

Zürcher Autonomie-Bewegung : Spielwiese der Freiheit oder Kampf um den Staat?

Autor(en): **Zogg, Martin**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik**

Band (Jahr): **1 (1981)**

Heft 2

PDF erstellt am: **30.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-651739>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Martin Zogg

Zürcher Autonomie - Bewegung:

Spielwiese der Freiheit oder Kampf um den Staat?

Fragestellung: Autonomie und Staat

In der politischen Diskussion tauchen wieder häufiger die Begriffe „Autonomie“ und „Selbstverwaltung“ auf. Die Renaissance dieser Themen ist in erster Linie eine Reaktion auf die zunehmende Fremdbestimmung, Reglementierung, Vermarktung, Anonymität und Kälte unseres Lebens in den entwickelten kapitalistischen Ländern. Daneben ist deren Aufgreifen auch eng mit der Diskussion um den Weg zum Sozialismus und um Enttäuschungen über gewisse Erscheinungen im real-existierenden Sozialismus verbunden. Bürokratisierung, Repression, Menschenrechte, Teilung von Kopf- und Handarbeit, schwindende Teilnahme der Massen an der politischen Entscheidungsfindung (auch in sozialistischen Ländern) usw. sind Ausgangspunkte.

Dass wir wieder vermehrt über Autonomie reden, hat also nicht nur mit der Entwicklung der theoretischen Diskussion zu tun, sondern ist auch hautnah mit Wünschen nach Selbstfindung und Selbstverwirklichung, mit Fragen nach dem Lebenssinn, mit der Sehnsucht nach einem wärmeren Klima verknüpft. Es gilt jedoch für einmal, diesen Begriff aus seiner wunschgeladenen Einbettung herauszuschälen; nicht weil diese zu vernachlässigen wäre, sondern weil sie die Gefahr in sich birgt, mit dem Begriff schwammig umzugehen. Und diese Gefahr besteht: alles, was irgendwie schön, unabhängig, persönlich, frei ist, ist gleich auch schon autonom.

Dieser Beitrag möchte einen theoretischen Aspekt von Autonomie beleuchten: die Beziehung zwischen Staat und Autonomie. Dabei will ich einerseits vom Selbstverständnis der Autonomen in der Schweiz und andererseits von Erörterungen der marxistischen Staatstheorie ausgehen.

1.1 Erste Annäherung an den Begriff

Es gibt keine „Autonomie an sich“; Autonomie bedeutet immer: in bezug auf etwas, gegenüber etwas. Autonom-sein heisst vom Begriff her: nicht-determiniert-sein, nicht-bedingt-sein. Dies dürfen wir nicht als vollständig-unabhängig-sein interpretieren, denn sonst wird der Begriff vollends unbrauchbar: Es gibt nichts, was völlig unabhängig von seiner Umgebung existiert, schon gar nicht im gesellschaftlichen Bereich. Ich bezeichne hier mit Autonomie also einen gewissen Grad von Nicht-determiniert-sein von gesellschaftlichen Verhältnis-

sen, Strukturen, Erscheinungen gegenüber ihrem Nährboden, auf dem sie entstanden sind. Dieser Grad liegt dort, wo diese gesellschaftlichen Verhältnisse, Strukturen, Erscheinungen eigenständige und wesentliche Qualitäten ausweisen, die nicht direkt von der zugrundeliegenden gesellschaftlichen Matrix abhängen.

1.2. Was heisst „Autonomes“ Jugendzentrum?

Zurück zum Ausgangspunkt: Die Diskussion um den Begriff „Autonomie“ wurde direkt auf den Strassen Zürichs geboren. Autonomes Jugendzentrum, autonome Sanitätsgruppe usw. waren Referenzpunkte. Besonders an diesem Autonomie-Verständnis möchte ich einige Fragen sichtbar machen: Was soll „Autonomes Jugendzentrum“ heissen? – Auf der Gasse ist die Antwort sinnlich erfahrbar: ein Jugendzentrum, in das niemand hineinreden soll, das unabhängig vom Stadtrat und seinen tapferen blauen Mannen ist. Und sofort schwingt auch mit: unabhängig vom bürgerlichen Kulturbetrieb, unabhängig von den eingepfachten Umgangsformen, unabhängig von dem, was von gut erzogenen Jugendlichen erwartet wird. Die Frage der Autonomie scheint auf dieser Ebene beantwortet.

In Tat und Wahrheit ist diese Autonomie aber alles andere als klar. Wenn wir uns die Frage stellen, wovon denn die Bewegung, das AJZ usw. autonom sind, so bleibt uns als wichtigster gemeinsamer Nenner: autonom vom Staat. ¹⁾ **Die Frage wird also brennend: was heisst autonom vom Staat? Heisst Kampf um Autonomie eigentlich Kampf um staats-unabhängige Räume?** Geht es darum, dem Staat Freiräume abzukämpfen, so ungefähr wie die Indianer-Reservate in den USA? Geht es um die Einzäunung einer Spielwiese der Freiheit? Oder geht es um den Aufbau von Gegenmacht-Zentren **neben** dem Staat? Oder handelt es sich um einen Kampf **in** diesem Staat, wären dann also diese autonomen Zentren zwar staatsfeindlich, aber doch auch Teil dieses Staates? – Der Interpretationsmöglichkeiten gibt es viele.

2. Über das Selbstverständnis von Autonomie in der Bewegung

Gibt es in der Zürcher (oder Berner oder Basler) Bewegung eine Theoretisierung der eigenen Positionen? Existiert in der Bewegung eine mehr oder weniger anerkannte „Theorie der Autonomie“? – Diese Frage scheint rhetorisch, denn die Bewegung zeichnet sich doch gerade dadurch aus, dass sie **keine** Theoretisierung ihres Handelns will, dass sie sich auf **keine** Dogmen, Ideologien, vorgefertigten Positionen berufen will, sondern dass sie ihre Handlungsweisen spontan und „autonom“ aus den momentanen Bedürfnissen und Notwendigkeiten der Beteiligten wachsen lassen will.

Auch der noch immer inhaftierte Giorgio Bellini ²⁾ neigt in seinem Interview mit dem Kulturmagazin zu dieser Sicht: *„Es ist schwierig zu definieren, was eine Politik sein könnte, das Konzept der Politik der Autonomen; es gibt reale Probleme. Was man nicht machen darf, was ein Irrtum wäre, ist, die Autonomie für eine wohldefinierte Sache zu halten, v.a. für eine Sache, die für alle gleich ist. Ich denke weiterhin, es gebe verschiedene Autonomien (...).“* ³⁾

So könnte man sich leicht verführt sehen zu sagen, dass das Selbstverständnis der Bewegung eben gerade ihre Theorielosigkeit sei und somit alle weiteren Fragen entfallen. Dem ist nicht so. Richtig ist, dass wir uns nicht – wie bei einer politischen Partei – auf ein „Programm“ stürzen und darin die Positionen der Bewegung schön gebündelt nachlesen können. Meiner Ansicht nach gibt es aber doch drei, sich ergänzende Wege, um Elemente der Autonomen erkennen zu können:

- a) Verallgemeinerungen aus persönlichen Erfahrungen im direkten Kontakt mit der Bewegung. So schreibt z.B. der „Drahtzieher“, Zeitung aus der Berner Bewegung der Unzufriedenen: *„Was wir unter Autonomie verstehen, kann man nicht im Lexikon nachlesen. Das muss in der Bewegung definiert werden.“* ⁴⁾
- b) In direkten Dokumenten der Bewegung gibt es immerhin seltene Theorie-Fetzen, die Rückschlüsse auf das Selbstverständnis von Autonomie und auf Staatsvorstellungen zulassen.
- c) Zudem wird es unumgänglich sein, auf Quellen zurückzugreifen, die sich selbst entweder im Umfeld der Bewegung ansiedeln, oder auf die sich die Bewegung explizit oder implizit beruft.

Dies alles soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Bewegung die von ihr selbst verwendeten Schlüsselbegriffe nur in einem sehr rudimentären Ausmass theoretisch vertieft hat. Dies führt unvermeidlich auch dazu, dass ein Versuch der Darstellung des Autonomie-Verständnisses der Bewegung sehr subjektiv gefärbt sein wird und die Möglichkeit von wesentlichen Fehlinterpretationen mit sich bringt.

Ich meine, dass der Begriff Autonomie in der Bewegung in einem doppelten Sinne verstanden wird: einerseits als jetzige Unabhängigkeit der Bewegung gegenüber Staat, Kultur, Arbeiterbewegung, Familie, Erziehung usw., andererseits als Utopie einer zukünftigen Gesellschaftsform. In diesem zweiten Sinne ist m.E. der Begriff der Autonomie im Verständnis der Bewegung gleichzusetzen mit dem der Anarchie. Dieser zweiten Verwendung des Begriffs als anarchistische Utopie will ich hier nicht weiter nachgehen.

Im erstgenannten Sinn versteht sich die Bewegung als autonom hinsichtlich drei zu unterscheidenden Bereichen:

- 1) autonom gegenüber dem Staat (inkl. herrschende Kultur, Wirtschaftsform, Arbeitsplatz, Repressionsapparat, etc.)
- 2) autonom gegenüber der Linken und der Arbeiterbewegung
- 3) autonom in bezug auf die eigene Struktur (d.h. ohne Führung, ohne hierarchischen Aufbau)

Diese drei Bereiche formuliert ein Bewegter selbst: „*Die Bewegung als Ganzes bezeichnet sich bewusst als autonom. Damit wird die Unabhängigkeit von allen Autoritäten des Staates, aber auch von der Arbeiterbewegung, verstanden. Zudem gibt sich die Bewegung durch die Versammlung aller Mitglieder ihre eigenen Gesetze. Jedes Mitglied ist wiederum autonom in der Wahl seiner Kampfmittel, seiner Bezeichnung.*“⁵⁾

Ich will diese drei Bereiche näher erläutern. Für unser Thema ist natürlich der erste (Autonomie und Staat) der wichtigste und wird somit am ausführlichsten behandelt werden.

2.1 Autonomie gegenüber dem Staat: die Verweigerung

Der Berner „Drahtzieher“ formuliert die Autonomie gegenüber dem Staat so: „*Gehen wir einmal vom gemeinsamen Nenner aus: ein autonomes Kultur- und Begegnungszentrum. Autonom heisst hier, dass die Vollversammlung der Benützer frei von staatlichem Zwang und Gesetzen entscheiden kann, was darin passiert.*“ Dazu brauche es, „*. . . dass die Behörden mit ihren Gesetzen und Polizisten die Finger raushalten.*“⁶⁾

Die bürgerliche Panik, dass die Autonomen einen rechtsfreien Raum schaffen wollen, entspricht also durchaus einer richtigen Interpretation. Es geht eindeutig um den **Freiraum**. Was der Staat tut, ist egal, solange er sich nur nicht in die zu schaffenden und zu verteidigenden Freiräume einmischt. Noch pointierter äussert sich O-the-Punk, der sich in einem Gespräch mit der Zeitung „konzept“ als teilnehmender Beobachter der Bewegung zu erkennen gibt: „*Die Bewegung negiert diesen Staat vollständig, sie lässt sich gar nicht auf ihn ein.*“⁷⁾

Das Sich-nicht-auf-den-Staat-einlassen reflektiert sich bei den Autonomen theoretisch in dem Begriff der Verweigerung. Er ist ein zentraler Angelpunkt in ihrer Strategie.

Die Arbeitsverweigerung

Die Arbeitsverweigerung ist ein durchgehendes Element von älteren Autono-

mie-Theorien bis zu heutigen Erfahrungen in Zürich. Schon 1970 schrieb in Italien das Comitato Operaio di Porto Marghera (und dieser Text ist immerhin in einem Buch des Autonomie-Theoretikers Toni Negri erschienen): „*Dem Kapital den bösen Streich spielen, sich als Klasse der Ausgebeuteten zu negieren: dahin strebt unter dem Ziel der Verweigerung der Arbeit die Arbeiterklasse (. . .)*.“⁸⁾ Abgeleitet wird diese Strategie aus den heutigen Möglichkeiten der technischen Entwicklung: Es sei durchaus im Interesse der Arbeiter, die Arbeit soweit zu rationalisieren, dass die zur Reproduktion notwendige gesellschaftliche Arbeitszeit immer kleiner werde. Es wird festgehalten, dass „*die Menge der akkumulierten Wissenschaft so gross ist, dass die Arbeit sofort auf ein bloss beiläufiges Faktum des menschlichen Lebens reduziert werden könnte statt sie als den Grund der menschlichen Existenz zu deklarieren.*“⁹⁾

Einerseits wird hier richtig festgehalten, dass Anwendung von Maschinen, rationalisierten und automatisierten Techniken nicht an sich etwas Gutes oder Schlechtes ist, sondern dass deren Bewertung von den Kräfteverhältnissen abhängt, in denen sie durchgesetzt werden. Andererseits wird diese Tendenz dann ad absurdum geführt, wenn davon ausgegangen wird, dass die Arbeit „tendenziell verschwindet“, also ein Sozialismus gar nicht mehr nötig sei, da es dort ja sowieso nur um eine Neuorganisation der Arbeit gehe. Die Arbeitsverweigerung soll uns also direkt in die Phase des Kommunismus hinführen (in der ja sowieso der Zwang zur Arbeit aufgehoben sein wird).

Hier verstrickt sich die Theorie der Arbeitsverweigerung in zwei Widersprüche: Der erste liegt darin, dass mit der Strategie der Arbeitsverweigerung noch lange nicht gegeben ist, dass die Produktionsmittel im Sinne der Arbeiterklasse bzw. der Mehrheit der Bevölkerung modernisiert werden und zur allgemeinen Reduktion der Arbeitszeit dienen. Die Entwicklung der heutigen Produktions-Verhältnisse belehren uns des Gegenteils.

Der zweite Widerspruch liegt auf der Ebene sich ausschliessender Forderungen: Gerade in der Bewegung besteht eine technik-feindliche Tendenz. In gewissen Aspekten teile ich diese. Auch ich bin gegen Betonklötze, Autobahnen in der Stadt, McDonald-Fressautomaten, Computereinsatz im Überwachungswesen usw. Aber ich kann nicht gleichzeitig all diese Technologien global ablehnen und doch darauf hoffen, dass genau durch deren Einsatz die Möglichkeit zur „tendenziellen Abschaffung der Arbeit“ eröffnet wird.

Im Interview mit dem Kulturmagazin betont auch Bellini die zentrale Rolle der Arbeitsverweigerung: „*Was meiner Meinung nach für das jetzige Geschehen interessiert, war der Umsturz des Dogmas der Arbeiterbewegung, nämlich das der Bewegung der Arbeit. Die Kämpfe der Arbeiterklasse wurden umgekehrt in Begriffen der Verweigerung der Arbeit erklärt; d.h. nicht die*

Thematik der Arbeit interessiert, sondern diejenige der Befreiung von der Arbeit (. . .) . Die Arbeitsverweigerung ist für mich zentral." (Hervorhebungen vom Kulturmagazin)¹⁰⁾

Die bürgerliche Presse findet hierin ihren Grund, die Bewegler allesamt als arbeitsscheue Elemente disqualifizieren zu können. Auch wenn ein nicht geringer Teil der Bewegten heute einer sog. geordneten Arbeit nachgeht, ist doch das Ziel der Arbeitsverweigerung unter den Zürcher Autonomen Allgemeingut.¹¹⁾ Dies schimmert auch immer durch die schadenfreudig-aufmunternde Parole an den am Randstein stehenden Bürger durch: „Schaffe, schaffe!“

Die politische Verweigerung

Der zweite Aspekt der Verweigerung betrifft den gesamten politisch-kulturellen Bereich. Dazu wieder G. Bellini: *„Es gibt eine gewisse Ausdehnung dieser Verweigerung, auf sozialem Niveau, auf breitem sozialem Niveau, die sich auf verschiedene Weise ausdrückt.“*¹²⁾

Diese Verweigerung zeigt sich vor allem auf der politischen Ebene. Und für einmal könnte man Bütler von der Neuen Zürcher Zeitung zustimmen, wenn er schreibt:

*„Die Verweigerung jeglicher Politik, die immer Eingehen auf Verbindungen und Verbindlichkeiten bedeutet, ist ein Charakteristikum auch der 80-er-„Bewegung“, die anstelle von Politik lieber mit schwarzem Humor und schauerlichen Titanic-Mythen operiert, welche jedes gemeinsame Gestalten des öffentlichen Raumes als sinn- und zukunftslos suggerieren wollen und ‚Zukunft‘ nur der ‚Autonomie‘ zusprechen.“*¹³⁾

Die NZZ versteht allerdings unter Verweigerung der Politik die Verweigerung der staatlich-sanktionierten Formen der Politik. Das Problem liegt aber tatsächlich tiefer: die Bewegung kümmert sich effektiv nur um Politik, wo es um ihre eigenen (eng begrenzten) Anliegen geht. Hierin sehe ich einen eklatanten Unterschied zur 68-er-Bewegung: 1968 stand ebenfalls die Forderung nach einem autonomen Jugendzentrum im Brennpunkt der Zürcher Auseinandersetzungen. Die damalige Studenten-Bewegung beschäftigte sich jedoch auch engagiert mit dem Vietnamkrieg, mit Theorien über Kapitalismus und Imperialismus. Im Rahmen der 80-er-Bewegung hingegen wird z.B. auf einer Vollversammlung folgendes Votum mit starkem Applaus bedacht: *„S'isch mir doch scheissegal, was z'Vietnam und z'Kambodscha passiert – ich will eifach mis Jugedzentrum.“* In diesem Sinne bedeutet die 80-er-Bewegung nicht nur eine Abkehr von den traditionellen Formen der Politik (dies erlebten wir schon 1968), sondern von zentralen Problemen nationaler und internationaler Politik überhaupt.

In Anbetracht der wiederholten, massiven und sinnlich-schmerzhaften Konfrontationen mit diesem Staat, ist es doch erstaunlich, wie gering das Interesse der Bewegung diesem Staat gegenüber eigentlich ist. Ich glaube wohl, dass dieses Sich-nicht-hinein-begeben in die grossen politischen Auseinandersetzungen bei einem Grossteil der Bewegten durch eigene Erfahrungen mit diesem Staat entstand: der steht ja so fest, da nützt alles nichts. Diese Haltung scheint mir vergleichbar mit derjenigen des Kleinbürgers: „*Die dort oben in Bern machen ja sowieso was sie wollen.*“ Der Unterschied ist allerdings der, dass der Kleinbürger in stumpfe Regination verfällt, dass die Bewegung ihre Polit-Abstinenz aber als revolutionäre Tat verstanden haben will. Sicher, es kann für den Staat gefährlich sein, wenn Leute einfach „aussteigen“.

Wenn dies tatsächlich ein massenhaftes Phänomen wird, wenn niemand mehr arbeitet, nur noch 5 % der Bevölkerung an die Urnen gehen usw., dann befindet sich der Staat selbstverständlich in einer massiven Legitimationskrise. Nach der bewährten Methode „*Wehret den Anfängen*“ gerät unser Staat dann bereits ins grosse Zittern, wenn sich nur schon Minderheiten seinen Spielregeln zu entziehen versuchen. Er hat Angst vor der destabilisierenden Wirkung der Aussteiger.

Es gibt jedoch zu dieser Interpretation zweierlei anzumerken: Zum einen ist das wirklich massenhafte Aussteigen eine glatte Illusion. Aussteigertum hat gewiss schon viele Anstösse zu kulturellen und politischen Erneuerungen geben können, hat aber noch nie wesentliche historische Änderungen hervorzurufen vermocht. Zum zweiten hat der Schweizer Staat noch enorme Reserven, um diesen destabilisierenden Effekten entgegenwirken zu können. Und damit meine ich nicht einmal in erster Linie Polizei und Repression, sondern die heute bestehende breite Konsensfähigkeit des bürgerlichen Staates (s. unten).

Ich meine also, dass die beschriebene politische Verweigerung der Autonomen eine gar nicht so grosse Anti-Staat-Wirkung hat, wie es die Beteiligten vielleicht glauben mögen. Und als Beteiligte verstehe ich hier sowohl die Verweigerer selbst, als auch die sich bedrängt fühlenden Behörden, Politiker, Kleinbürger und sonstigen Gralshüter unserer Gesellschaftsordnung.¹⁴⁾ Dieses totale Negieren des Staates, diese globale Ablehnung erinnert mich viel eher an eine Beschwörung des leviathan'schen Staatsungeheuers: Ich ignoriere Dich, folglich bestimmst Du mich nicht.

Die anti-etatistische Ausrichtung ist keine reale, sondern eine diffusverbale, ein hilfloser Protest gegen die (tatsächlich bestehende) Starrheit und Unveränderbarkeit unseres stabilen Schweizer Staatsgefüges.¹⁵⁾

Auch G. Bellini erhofft sich von der Verweigerung zuviel, wenn er das Entste-

hen der neuen Gesellschaft folgendermassen beschreibt: „Diese autonomen oder auch alternativen Dinge: ein neuer Typ von Gesellschaft, der sich bereits innerhalb der alten Gesellschaft zu entwickeln beginnt, wie die bürgerlichen Organisationen vor dem Umsturz. Es wird Auseinandersetzungen geben bis zu dem Punkt, wo wir die Übermacht gewinnen – und dann haben wir gewonnen. Das wird sehr interessant sein.“¹⁶⁾ – Ich glaube, dass die Staatsanalysen der marxistischen Theorie ihrerseits über diese eher naiven Vorstellungen hinausgekommen sind.

2.2 Autonomie gegenüber der Linken: ein guter Feind ist besser als ein schlechter Freund

Aus dem bisher Dargelegten wird klar, dass sich wesentliche Einschätzungen der Autonomen von denjenigen der Linken und der Arbeiterbewegung unterscheiden. Nun ist es aber nicht so, dass die Autonomen in den Linksparteien und der gesamten Arbeiterbewegung etwa einen Bündnispartner sähen, mit dem man trotz divergierender Einschätzungen zusammenarbeiten könnte. Im Gegenteil: sie wollen damit einfach nichts zu tun haben. G. Bellini dazu: „Die Linke hat objektiv die Wahl getroffen, zum Staat zu gehören, sie gehört nicht zur Bewegung, auch wenn wir eine linke Bewegung sind.“¹⁷⁾

Diesen Teil des Autonomie-Verständnisses der Bewegung kann ich bestenfalls begreifen versuchen, muss ihn aber eindeutig als falsch einstufen. Trotzdem müssen wir als Linke gewisse Tatsachen ohne Scham und Reue zur Kenntnis nehmen: Nicht alle wesentlichen gesellschaftlichen Bewegungen laufen unter der Vormundschaft der Parteien ab. Punktum. Die Parteien links der SP müssten sich vielmehr überlegen, inwieweit nicht gerade ihr Konzept der Avantgarde-Partei, das trotz anderslautender Stellungnahmen nach wie vor verfolgt wird, sie hindert, zu solchen Bewegungen Wesentliches beitragen zu können.

2.3 Autonomie in der Bewegung selbst: Selbstbestimmung und Verantwortung

Auch diesen dritten Bereich der Autonomie will ich nur am Rande streifen. Dies ist wohl der Bereich, der am ehesten in der Bewegung gelebt werden muss. Eine Kurzbeschreibung aus der Bewegung über das Leben im AJZ: „Es gab keine Regeln, weder für den Tagesablauf, noch in den Gruppen oder an den VV's. Zwar spielten sich einige Macker auf und versuchten zu organisieren, doch die Familie war zu chaotisch, als dass sie bereit war, sich Regeln zu unterziehen.“¹⁸⁾

Der „Drahtzieher“ beschreibt den autonomen Menschen als den, „der Moral,

Verantwortung und Toleranz als die einzigen Spielregeln des Zusammenlebens ansieht, dem somit ein ungemein grosser Freiraum für seine Spontaneität und Emotionen bleibt, der sich aber auch aus innerer Einsicht gezwungen sieht, bei all seinen Handlungen die Verantwortung für die Konsequenzen seines Tuns zu übernehmen.“¹⁹⁾

Auch Emanuel Hurwitz, Psychiater im Umfeld der Bewegung, sieht diesen verantwortlichen Menschen: „Autonomie wird in diesem Zusammenhang eng gekoppelt mit dem Begriff der Verantwortung.“²⁰⁾ Gerade in diesem schon früher erwähnten Buch „Die Angst der Mächtigen vor der Autonomie“ besteht eine Tendenz, diese allgemein-menschlichen Werte zum Wesentlichen einer Autonomie-Definition zu erklären: „Autonomie – das wäre eine Verbesserung ihrer eigenen Lebenssituation, mehr Lebensqualität für jeden einzelnen eben. Hoffen auf die Aussteiger auch, die heute schon praktizieren, was morgen für eine Mehrheit möglich sein sollte: Selbstverwaltung, Arbeits- und Wohngemeinschaften, Lebensgemeinschaften.“²¹⁾

Hier vermischt sich also die heute praktizierte Autonomie der Bewegung wieder mit der gesellschaftlichen Utopie der Anarchie. Zwei Momente stehen im Vordergrund: Einerseits ein Anti-Organisationskonzept, d.h. gesellschaftliche Gruppen ohne Führung und Hierarchie; zum anderen ein vages Konzept eines freieren Menschen, der sich in Wohn- und Lebensgemeinschaften verantwortungsvoll einer besseren Lebensqualität nähert. Sicher – alles sympathische und ernstzunehmende Visionen und Worte. Aber ich werde den Eindruck nicht los, dass hier irgendwelchen „schönen“ und wünschenswerten Lebensformen der Stempel des „Autonomen“ aufgedrückt wird. Allgemein-humanistische Ideale werden mit dem Beiwort „autonom“ geschmückt.

3. Einige Aspekte zum Staat aus marxistischer Sicht

Die bisher kommentierten Autonomie-Definitionen tragen m.E. für unsere Fragestellung wenig bei. Die Frage stellt sich nun, ob die marxistische Staatstheorie diesen Auffassungen von „Autonomie und Staat“ etwas Realistischeres entgegensetzen kann.

3.1 Der Staat: ein Puzzle aus guten und schlechten Teilchen

Vorerst müssen uns also einige Bemerkungen zum „Staat“ aus marxistischer Sicht interessieren. Es geht mir nicht um den vielgehörten Unkenruf nach der marxistischen Staatstheorie; diese gibt es nicht und wird es hoffentlich auch nie geben. Es ist mir aber wichtig, auf einige m.E. „marxistische Verballhornungen“ des Staates hinzuweisen und zu zeigen, dass der Staat nicht irgendein

auszusondernder Sektor unseres gesellschaftlichen Lebens ist, sondern vielmehr der Brennpunkt der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse.²²⁾

Aus der Erfahrung der Strasse scheint klar, was der Staat ist: die Polizei. Oder etwas weiter gefasst: die Repression. Der Staat wird aber, gemäss der direkten sinnlichen Erfahrung, allzu leicht mit Repressionsapparat gleichgesetzt; er gerät so in die Rolle des einschränkenden, verfolgenden Ungeheuers. Es ist nicht zu leugnen, dass auch in der marxistischen Staatsdiskussion eine Tendenz vorherrscht, die diesen Aspekt der Repression ganz in den Vordergrund rückte. Allzu schematisch wurde der Staat in einzelne Parzellen aufgeteilt: So bestehe er aus einem Teil, der die Produktion organisiere (und der selbstverständlich am berühmten Tag X von der Kommunistischen Partei übernommen wird) und aus einem anderen Teil, der eben die Repression ausübe, d.h. die Klassenherrschaft der Bourgeoisie absichere (und somit zerschlagen werden muss). Bis hin zu Gramsci basierte die orthodoxe marxistische Staatsauffassung, vereinfacht gesagt, auf diesen Pfeilern.

Gramsci macht einen Schritt vorwärts. Ihm kommt das Verdienst zu, die Rolle der ideologischen Staatsapparate aufgezeigt zu haben. Er hat in seiner Analyse die staatliche Sphäre durch eine Reihe von Hegemonieapparaten mit oft privatem Charakter ausgeweitet. Diesen Schritt nachzuvollziehen und in konkreter Analyse anzuwenden, hat die schweizerische Linke eben erst begonnen. An Analysen über die Schule, die Kirche und die Konfessionen, die kulturellen Apparate, die Massenmedien, die Familie, die Turn-, Fussball- und Hundezüchtervereine mangelt es aber noch weitgehend. All diese ideologischen Hegemonieapparate sichern nach Gramsci zusammen mit der Repression die Staatsmacht. Der Bürger wird dadurch in einen Konsens eingebunden der eigentlich gar nicht seinen objektiven Interessen entspricht. Durch gewisse materielle Zugeständnisse und durch die ideologische Führung wird er dazu gebracht, seine Zustimmung zum herrschenden Machtblock und zu dessen Staat zu geben – und ihn sogar für „seinen eigenen“ Staat zu halten. Diesen für den Kapitalismus typischen Staatstyp wird Poulantzas später „*Volksstaat mit Klassencharakter*“ nennen.²³⁾

Der Staat basiert bei Gramsci also auf den beiden Pfeilern Repression und Ideologie. In dieser Sicht wirkt der Staat nur „*insofern er untersagt, ausschliesst, verhindert, auferlegt; oder insofern er betrügt, fälscht, verbirgt oder glauben macht.*“²⁴⁾ Was dabei herausfällt, ist das Ökonomische. Der Staat „*dient nur dazu, die negativen Regeln des ökonomischen ‚Spiels‘ zu fixieren. Die politische Macht ist (bei Gramsci, M.Z.) in der Ökonomie nicht präsent, sie kann ihr nur den Rahmen vorgeben. Sie kann in ihr keine eigene positive Rolle spielen, weil sie nur zur Verhinderung störender Eingriffe dient (über die Repression und die Ideologie) (. . .) . Es ist offensichtlich, dass man mit einer solchen Konzeption des Staates nichts von seiner spezifischen*

Rolle in der Konstitution der Produktionsverhältnisse begreifen kann."²⁵⁾

Wir müssen uns also einerseits davor hüten, den Staat als ideellen oder sogar reellen „Gesamtkapitalisten“ zu sehen (wie sinngemäss in der Theorie des staatsmonopolistischen Kapitalismus); ebensowenig sollten wir der Versuchung Gramscis erliegen, den Staat in die Abseitsrolle zu drängen, aus der er durch Repression und Ideologie nur den Spielraum des ökonomischen Bereichs absichern kann.

3.2 Der Staat als Verdichtung eines Kräfteverhältnisses

Ich kann hier die ganz spezielle Beziehung der verschiedenen Instanzen des kapitalistischen Staates (Ökonomie/ Politik/ Ideologie) untereinander nicht weiter verfolgen. Für unsere Fragestellung ist vorerst die Tatsache wichtig, den Staat nicht vereinfachend als aufteilbares Gebilde anzusehen, dessen Seiten man beliebig übernehmen, zerschlagen, absterben lassen kann oder gegenüber dessen Seiten man sich beliebig „autonom“ fühlen kann. Man darf sich den Staat nicht topographisch vorstellen, in Räume aufteilbar.

Ebensowenig ist der Staat ein einfaches Objekt oder Instrument der herrschenden Klasse; er ist aber auch kein Wesen, kein Subjekt der Geschichte. – Was ist er dann? – Der Staat ist als eine konkrete Verhältnis-Bestimmung zu analysieren. Der kapitalistische Staat darf nicht *„als ein sich selbstbegründendes Ganzes begriffen werden, sondern (. . .) als ein Verhältnis, genauer als die materielle Verdichtung eines Kräfteverhältnisses zwischen Klassen und Klassenfraktionen, das sich im Staat immer in spezifischer Form ausdrückt.“*²⁶⁾ (Hervorhebung von mir).

Die Klassenkämpfe finden also **innerhalb** dieses Verhältnisses, **innerhalb** des Staates statt; es handelt sich nicht einfach um den Staat der Monopolbourgeoisie, der wie eine feste Burg dasteht und quasi von aussen durch die Interessen und Kämpfe der anderen Klassen modifiziert wird. Die **Klassenwidersprüche** sind also nicht irgendwelches Beigemüse zum an sich kapitalistischen Staat, sondern sie **selbst sind es, die den Staat konstituieren**. Alle Klassenkämpfe, wie auch die Kämpfe spezieller sozialer Schichten, spielen sich **auf dem Terrain des Staates** ab.

Diese Darstellungsweise soll auf keinen Fall mit der Interpretation des Staates als „über den Klassen stehend“ verwechselt werden, wie sie uns von Teilen der Sozialdemokratie offeriert wird. Dass dieser Staat, der sich durch die Klassenwidersprüche selbst konstituiert, nach wie vor ein „Staat der Bourgeoisie“ bzw. ein kapitalistischer Staat ist, bleibt unbestritten. Er darf aber nicht als monolithischer Block begriffen werden, son-

dern als ein in sich widersprüchlicher Staat, in dem aufgrund andauernder Kämpfe ein bestimmter Machtblock (heute unter der Führung der Monopolbourgeoisie mit starkem Einfluss des städtischen und ländlichen Kleinbürgertums) die Hegemonie erreicht.

Diese Aussage hat auch Konsequenzen für die Beurteilung der Reaktionen des Staates auf die Bewegung: Wir dürfen nicht nur gebannt auf die Stimme des Grossbürgertums hören (z.B. freisinnig-demokratische Partei, Neue Zürcher Zeitung), sondern müssen mindestens so stark die Reaktionen des Kleinbürgertums gewichten. Diese Klassen und Schichten sind es nämlich, die faschistische Potentiale in die staatliche Politik einbringen und die Kriminalisierung der Bewegung vorantreiben.

4. Linke Strategie: ein Netzwerk von Widerstandszentren

Kehren wir zur Ausgangsfrage zurück: Wo spielt sich nun der Kampf der Autonomen ab? Ganz gewiss auf dem Terrain des Staates selbst. **Dieser Kampf ist heute mit zu den Widersprüchen zu zählen, die diesen Schweizerischen Staat konstituieren.** Nicht in dem Sinne, dass wir jetzt den „Staat der Autonomen“ hätten, aber in dem Sinne, dass dieser Staat heute von den Kämpfen der Autonomen mitgeprägt wird. Dieser Staat schützt sich mit seiner Polizei nicht gegen aussen, gegen einen anstürmenden anarchistischen Gegner; er schützt sich gegen einen Teil seiner selbst. Die „Hydra Staat“ versucht sich selbst den Kopf abzuschlagen, der in ihren eigenen Schwanz gebissen hat.

Diese Bewegung ist also sicher nicht „autonom“ in dem Sinne, dass sie als unabhängige, von aussen gegen den ihr verhassten Staat kämpft oder dass sie sich vom Staat unabhängige Freiräume erkämpfen will. Autonomie heisst nicht: Freibillet im staatsfreien Extrazug. Die Bewegung ist allerdings autonom im eingangs erwähnten Sinn: Obwohl sie auf dem „Misthaufen“ dieses Staates gewachsen ist, hat sie eigenständig wesentliche Merkmale entwickelt, die über ihren eigenen Nährboden hinausgehen. Sie hat Lebens-, Kampf- und Umgangsformen entwickelt, die sich in wesentlichen Aspekten nicht nur aus diesem Nährboden erklären, sondern Produkt der Geschichte der Bewegung selbst sowie deren Vorläufer (wie 68-er-Bewegung, Arbeiter-, Gewerkschafts-, Genossenschafts-, Anti-AKW, Frauen- Bewegung) sind. **In diesem Sinne – und nur in diesem – kann man von Autonomie reden.**

Ich möchte dies an einem Bild verdeutlichen. Wie alle Bilder hat auch dieses die fatale Tendenz zur Vereinfachung. Trotzdem kann es vielleicht, gegenüber dem Bild des Staates als feste Burg, gegen die es anzustürmen gilt, einiges veranschaulichen:

Der Staat ist ein Teig: klar definiert, aber doch immer in Bewegung. Die sog. „autonomen Räume“ sind bestenfalls Luftblasen im Staatsteig. Sie werden einerseits vom Teig selbst hervorgebracht und können ohne ihn nicht existieren, sind andererseits aber doch (vorübergehend und an wechselnden Stellen) teigfreie Räume, die ein etwas freieres Atmen ermöglichen. Und im Zusammenwirken mit anderen vorwärtstreibenden Elementen des Teiges (der Hefe, dem Salz, usw.) überwinden sie mit der Zeit doch seine Trägheit, bringen ihn von innen heraus zum „Aufgehen“ und – wenn man genügend einheizt – zu seiner Transformation.²⁷⁾

Poulantzas drückt dies, in weniger hausbackenen Termini, so aus: *„Der lange Prozess der Machtergreifung in einem demokratischen Weg zum Sozialismus besteht im wesentlichen darin, die innerhalb der staatlichen Netzwerke verstreuten Widerstandszentren der Massen zu entfalten, verstärken, koordinieren und zu leiten, sowie neue Zentren zu schaffen und zu entwickeln. Dadurch können diese Zentren auf dem strategischen Terrain des Staates zu effektiven Zentren der realen Macht werden.“*²⁸⁾

An diesem Punkte wird nun nicht nur die objektive Funktion der Kämpfe der Autonomen wichtig, sondern auch das Bewusstsein, welches die Beteiligten subjektiv von ihren Kämpfen haben. Ich bin der Ansicht, dass die Bewegung nach wie vor auf ihrem Bewusstsein der Autonomie als „Kampf um Freiräume“ sitzen bleibt. Dies lässt wohl eine weitere Selbstisolierung erwarten. Ich befürchte, dass sich die Bewegung mit ihrer selbstgewählten Strategie der Verweigerung längerfristig das eigene Grab schaufelt. Konkret hätte sie m.E. an verschiedenen Punkten ihrer Entwicklung die Möglichkeit gehabt, sich anbahnende Querverbindungen mit anderen „Teigblasen“ und mit „Hefe“ und „Salz“ auszubauen. In gewissen Phasen seit dem Mai 1980 sympathisierten sogar Teile des Kleinbürgertums mit dieser Bewegung. Diese Sympathien sind aus vielen Gründen wieder abgekühlt; nicht zuletzt darum, weil der Bewegung der sympathisierende Kleinbürger nicht gut genug war.

Ich bin überzeugt, dass der Kampf um Autonomie viel produktiver gelebt werden könnte: als Beitrag, die herrschenden Kräfte an wechselnden Orten vorübergehend in eine Patt-Situation zu drängen und somit im Zusammenspiel mit anderen gesellschaftlichen Kräften den Staat zu seiner eigenen Transformation hinzutreiben.

Diese Transformation des Staates sehe ich weder als „Sturm auf das Winterpalais“ noch als ein kampfloses Abwarten auf den in-den-Schoss-fallenden Zusammenbruch. Die wichtigste Voraussetzung dieser Transformation ist vielmehr eine breite Volksbewegung, die auch erst die Bedingungen für eine machtmässige Absicherung dieses Überganges schaffen kann. Meines Erachtens sind alle Diskussionen über den „Kampf um die Macht“ müssig, solange

sie nicht von dieser Voraussetzung eines **breiten** Netzwerkes von Widerstandszentren ausgehen. Und es soll eindeutig festgehalten werden, dass heute in der Schweiz diese Voraussetzungen nicht gegeben sind. So kann es m.E. bei der Autonomie-Bewegung heute weder um eine „*Spielwiese der Freiheit*“ gehen (wie oben dargelegt), aber auch nicht um den „Kampf um den Staat“. Es sollte aber um ein Weiterspinnen am Netz der Widerstandszentren gehen – und dies ist leider nicht der Fall.²⁹⁾

Ohne organisatorisch miteinander vereint zu sein, müssten sich alle Widerstandszentren als von der Sache her verwandt und gegenseitig sympathisierend begreifen. In der jetzigen Phase ist es selbstmörderisch, Organisierte gegen Unorganisierte, Parlamentarische gegen Bewegte, junge Landkommunarden gegen stahlharte Kämpfer, Strassen-Aktöner gegen Gewerkschafter auszuspielen. Alleingang ist kontraproduktiv. Erst im Zusammengehen **all** dieser oppositionellen Elemente ³⁰⁾ könnte jedes einen wichtigen Beitrag zur Veränderung der Machtverhältnisse im Staat leisten. Auch der Bewegung fällt hier eine wichtige Rolle zu: Einerseits kann sie durch ihre Praxis der Verweigerung und der alternativen Lebensformen eine wichtige Diskussion provozieren. Andererseits kann sie potentiell durch ihr unberechenbares Aufbringen neuer Kampfformen die Widerstandsfähigkeit der **gesamten** Opposition gegenüber politischen und ideologischen Schachzügen des Gegners sowie gegenüber Erstarrungstendenzen in oppositionellen Organisationen selbst erhöhen.

Voraussetzung dazu ist aber das Bewusstsein, Politik im Staat zu machen: verbunden mit zunehmender gegenseitiger Kontaktnahme und Koordination unter den Oppositionellen aller Art sowie deren Akzeptierung als gleichberechtigte Partner im Kampf um die radikale Transformation des Staates. Wie diese Schritte heute in der Schweiz konkret eingeleitet werden können, bleibt weiteren Diskussionen vorbehalten. Solange aber Linksparteien nicht ernsthaft über das Autonomie-Bedürfnis Jugendlicher diskutieren, solange Gewerkschafter nicht am gleichen Strick ziehen wollen wie AKW'ler und Dienstverweigerer, solange die Bewegung kein Interesse hat, eine sozialistische Transformation des Staates zu diskutieren – solange wird wohl alles beim alten bleiben.

ANMERKUNGEN

- 1) Sicher wäre der andere Nenner, wie schon erwähnt, auf psychologischer Ebene zu suchen; etwa im Sinne: „Erkennt Eure autonomen Wünsche.“ Doch dies soll nicht unser Thema sein.
- 2) Giorgio Bellini. Journalist und Buchhändler, er steht den italienischen Autonomen nahe. Zeitweise zeichnete er als Redaktor des „Eisbrechers“. Seit dem 16.2.81 ist er ohne ausreichende Rechtsgrundlage in der BRD inhaftiert und ermangelt dort jeglicher Unterstützung seitens der Schweizer Behörden.

P.S. Wie der Presse vom 7. 11. 81 zu entnehmen ist, kommt G. Bellini nach zehnmonatiger rechtswidriger U-Haft endlich frei.

- 3) Kultur-Magazin Nr. 25/1981, S. 15**
- 4) Drahtzieher, Zeitung aus der Berner Bewegung der Unzufriedenen, Nr. 2, Januar 1981.**
Gerade als marxistisch geprägter Linker habe natürlich auch ich den Weg des Lexikons versucht: Im immerhin tausend-seitenstarken DDR-offiziellen „Kleinen Politischen Wörterbuch“ (Dietz-Vlg., Berlin 1973) fehlt der Begriff der Autonomie. Zwischen den Stichworten „Automatisierung“ und „Autorität“ klafft eine beschämende Lücke
- 5) Roman S. in „Debatte“, hsg. vom Marxistischen Studentenverband Basel/ Bern/ Zürich, Nr. 18, April/Mai 1981.**
- 6) Drahtzieher, Bern, Nr. 2, Januar 1981**
- 7) Gespräch „Keine Macht für Niemand“, Teilnehmer Matthias Knauer, Nicolas Lindt, O-the-Punk, Ingrid Schmid, Liselotte Suter, Ruedi Küng. Das Konzept, Nr. 12 Zürich, Dezember 1980.**
- 8) Comitato Operaio di Porto Marghera: Verweigerung der Arbeit, in Toni Negri: Krise des Plan-Staats, Kommunismus und revolutionäre Organisation, Merve-Verlag, Berlin 1973, S. 63**
- 9) Comitato Operaio di Porto Marghera, a.a.O., S. 65**
- 10) Kulturmagazin, a.a.O., S. 12**
- 11) Eine kleine Begebenheit soll dies verdeutlichen: Als ich letztthin in meiner Tätigkeit als Arzt einen Bewegten, der Opfer eines Polizeiknüppels wurde und dem dadurch schwere Verletzungen im Schädelinnern zugefügt wurden, behandelte, stellte ich ihm routinemässig und wohl etwas gedankenlos die Frage, was er arbeite. (Die Frage nach der Art der ausgeübten Arbeit stellt sich immer zur versicherungstechnisch wichtigen Beurteilung der Arbeitsunfähigkeit. Sie hat für den Betroffenen unmittelbare finanzielle Konsequenzen). Entgeistert bis bemitleidend schaut er mich an: „Gaht's na? Ich schaffe doch nööd!“**
- 12) Kulturmagazin, a.a.O. S. 13**
- 13) „Bü“. im Artikel: Autonomiebegriff und „Autonomen-Bewegung“; NZZ vom 18./19. April 1981.**
- 14) Die Anti-Staat-Wirkung überschätzt auch E. Modena, wenn er die Bewegung als „klax antikapitalistisch“ interpretiert. Ebenso falsch ist m.E. seine Einschätzung, die Bewegungen allein wegen ihrer sozialen Zusammensetzung als „proletarische Bewegung“ zu charakterisieren. (Siehe seinen Artikel „Pacéis“ im links, Nr. 132, März 1981.)**
- 15) Die Konkretheit dieser „Anti-Staat-Richtung“, bei der der Staat einfach als grosser Freiheits-Einschränker erlebt wird, ist ungefähr vergleichbar mit der Konkretheit der läppischen freisinnigen Parole: Mehr Freiheit - weniger Staat. Wenn auch**

von den ökonomischen Interessen her diametral entgegengesetzt, berühren sich in der Verleugnung der Rolle des Staates der liberale Freisinn und die autonom-anarchisierende Bewegung.

- 16) Kulturmagazin, a.a.O., S. 15
- 17) Kulturmagazin, a.a.O., S. 16
- 18) Samuel Haldemann: Freiraum Autonomes Jugendzentrum, Gegenverlag, Horgen 1981, S. 81/82
- 19) Drahtzieher, Bern, Nr. 2, Januar 1981
- 20) Regula Howald, Jürgmeier, Rolf Salzmänn, Peter Scheucher: Die Angst der Mächtigen vor der Autonomie, mit einem Vorwort von Emanuel Hurwitz, Gegenverlag Horgen, 1981, S. 8
- 21) Die Angst der Mächtigen vor der Autonomie, a.a.O., S. 205
- 22) Etliche der in der Folge wiedergegebenen Überlegungen sind fundierter und umfassender im Werk von Nicos Poulantzas nachzulesen. Zitate aus seinem Werk: Politische Macht und gesellschaftliche Klassen (Fischer, Frankfurt/M 1975) werde ich mit „N.P. Politische Macht“ zitieren.
Zitate aus dem Buch „Staatstheorie. Politischer Überbau, Ideologie, Sozialistische Demokratie.“ (VSA, Hamburg 1978) werden mit „N.P. Staatstheorie“ gekennzeichnet.
- 23) N.P. Politische Macht, a.a.O., S. 121 und N.P. Staatstheorie, a.a.O., S. 43
- 24) N.P. Staatstheorie, a.a.O., S. 28
- 25) N.P. Staatstheorie, a.a.O., S. 28
- 26) N.P. Staatstheorie, a.a.O., S. 119
- 27) Spätestens hier versagt das Gleichnis seinen weiteren Dienst, sonst könnten böse Zungen statt von einem Gulasch-Kommunismus von einem erstarrten Gugelhopf-Sozialismus sprechen . . .
- 28) N.P. Staatstheorie, a.a.O., S. 236
- 29) Dies ist auch kaum anders zu erwarten, führt doch eine Strategie der politischen Verweigerung fast zwangsläufig zur Unterschätzung anderer politischer Bewegungen als der eigenen. Diesen Vorwurf hätte man wohl den italienischen Autonomen, die die Arbeitsverweigerung auf ihre Fahne schreiben, kaum machen können. Auch wenn ich diese Strategie nicht teile, so versucht sie zumindest, die kollektive Arbeitsverweigerung als ökonomisches und politisches Druckmittel möglichst breit zu entwickeln und gegen den bestehenden italienischen Staat auszuspielen. Dieses Sich-Im-Zusammenhang-sehen ist der Zürcher Bewegung abhanden gekommen.
- 30) Wenn ich „oppositionelle Elemente“ schreibe, meine ich genau so etwas Diffuses nämlich alle, die sich auf irgendeinem Gebiet schon das Bewusstsein angeeignet haben, mit diesem Staat nicht konform zu gehen.