Punkt aufmerksam, der die alte Konstellation aufhebt: „Es gibt kein Außen mehr“ (Hardt/Negri 2002: 198). Was in der soziologischen Systemtheorie vertrautes Gemeingut ist: die Weltgesellschaft¹⁸, hat die allermeisten Hardt/Negri-Kritiker in Panik gebracht, wobei die gedankliche Durchdringung dieser Kernaussage in *Empire* in der Tat zu wünschen übrig lässt. Eine handwerklich stark verbesserte Theorietechnik, mit einem entfalteten Index von Differenzformen, wie von Baecker (2005: bes. 281ff.) gemeistert, würde es sehr erleichtern, dieses Defizit auszubessern. (Wenn man mit Marx ‚Wissenschaft als allgemeine Arbeit‘ bezeichnet, und nicht aus Konkurrenzwillen theoretische Innovationen abweist, hätte seit 2000 längst mit *Empire* gearbeitet werden können, was nicht der Fall ist). Halten wir die Differenz fest: die klassischen Imperialismustheorien mit dem Schlüsseltexten von Lenin, Bucharin, Luxemburg, Kautsky verbleiben in einem veralteten Paradigma. Es treten im Laufe der Zeit (den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts!) zu

sie Abweichungen, Ausnahmen, Ausrutscher, Fehler und Rauschen nicht nur zulässt und immer wieder einfängt, sondern sie zum Material ihrer Reproduktion macht.“

¹⁸ In der Theoriearchitektur von Luhmanns Hauptwerk (1998) gehören Weltgesellschaft (Kap. 1, X) und Protestbewegungen (Kap. 4, XV) systematisch zusammen. Zu *Empire* sagt Negri: „Was uns motivierte, dieses Buch zu schreiben, war, einen Anfang zu machen und das Terrain der Kämpfe und der Gegenmacht im Innern des Empire selbst zu erkunden.“ (Negri 2002:73) Ähnlich Luhmann: "Argumente für Weltgesellschaft lassen sich empirisch gut absichern. Es fehlt nur eine Theorie, die sie aufnehmen und verarbeiten könnte.“ (Luhmann 1998: 170)

viele Anomalien innerhalb der alten Theorie auf, die nicht mehr stringent eingearbeitet werden können. Ein neues, revolutionäres Paradigma ist unabdingbar, dessen Start, dessen erster Entwurf mit *Empire* vorliegt. *Empire* verschärft mittels eines Umbaus - mit Thomas S. Kuhn muss man von einer ‚wissenschaftlichen Revolution‘ sprechen - der Begrifflichkeit die Diskontinuität, was politisch unbedingt erforderlich ist.¹⁹ In der neuen Konstellation des Imperialismus als Empire sind Formen von Widerstand möglich, denen keine Machtmittel wie in der alten Konstellation mehr entgegengesetzt werden können. Denn: „*The multitude called Empire into being*“ (Hardt/Negri 2000: 43). „Widerstand gegen das Empire lässt sich nicht durch ein Projekt leisten, das auf eine begrenzte, lokale Autonomie abzielt. Wir können nicht zurück zu irgendeiner früheren Gesellschaftsform und auch nicht vorwärts in die Isolation. Vielmehr müssen wir durch das Empire hindurch.“ (Hardt/Negri 2002: 218).

Dimensionen der multitud

Materialität, Singularität, Movens der Kulturrevolution

Es ist auffällig, dass Negri immer wieder um das Problem *multitudo*, um eine abschließende Definition kreist. Seine ontologische Definition von 2003 unterscheidet: *multitudo* als Immanenzbegriff, ein Ensemble von Singularitäten (a), als Vermögen (mit Spinoza, *potentia*), als Körper (c). In einer an *Geschichte und Klassenbewusstsein* von Lukács erinnernden Formulierung definiert er: „Die Multitude ist zugleich Subjekt und Produkt der kollektiven Praxis.“ (Negri 2003: 117)²⁰ Bevor wir in die Details gehen, mag die Frage gestellt werden, auf welche Frage *multitudo* die Antwort ist. Dazu kommt uns Paolo Virno (2005) zu Hilfe, der in seiner *Grammatik der Multitude* absichtsvoll Negris Vorschläge übersieht - umso stärker überraschen die Nicht-Differenzen. Die Grundsituation ist, dass die *multitudo* plötzlich zu Beginn der bürgerlichen Gesellschaft geschichtsmächtig wird, ihre Potentialität sofort bei Hobbes sowohl ausgesprochen wie neutralisiert wird, bei Spinoza hingegen wird dieser Vorgang trocken berichtet und die *multitudo* gerät in einen

¹⁹ Kellner (2005: 133) zeigt mit größter Gelassenheit, welche politischen Fehlerquellen im Ignorieren des postmodernen Diskurses liegen. Natürlich können Daten aus 2005 mit Lenins Imperialismustheorien interpretiert werden, nur wäre Lenin niemals auf den Gedanken gekommen, einen 90 Jahre alten Text auf die Gegenwart zu applizieren - eine Form des Marxismus, den Lenin als ‚Scholastik‘ klassifizierte.

²⁰ Wer mag, schlage in dem Aufsatz, „Was ist orthodoxer Marxismus?“ nach, und ersetze *multitudo* durch Proletariat.

Status der abwesenden Anwesenheit.²¹ Was sie in der Tat unterdrückt, ist ihre Umbenennung zum Volk, zur Gemeinschaft. Mit Louis Althusser: Die *multitudo* wird durch die ideologischen Staatsapparate als Volkssubjekt „angerufen“ und reagiert mittels Anpassung in der Maskerade eines Bürgers, wie bei Spinoza doppelsinnig dargestellt. Jedenfalls: die *multitudo* verschwindet in den Fängen des Leviathan. „Wie hat die Multitude die Bildung zentralisierter Staaten überlebt? In welchen heimlichen und kümmerlichen Formen fanden sich Lebenszeichen von ihr, nachdem die modernen Vorstellung der Souveränität sich vollkommen durchgesetzt hatte? Wo ist das Echo der Multitude zu vernehmen?“ (Virno 2005: 10/11). Nun ein - außer beim psychoanalytisch gewitzten Žižek²² - verdrängter Ort der *multitudo* im 20. Jahrhundert sind die beiden großen Revolutionen: die Oktoberrevolution und die „Grosse Proletarische Kulturrevolution“.²³ In Rußland wurden Teile der *multitudo* Teil des Staats- und Parteiapparats, andere blieben in Form einer Doppelherrschaft erhalten; in China wurde die *multitudo* mal unterdrückt, mal demonstrativ wiederbelebt. Die *multitudo* kann sich spalten in eine Gemeinschaftsmultitudo und in eine Gesellschaftsmultitudo, je nach geschichtlicher Lage. Bei ihrer Entstehung ist sie offen für beide Entwicklungspfade (vgl. Lauer mann 2005a)²⁴. Ihre dunkle Seite (vgl. Hardt/Negri 2004: 159) ist die Versuchung, aus Singularitäten Identitäten zu machen, eine gemeinsame Sprache, die diese Differenzen nicht überdeckt, sondern sie zur Reproduktionsbedingung ihrer Form als Gesellschaftsmultitudo gebraucht, existiert noch nicht (vgl. Hardt/Negri 2002: 70). Die Frage also, auf die Hardt & Negri antworten, lautet schlicht: wie ist nach 1989/1990, nach dem Ende des Sozialismus, ein linkes Projekt, gar eine Revolution möglich?

²¹ Vgl. die an Mario Tronti geschulte Arbeit von Heerich 2000 - zugleich u.a. ein Kommentar zu dem legendären Aufsatz von Ueno aus den Cahiers Spinoza 6 (1991).

²² Vgl. Žižek 2002: Abschnitt III: „Die innere Größe des Stalinismus“. Hier spielt Žižek mit der Heidegger-Formulierung aus 1953 (bzw. Vorlesung aus 1935) „innere Wahrheit und Größe der NS-Bewegung“; ich sage „spielt“, weil er die gängigen Totalitarismus-Meinung verachtet - so im Abschnitt „Für einen revolutionären mutigen Sprung“ zum Stalinismus als Teil der Aufklärungstradition“: Žižek 2005: 172ff. [Vgl. zu Slavoj Žižek auch den Beitrag von Mechthild und Andreas Hetzel in diesem Band.]

²³ Zur chinesischen Kulturrevolution siehe die berühmte Studie von Joachim Schickel. „Die Massen ändern den Auftrag: Herrschen sollen alle, denen die Produktionsmittel zukommen, damit sie Kultur haben können - die Massen selber; historia facit saltum.“ (Schickel 1967: 48) Sowohl die italienische wie die bundesdeutsche Studentenbewegung waren über China informiert über Blumer (1969), Collotti Pischel (1970).

²⁴ Ich füge der alten Unterscheidung von Tönnies (1887) *Gemeinschaft und Gesellschaft*, ein neues Feld hinzu. Ob es funktioniert, habe ich versuchsweise auf dem V. Internationalen Tönnies-Symposium am 15. Oktober 2005 in einem Vortrag ausprobiert - eine schriftliche Fassung der Tagungsbeiträge ist für Frühjahr 2006 in Planung.

Gelöscht: chinesisch *wu-ch'an chieh-chi wen-hua ta ko-ming*.

Wenn man die misslungenen revolutionären Versuche der sozialistischen Gesellschaften mit Abstand betrachtet, kann konstatiert werden: An zu geringem Einsatz von Gewalt sind sie wohl nicht gescheitert! Daher muss ein Dialog mit Bertolt Brecht begonnen werden, der subtiler als jeder andere das Gewaltpotential sozialistischer Kollektive – mit anderen Worten, kommunistischer *multitudo*s! - ins Kalkül gestellt hat, um die Konterrevolution zu verhindern (Vgl. Lauer mann 2005b und Žižek 2005: 192-204). Mit Holloway (2002) ist die Richtung vorgegeben: *Die Gesellschaft zu verändern, ohne die Macht zu ergreifen*. Daher legen sowohl Hardt & Negri wie Virno besonderen Wert auf die Analyse der Produktionsweise des Postfordismus. Wie zu den Zeiten von Marx und Engels das Industrieproletariat noch eine verschwindende quantitative Größe im Produktionsprozess war, so kann heute eine neue Form von Tätigkeit identifiziert werden, die in Zukunft die postfordistische Produktionsweise bestimmen wird: die immaterielle Arbeit und zugleich die reale Hineinnahme des ‚general intellects‘ (Marx) als Massenintellektualität in alle Produktionsarten. Über die genaue Bestimmung dieser immateriellen Arbeit ist empirisch zu diskutieren, nicht begriffsdogmatisch vorweg zu verkünden, etwas sei eine von Marx abweichende Kategorie. Grundsätzlich kann der Soziologe mit guten Gründen diese Tendenz der Analyse von *Empire* beipflichten: Die klassische Industriearbeit ist ein Auslaufmodell, unendlich viele Formen prekärer Beschäftigung ersetzen das traute fordistische Fabrikmuster.²⁵

Diese Entwicklung objektiver Bedingungen transformieren die Form *der multitudo*, die als Klasse agieren konnte. Ihre Zeit ist mit dem Entstehen des *Empire* vorbei, weil sie ohne einen nationalen Rahmen nicht existieren kann. Daher sind gegenwärtig die politischen Kämpfe um Arbeitsplatzert halt regressiv (vgl. Hardt/Negri 2002: 59), aber höchstens eine Verzögerung: Wenn man in diesem Jahr die Kapitalbewegung aus dem Nationalstaat noch verhindern kann, nächstes Jahr sieht es anders aus. Die alten *multitudo*s verschleißen sich, die neuen bilden sich entlang einer anderen Kampfzone: *Der Reichtum der Armen!* (vgl. Hardt/ Negri 2004: 149). Damit ist keinerlei Verbot ausgesprochen. Da die neuen *multitudo*s sich als Differenzen darstellen, kann niemand diskreditieren, warum welcher Widerstand nicht angebracht sei. Spätestens hier müssen die drei ‚leninistischen‘

²⁵ Es sind die besseren Aufsätze in dem Diskussionsband zu *Empire*, die sich mit solchen empirischen Fragen beschäftigen: Verhältnis Frauen- zu Männerarbeit, die Fragwürdigkeit wiewohl Realität affektiver Arbeit, die Möglichkeiten des ‚kognitiven Kapitals‘ in der Computerbranche usw. Virno liefert 10 Thesen, um eine Richtung für solche empirischen Untersuchungen vorzuschlagen.

Forderungen reklamiert werden. Wenn ein ausreichendes Mindesteinkommen erkämpft worden wäre, könnte man sich leicht vom Kapital mit einer hohen Abfindung trennen, oder man hätte, da die Staatsbürgerschaft universalisiert ist, die Möglichkeit, dem Kapital nachzuwandern. Schließlich wäre das Entlassen aus der Ausbeutung die Chance, allmählich die Wiederaneignung verborgener und verzerrter Potentiale in Angriff zu nehmen. Noch aber treffen die alten auf die neuen Kämpfe. Es ist keine Frage, dass die andere Seite die Kämpfe entmaterialisieren will, sie auf verbale Radikalität zurechtrücken will. Eine neue Arbeit über Queertheorien, die ein Ausdruck dieser Differenzbildung zwischen den *multitudo*s sind, ist höchst sensibel für diese Art Eingemeindung.²⁶ Gerade im Feld der Frauenbewegung wird zunehmend reflektiert, wie und warum Erreichtes umschlägt in Affirmation. Wie *Gender mainstreaming* ein Mittelschichtsprojekt zu werden droht, dass die weibliche Armut exkludiert – also Teil des Empire, nicht der *multitudo*.²⁷ An diesen Kettenbildungen wie Rasse-Gender-Klasse hätte schon längst auffallen müssen, dass jedes Glied eine andere *multitudo*-Struktur hat. Diese Reihe, wendet Žižek ein, „[...] verschleiert also, daß die Logik des politischen Raums im Fall der Klasse andersgeartet ist: Während der antirassistische und der antisexistische Kampf vom Streben nach voller Anerkennung des anderen geleitet ist, zielt der Klassenkampf auf Überwindung und Unterwerfung, ja Vernichtung des anderen - der Klassenkampf zielt wenn nicht auf unmittelbare physische, so doch auf Vernichtung der gesellschaftspolitischen Rolle und Funktion des anderen.“ (Žižek 2005: 191)²⁸

Die Praxis der politischen Kämpfe wird die Begriffsarbeit dazu stimulieren, solche und ähnliche Strukturunterschiede der *multitudo* zu reflektieren, wobei die Möglichkeiten der Anordnung von *multitudo*s in einem sozialen Raum unendlich sind. Allen gemeinsam aber ist ihre kulturrevolutionäre Kraft. Die Kultur selbst ist in einer rasanten Veränderung durch die „Globalisierung“, was Lyotard bereits 1977 in seinem Entwurf *Patchwork der Minderheiten* antizipiert hat. Baecker bringt eine verwandte Perspektive ins Spiel: Kultur

²⁶ Vgl. Perko 2005, mit einem Versuch notwendig scheiternder Begriffsdefinitionen (S. 21-25). Die *multitudo* gewinnt eine eigene Sprache!

²⁷ Vorzüglich ist dafür die Interpretation von Finke 2005, die in den NGOs, welche Frauenrechte verwalten, das Umschlagen zu Institutionen des Empires empirisch aufweist.

²⁸ Nach meinem Gefühl weiß das zumindest Negri, aber nach Jahren des Hochsicherheitstrakts, der Emigration, der Gefängnisse sollte man ihm zubilligen, dass er einiges umschiffte - was er in frühen Texten, die ja alle noch zugänglich sind (wie Negri 1988) (zu) sehr betont hat: Besonders plastisch ist seine Äußerung zu bewaffnetem Kampf von 1974, zwei Jahre vor der Verhaftung (vgl. Wright 2005: 170).

wird zur Metakultur, „[...] die keine Lebensformen, Sitten, Gewohnheiten mehr festschreibt, sondern ganz im Gegenteil darüber Auskunft gibt, wie Kulturen abhängig von sozialen Strukturen, individuellen Verhalten und kollektiven Denkmustern variieren können.“ (Baecker 2001: 23). Würde man Baeckers Gedankengang weiter verfolgen - was jedem Leser empfohlen sein mag -, dann werden in der dichten Beschreibung einer Kultur in der Weltgesellschaft Markierungen erkennbar, die aus anderer Theorietradition denselben Vorgang als Kulturrevolution codiert, denn die Übertragung der differentiellen und differenzierenden Kulturpraxen auf die chaotische Bildung von *multitudo*-Formen zeitigt ganz ähnliche Affekte. Hören wir abschließend eine schöne Passage aus *Empire* (Negri/Hardt 2002: 71):

„Je weiter das Kapital seine globalen Produktions- und Kontrollnetzwerke ausdehnt, desto mächtiger kann jeder einzelne Punkt der Revolte werden. Einfach indem sie sich auf ihre eigene Stärke konzentrieren, ihre Energien in einer Anspannung, einer Windung bündeln, treffen diese wellenförmige Kämpfe die imperiale Ordnung in ihren komplexesten Verknüpfungen. Das Empire ist eine oberflächliche Welt, ihr virtuelles Zentrum ist von jedem Punkt auf dieser Oberfläche sofort zu erreichen. Wenn diese Punkte eine Art neuen Kampfzyklus konstituieren würden, wäre dieser Zyklus nicht durch Kommunikation und Ausdehnung der Kämpfe, sondern vielmehr durch ihr singuläres Auftreten definiert, durch Intensität, die einen nach dem anderen kennzeichnet. Kurz gesagt verknüpfen sich diese Kämpfe nicht horizontal, sondern jeder einzelne reicht vertikal direkt ins virtuelle Zentrum des Empire“.

Literatur von Michael Hardt und Antonio Negri

Hardt, M./Negri, A.: Empire. Cambridge; Mass. /London 2000

Hardt, M./Negri, A.: Empire. Eine neue Weltordnung. Frankfurt/New York 2002.

Hardt, M./Negri, A.: Multitude. Frankfurt/New York 2004.

Negri, A.: Die wilde Anomalie. Spinozas Entwurf einer freien Gesellschaft. Berlin 1982

Negri, T.: Revolution Retrieved. London 1988.

Negri, A. Rückkehr. Frankfurt/New York 2003.

Negri, T.: Eine ontologische Definition der Multitude. In: Atzert, Th./Müller, J. (Hg.): Kritik der Weltordnung. Berlin 2003, S. 111-125.

Weitere zitierte Literatur

Atzert, Th./Müller, J. (Hg.): Immaterielle Arbeit und imperiale Souveränität. Analysen und Diskussionen zu Empire. Münster 2004.

Baecker, D.: Wozu Kultur? Berlin 2001.

Baecker, D.: Form und Formen der Kommunikation. Frankfurt/M. 2005.

Baudrillard, J.: Die Illusion des Endes oder der Streik der Ereignisse. Berlin 1994

Benjamin, W.: Über den Begriff der Geschichte (1942). In: Ders.: Gesammelte Schriften, Band I, 2. Frankfurt/M. 1974, S. 693-704.

Billard, J.: L'éclectisme. Paris 1997.

Blumer, G.: Die chinesische Kulturrevolution 1965/67. Frankfurt/M. 1969.

Bollinger, S.: Imperialismustheorien. Wien 2004.

Buttigieg, J. A.: Philologie und Politik. Zurück zum Text der „Gefängnishefte“ von Antonio Gramsci. In: Borek, J./Krondorfer, B./Mende, J. (Hg.): Kulturen des Widerstands. Wien 1993, S. 181-220.

Collotti Pischel, E.: Die chinesische Kulturrevolution. Frankfurt/M. 1970.

Deleuze, G.: Short Cuts. Berlin 2001.

Diefenbach, K.: Neue Engel. Vom Glück, kommunistisch zu sein: die Vielheit im Empire. In: Raunig, G. (Hg.): Transversal. Kunst und Globalisierungskritik. Wien 2003, S. 29-36.

Eagleton, T.: Ideologie. Stuttgart/Weimar 1993.

Finke, B.: Legitimation globaler Politik durch NGO,s. Wiesbaden 2005.

Göttlich, U. (Hg.): Die Werkzeugkiste der Cultural Studies. Perspektive, Anschlüsse und Interventionen. Bielefeld 2001.

Heerich, Th.: Transformation des Politikkonzepts von Hobbes zu Spinoza. Das Problem der Souveränität. Würzburg 2000.

Heidegger, M.: Identität und Differenz. Pfullingen 1957.

Holloway, J.: Die Welt verändern, ohne die Macht [zu] übernehmen. (Change the world without taking power). Münster 2002.

Huffschmid, A.: Diskursguerilla: Wortergreifung und Widersinn. Heidelberg 2004.

Kellner, D.: Über die Entwicklung kritischer Theorien zur Globalisierung. In: Winter, R. (Hg.) Kellner-Reader: Medienkultur, Kritik und Demokratie. Köln 2005, S. 110-135.

Knoblauch, H.: Wissenssoziologie. Konstanz 2005.

Korsch, K.: Karl Marx. Frankfurt/Wien 1967.

Laclau, E./Mouffe, Ch.: Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion der Marxismus. Wien 1991.

- Lauermann, M.: Rediscovering Marxism: A New Game. I. In: Berliner Debatte. Initial. 4 (1993), S. 54-74
- Lauermann, M.: Why not multitudino? In: Englisch, F./Lauermann, M./Schröder, M.-B. (Hg.): Randfiguren. Spinoza-Inspirationen. Festgabe für Manfred Walther. Hannover-Laatzten 2005a, S. 185-210.
- Lauermann, M.: Lao-Tse & Lenin: Brechts Chinabild als Medium seiner Marxismusaneignung. In: Kebir, S. und Hörnigk, Th. (Hg.): Brecht und der Krieg. Widersprüche damals, Einwände heute. Berlin 2005b, 112-131.
- Lauermann, M.: Rediscovering Marxism: A New Game. II. In: Berliner Debatte. Initial. 17 (2006). Heft 2 [i.E.]
- Lemke, Th.: Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität. Hamburg 1997.
- Lenin, W. I.: Über die Aufgaben des Proletariats in der gegenwärtigen Revolution (1917). In: ders.: Ausgewählte Werke. Band II. Berlin 1966, S. 37-84.
- Link, J.: Texte, Netze, Fluten, Charaktere, Rhizome. Noch sieht die Kollektivsymbolik des 21. Jahrhunderts ziemlich alt aus. In: Link, J./Parr, R.: Kollektivsymbolik des 21. Jahrhunderts? Essen 2001, S. 8-16.
- Luhmann, N./De Giorgi, R.: Teoria della società. Milano 1992.
- Luhmann, N.: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Band 4. Frankfurt/M. 1995.
- Luhmann, N.: Die Gesellschaft der Gesellschaft. 2 Bände. Frankfurt/M. 1998.
- Liotard, J.-F.: Das Patchwork der Minderheiten. Berlin 1977.
- Marquard, O.: Abschied vom Prinzipiellen. Stuttgart 1981.
- Marx, K./Engels, F.: Manifest der kommunistischen Partei (1848). In: Marx-Engels-Werke (MEW), Band 4, Berlin 1969, S. 459-493.
- Marx, K./Engels, F.: Das kommunistische Manifest: eine moderne Edition. Mit einer Einleitung von E. Hobsbawm. Hamburg [u.a.] 1999.
- Paoli, G. (Hg.): „Mehr Zuckerbrot, weniger Peitsche“ - Aufrufe, Manifeste und Faulheitspapiere der Glücklichen Arbeitslosen. Berlin 2002.
- Perko, G.: Queer-Theorien. Ethische, politische und logische Dimensionen plural-queeren Denkens. Köln 2005.
- Rehmann, J.: Postmoderner Links-Nietzscheanismus. Hamburg 2004.
- Roellecke, G.: Das Empire schlägt zurück. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16.08.2001.

Schickel, J.: Dialektik in China. Mao-Tse-tung und die Große Kulturrevolution. In: Kursbuch 9. Frankfurt/M. 1967, S. 45-129.

Schmitt, C.: Frieden oder Pazifismus. (Hg. von G. Maschke). Berlin 2005

Stäheli, U.: Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie. Weilerswist 2000.

Stäheli, U.: Das Populäre in der Systemtheorie. In: Burkart, G./Runkel, G. (Hg): Luhmann und die Kulturtheorie. Frankfurt/M. 2004, S. 169-188.

Stingelin, M.: Das Netzwerk von Deleuze. Berlin 2000.

Tönnies, F.: Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen. Leipzig 1887.

Tronti, M. : Lenin in England. In: Moroni, P./Balestrini, N. : Die goldene Horde. Berlin 2002; S. 86-93

Virno, P.: Grammatik der Multitude. Berlin 2005.

Wright, S.: Den Himmel stürmen. Eine Theoriegeschichte des Operaismus. Berlin/Hamburg 2005.

Zelik, R.: Absicht statt Erkenntnis [zu *Multitude*] www.textem.de 2004

Žižek, S.: Die Revolution steht bevor: dreizehn Versuche über Lenin. Frankfurt/M. 2002.

Žižek, S.: Die politische Suspension des Ethischen. Frankfurt/M. 2005.