

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Butler, Judith
Die Macht der Gewaltlosigkeit

Über das Ethische im Politischen
Aus dem Englischen von Reiner Ansén

© Suhrkamp Verlag
978-3-518-58755-3

SV

Judith Butler

Die Macht der Gewaltlosigkeit

Über das Ethische im Politischen

Aus dem Amerikanischen von
Reiner Ansén

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:

The Force of Nonviolence. An Ethico-Political Bind

Die Originalausgabe in amerikanischer Sprache,

die dieser Übersetzung zugrunde liegt,

erschien erstmals 2020 bei Verso.

© Judith Butler 2020

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation

in der Deutschen Nationalbibliografie;

detaillierte bibliografische Daten sind im Internet

über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erste Auflage 2020

© der deutschen Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2020

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Greiner & Reichel, Köln

Druck: Pustet, Regensburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-58755-3

Inhalt

<i>Danksagung</i>	9
<i>Einleitung</i>	11
1. Gewaltlosigkeit, Betrauerbarkeit und die Kritik des Individualismus	41
2. Das Leben der anderen bewahren	89
3. Ethik und Politik der Gewaltlosigkeit	133
4. Politische Philosophie bei Freud: Krieg, Zerstörung, Manie und das kritische Vermögen	189
<i>Postskriptum: Gefährdung, Gewalt, Widerstand – noch einmal durchdacht</i>	225
<i>Namenregister</i>	249

Je mehr Raum Waffengebrauch, körperlicher Zwang oder nackte Gewalt einnehmen, desto weniger Raum bleibt für Seelenstärke.

Mahatma Gandhi

Die Entscheidung fällt heute nicht mehr zwischen Gewalt und Gewaltlosigkeit. Die Wahl ist die zwischen Gewaltlosigkeit und Nichtsein.

Martin Luther King, Jr.

Das Erbe (der Gewaltlosigkeit) ist kein individuelles, sondern ein kollektives Erbe zahlloser Menschen, die sich zusammenschlossen und erklärten, dass sie sich den Kräften des Rassismus und der Ungleichheit niemals unterwerfen würden.

Angela Davis

Danksagung

Ich danke den Zuhörerinnen und Diskussionsteilnehmern, die frühere Versionen der Kapitel dieses Buches bei den Tanner Lectures an der Yale University 2016, den Gifford Lectures an der University of Glasgow 2018 und den Cuming Lectures am University College Dublin 2019 gehört haben. Ebenso danke ich der Zuhörerschaft und den Kollegen und Kolleginnen für ihre kritischen Beiträge am Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, an der Universität Zürich, der Sciences Po in Paris, der Meiji University in Tokyo, der Free University of Amsterdam, dem Institut für Philosophie und Gesellschaftstheorie der Universität Belgrad, dem Institute for Critical Social Inquiry an der New School for Social Research, WISER an der University of the Witwatersrand, der Konferenz Psychology and the Other in Cambridge 2015 und bei den Versammlungen der Modern Language Association 2014. Ganz besonders möchte ich mich auch bei meinen Studierenden an der University of California, Berkeley, sowie den Kolleginnen und Kollegen des International Consortium of Critical Theory Programs bedanken, die mein Denken geschärft haben. Wie immer danke ich Wendy Brown für die so angenehme Gesellschaft ihrer Intelligenz und für ihre unermüdliche Unterstützung. Ich widme dieses Buch einer für die UC Berkeley kostbaren Freundin und Kollegin, Saba Mahmood. Sie hätte meiner Argumentation hier gewiss widersprochen, und ich hätte diese Diskussion gern mit ihr geführt.

Kapitel 2 und 3 sind überarbeitete und erweiterte Fassungen der Tanner Lectures von 2016 am Whitney Humanities Center der Yale University. Kapitel 4 erschien in einer früheren Fassung in Richard G. T. Gipps und Michael Lacewing (Hg.), *The Oxford Handbook of Philosophy and Psychoanalysis*, Oxford: Oxford University Press 2019.

Einleitung

Plädoyers für Gewaltlosigkeit treffen im gesamten politischen Spektrum auf Kritik. Auf der linken Seite ist mancher überzeugt, allein Gewalt könne radikale gesellschaftliche und politische Veränderungen bewirken, während andere die moderatere Auffassung vertreten, Gewalt solle zumindest als verfügbares taktisches Mittel für solche Veränderungen nicht ausgeschlossen werden. Sowohl für Gewaltlosigkeit wie für den instrumentellen oder strategischen Einsatz von Gewalt lassen sich Argumente vorbringen, jedoch lassen sich diese Argumente im öffentlichen Raum nur vertreten, wenn grundsätzlich Übereinstimmung darüber herrscht, was als Gewalt bzw. Gewaltlosigkeit zu gelten hat. Ein zentrales Problem für die Verteidiger der Gewaltlosigkeit liegt darin, dass die Begriffe »Gewalt« und »Gewaltlosigkeit« umstritten sind. So sind verletzende Äußerungen für die einen Akte der Gewalt, während andere der Auffassung sind, dass Sprache nur im Fall expliziter Drohungen als »Gewalt« im eigentlichen Sinn gelten kann. Wieder andere möchten den Begriff der Gewalt restriktiver handhaben und den versetzten »Schlag« als entscheidendes physisches Moment des Gewaltakts verstehen, während wieder andere darauf beharren, dass wirtschaftliche und rechtliche Strukturen »gewaltsam« sind und auf Körper einwirken, auch wenn diese Einwirkung nicht in jedem Fall die Form physischer Gewaltakte annimmt.

Tatsächlich drehen sich manche zentralen Debatten bezüglich der Gewalt unausgesprochen um die-

ses Bild des Schlags, wobei angenommen wird, dass Gewalt etwas ist, das sich zwischen zwei Parteien in einer hitzigen Begegnung abspielt. Ohne die Gewalt-samkeit des physischen Zusammenpralls infrage zu stellen, lässt sich indes durchaus sagen, dass soziale Strukturen oder Systeme – unter ihnen der systematische Rassismus – gewaltsamer Natur sind. In manchem Fall ist der physische Schlag gegen Kopf oder Körper tatsächlich Ausdruck systemischer Gewalt, und hier muss man den Bezug des Aktes zur Struktur oder zum System begreifen. Um strukturelle oder systemische Gewalt zu verstehen, muss man über bloße Berichte hinausgehen, die uns eher daran hindern zu verstehen, wie Gewalt funktioniert, und man braucht auch einen weiter gefassten Rahmen als den mit zwei Beteiligten, von denen einer schlägt und der andere geschlagen wird. Erklärungen von Gewalt, die dem Schlag selbst, dem Akt des sexuellen Übergriffs (bis hin zur Vergewaltigung) nicht Rechnung tragen oder die mögliche Gewalt in intimen Zweierbeziehungen oder in der direkten Begegnung nicht verständlich machen können, sind natürlich deskriptiv und analytisch zum Scheitern verurteilt, wo es darauf ankommt, die Gewaltfrage wirklich zu klären, das heißt zu klären, wovon genau wir sprechen, wenn wir über Gewalt und Gewaltlosigkeit debattieren.¹

Es scheint ganz einfach, sich gegen Gewalt auszusprechen und anzunehmen, damit sei die eigene Position zu dieser Frage geklärt. In öffentlichen De-

1 Vgl. »The Political Scope of Non-Violence«, in: Thomas Merton (Hg.), *Gandhi: On Non-Violence*, New York 1965, S. 65-78.

batten ist der Begriff der Gewalt aber nicht eindeutig festgelegt, seine Semantik unterliegt Vereinnahmungen, gegen die man sich wehren muss. Für Staaten und Institutionen ist in manchen Fällen jeder Ausdruck abweichender politischer Überzeugungen und jede Opposition gegen den Staat oder die Autorität der betreffenden Institution ein »Gewaltakt«. Demonstrationen, Protestlager, Versammlungen, Boykotte und Streiks werden als »gewalttätig« bezeichnet, auch wo ihre Verfechter gar keine physische Gewalt anwenden und sich auch nicht auf die genannten Formen systemischer oder struktureller Gewalt beziehen.² Wo Staaten oder Institutionen diese Haltung einnehmen, versuchen sie, gewaltlose Praktiken als gewaltsame hinzustellen, und führen damit gleichsam einen politischen Krieg auf der Ebene der öffentlichen Semantik. Wird eine Demonstration für Meinungsfreiheit, die ebendiese Freiheit ausübt, als »gewalttätig« bezeichnet, dann nur, weil die die Sprache missbrauchende Macht durch Verunglimpfung ihrer Gegner ihr eigenes Gewaltmonopol sichern und zugleich den Einsatz von Polizei, Armee oder Sicherheitskräften gegen diejenigen rechtfertigen will, die ihre Freiheit ausüben und verteidigen wollen. Der Amerikanist Chandan Reddy argumentiert, dass die liberale Moderne der Vereinigten Staaten den Staat als Garanten der Freiheit von Gewalt betrachtet, der zugleich grundlegend von Gewalt gegen ethnische Minderheiten und gegen alle Völker abhängt, die als irrational und außerhalb der nationa-

2 Einen Überblick über gewaltlose Aktionsformen gibt Gene Sharp, *How Nonviolent Struggle Works*, Boston 2013.

len Norm hingestellt werden.³ Nach seiner Auffassung gründet der Staat in rassistischer Gewalt und übt diese Gewalt nach wie vor systematisch gegen Minderheiten aus. Rassistische Gewalt soll so der Selbstverteidigung des Staates dienen. Wie oft werden in den Vereinigten Staaten und anderswo People of Color auf der Straße oder in ihren Häusern und Wohnungen von der Polizei, die sie festnimmt oder erschießt, als »gewalttätig« bezeichnet, auch da, wo diese Personen gar keine Waffen tragen, und selbst da, wo sie einfach weggehen oder weglaufen, sich beschweren wollen oder einfach nur tief schlafen.⁴ Es ist schon sehr merkwürdig und empörend zu sehen, wie Gewalt unter solchen Umständen gerechtfertigt wird; diejenigen, auf die sie abzielt, müssen als Bedrohung, selbst als Träger realer Gewalt dargestellt werden, damit tödliche Polizeieinsätze als Selbstverteidigung erscheinen können. Hat die fragliche Person überhaupt nichts sichtbar Gewalttätiges getan, galt sie vielleicht einfach nur als gewalttätig, als gewalttätige *Art* von Person oder schlicht als Verkörperung reiner Gewalt. Diese letztere Behauptung verrät meistens Rassismus.

Was sich also zunächst als moralische Auseinandersetzung für oder gegen Gewalt darstellt, wird schnell zu einer Debatte darüber, wie Gewalt definiert ist und

3 Chandan Reddy, *Freedom with Violence: Race, Sexuality, and the US State*, Durham, NC, 2011.

4 Statistische Angaben zu als »gerechtfertigt« geltenden Tötungen von Afro-Amerikanern durch Polizeikräfte finden sich in »Black Lives Matter: Race, Policing, and Protest«, Wellesley Research Guides, <libguides.wellesley.edu/blacklivesmatter/statistics>.

wer als »gewalttätig« eingestuft wird – und in welcher Absicht. Wenn sich eine Gruppe Menschen zusammenfindet, um gegen Zensur oder mangelnde demokratische Freiheiten zu protestieren und wenn diese Gruppe als »Mob« bezeichnet oder als chaotische oder destruktive Bedrohung der sozialen Ordnung betrachtet wird, bedeutet das zugleich, dass sie als tatsächlich oder potenziell gewalttätig gilt mit der Folge, dass der Staat sein Einschreiten als Verteidigung der Gesellschaft gegen eine gewaltsame Bedrohung rechtfertigen kann. Folgen darauf Gefängnis, Verletzungen oder Tötungen, ist diese Gewalt Staatsgewalt. Staatliche Gewalt können wir als »Gewalt« auch dort bezeichnen, wo sie kraft eigener Macht andere Positionen bestimmter Gruppen als »gewalttätig« kennzeichnet. So lässt sich eine friedliche Demonstration wie die im Gezi Park in Istanbul 2013⁵ oder ein offener Friedensappell wie der 2016 von zahlreichen türkischen Akademikern unterzeichnete⁶ effektiv als »Gewaltakt« nur darstellen, wo der Staat über seine eigenen Medien verfügt oder die Medien weitgehend kontrolliert. Unter derartigen Bedingungen gilt dann die Ausübung des Rechts auf Versammlungsfreiheit als »Terrorismus«, was wiederum staatliche Zensur, Polizeiknüppel und Tränengas, Kündigungen, unbefristete Inhaftierungen, Haftstrafen und Exil nach sich zieht.

Die Lage wäre einfacher, könnte man Gewalt eindeu-

5 Vgl. »Gezi Park Protests 2013: Overview«, in: University of Pennsylvania Libraries Guides, <guides.library.upenn.edu/Gezi_Park>.

6 Vgl. »Academics for Peace«, in: Frontline Defenders, offizielle Webseite, <frontlinedefenders.org>.

tig und im Konsens definieren. Das ist aber unmöglich in einer politischen Situation, in der die Macht, oppositionelle Handlungen als Gewalt zu definieren, selbst Instrument zur Erweiterung der Staatsmacht und zur Diskreditierung der Ziele der Oppositionellen wird und sogar deren Entrechtung, Einkerkierung und Ermordung rechtfertigt. Unter solchen Umständen müssen Gewaltzuschreibungen als unwahr und unfair zurückgewiesen werden. Wie ist das aber in einem öffentlichen Raum möglich, in dem für semantische Verwirrung darüber gesorgt wurde, was Gewalt ist und was nicht? Bleibt uns hier nur ein wirres Meinungsspektrum über Gewalt und Gewaltlosigkeit und ein genereller Relativismus? Oder lässt sich doch unterscheiden zwischen taktischer Gewaltzuschreibung, die die Zielrichtung der Gewalt offenlegt und umkehrt, und Gewaltformen – oft struktureller und systemischer Art –, die sich nur zu oft der direkten Benennung und Wahrnehmung entziehen?

Argumente für Gewaltlosigkeit setzen Klarheit darüber voraus, wie Gewalt vorgestellt und in einem Feld diskursiver, gesellschaftlicher und staatlicher Macht zugeschrieben wird; man muss hier die taktischen Umkehrungen und den phantasmatischen Charakter der Zuschreibung selbst verstehen. Darüber hinaus müssen wir die Muster zu kritisieren versuchen, nach denen staatliche Gewalt sich selbst rechtfertigt, und ebenso die Beziehung zwischen diesen Rechtfertigungsmustern und der Bemühung um den Erhalt des Gewaltmonopols. Dieses Monopol hängt von einer Benennungspraxis ab, in der Gewalt oft als rechtliche Zwangsmaßnahme verschleiert oder in ihr Zielobjekt

verlagert und dann als vom anderen ausgehende Gewalt wiedergefunden wird.

Argumente für oder gegen Gewaltlosigkeit setzen voraus, dass wir möglichst zwischen Gewalt und Nichtgewalt differenzieren. Es gibt aber keinen einfachen Weg zu einer stabilen semantischen Unterscheidung, da der Unterschied zwischen Gewalt und Nichtgewalt so oft zur Verschleierung und Erweiterung gewaltsamer Ziele und Praktiken genutzt wird. Anders gesagt können wir nicht direkt auf das Phänomen zusteuern, sondern müssen den Umweg über die Begriffsmuster gehen, die die unterschiedlichsten Begriffsverwendungen ermöglichen, und wir müssen analysieren, wie diese Festlegungen des Gewaltbegriffs funktionieren. Wenn diejenigen, die keine Gewaltakte begehen und dennoch der Gewalt beschuldigt werden, dieser Beschuldigung als ungerechtfertigt entgegentreten wollen, müssen sie zeigen, wie diese Beschuldigung eingesetzt wird; es geht nicht nur darum, was die Anschuldigung »besagt«, sondern auch darum, was mit ihr faktisch »getan« wird. In welcher Episteme gewinnt sie Glaubwürdigkeit? Anders gefragt: Weshalb wird ihr manchmal Glauben geschenkt, und – ganz entscheidend – wie lässt sich der Plausibilitätseffekt des Sprechakts aufdecken und entkräften?

Um diesen Weg einzuschlagen, müssen wir akzeptieren, dass die Begriffe »Gewalt« und »Gewaltlosigkeit« unterschiedlich und täuschend verwendet werden, ohne deshalb der nihilistischen Annahme nachzugeben, Gewalt und Gewaltlosigkeit sei eben das, was die Machthabenden dafür ausgeben. Zu den Anliegen dieses Buches gehört es, die Schwierigkeit anzunehmen

und zu einer tragfähigen Definition von Gewalt zu gelangen, obwohl diese instrumentell im Dienst politischer Interessen und manchmal auch im Dienst der staatlichen Gewalt selbst definiert wird. Meiner Ansicht nach führt diese Schwierigkeit nicht zu einem chaotischen Relativismus, der die Aufgabe kritischen Denkens untergräbt, um eine falsche und schädliche Instrumentalisierung dieser Unterscheidung ans Licht zu bringen. Sowohl der Begriff der Gewalt wie der der Gewaltlosigkeit sind in der moralischen Debatte und in der politischen Analyse immer schon gedeutete Begriffe, die durch ihren vorhergehenden Gebrauch geprägt sind. Interpretationen von Gewalt und Gewaltlosigkeit und die Sicherung der Unterschiede zwischen beiden sind unumgänglich, wenn wir staatlicher Gewalt widerstehen und sorgfältig über mögliche Rechtfertigungen gewaltsamer Taktiken der Linken nachdenken wollen. Wenn wir uns hier auf das Terrain der Moralphilosophie wagen, finden wir uns in Bereichen, in denen Moralphilosophie und politische Philosophie aufeinanderprallen, und das hat Folgen sowohl für unser politisches Handeln wie für die Vorstellungen von der Welt, die wir gestalten helfen wollen.

Eines der beliebtesten Argumente vonseiten der Linken zugunsten des taktischen Einsatzes von Gewalt geht von der Behauptung aus, dass viele Menschen bereits im Kraftfeld der Gewalt leben. Da Gewalt schon eine Tatsache ist, so das Argument weiter, gibt es gar keine wirkliche Wahl mehr in der Frage, ob man mit dem eigenen Handeln das Feld der Gewalt betreten will oder nicht: Wir befinden uns bereits in diesem Feld. Nach dieser Auffassung ist die Distanz

der moralischen Deliberation zur Frage »Gewalt – ja oder nein?« ein Privileg und Luxus und verrät etwas über die eigene Machtposition. In dieser Sicht ist die Frage der gewaltsamen Aktion keine Frage der Wahl, da wir uns schon – und gegen unseren Willen – im Feld der Gewalt befinden. Weil Gewalt die ganze Zeit schon stattfindet (und regelmäßig gegen Minderheiten ausgeübt wird), ist der Widerstand gegen sie nur eine Form von Gegengewalt.⁷ Neben der allgemeinen und traditionellen linken Behauptung über die Notwendigkeit eines »gewaltsamen Kampfes« zu revolutionären Zwecken sind hier noch spezifischere Rechtfertigungsstrategien am Werk: Gegen uns wird Gewalt eingesetzt, also sind gewaltsame Aktionen unsererseits gerechtfertigt gegen (a) diejenigen, die mit der Gewaltausübung angefangen haben und (b) diese Gewalt gegen uns gerichtet haben. Wir handeln hier im Namen unseres eigenen Lebens und unseres Rechts, in dieser Welt am Leben zu bleiben.

Zur Behauptung, Widerstand gegen Gewalt sei Gegengewalt, stellen sich indes einige Fragen: Selbst wenn Gewalt immer schon im Spiel ist und wir uns in einem Kraftfeld von Gewalt bewegen, wollen wir nicht ein Mitspracherecht darüber haben, ob Gewalt weiter angewendet werden soll? Wenn sie immer schon angewendet wird, ist sie deshalb unvermeidlich? Was würde es heißen, ihre Unvermeidbarkeit infrage zu stellen? Das Argument könnte lauten: »Andere wenden

7 Zur Frage des Widerstands einschließlich seiner paradoxen Formen vgl. Howard Caygill, *On Resistance: A Philosophy of Defiance*, New York 2013.

Gewalt an, also sollten wir es auch tun«, oder: »Anderere setzen Gewalt gegen uns ein, also sollten wir im Namen des Selbsterhalts Gewalt gegen sie einsetzen«. Das sind unterschiedliche, aber wichtige Behauptungen. Die erste beruft sich auf das Prinzip der schlichten Wechselseitigkeit und geht davon aus, dass ich das Recht habe zu tun, was immer der andere tut. Diese Argumentation berücksichtigt allerdings nicht die Frage, ob das Handeln des anderen zu rechtfertigen ist. In der zweiten Behauptung wird Gewalt mit Selbstverteidigung und Selbsterhaltung verknüpft, worauf wir in den folgenden Kapiteln zurückkommen werden. Fragen wir an dieser Stelle zunächst: Wer ist dieses »Selbst«, das im Namen der Selbstverteidigung verteidigt wird?⁸ Wie wird dieses Selbst von anderen Selbstten abgegrenzt, von der Geschichte, vom Land, von seinen sonstigen definierenden Bezügen? Gehört derjenige, dem Gewalt widerfährt, nicht irgendwie auch zu dem »Selbst«, das sich in einem Akt der Gewalt selbst verteidigt? In einem bestimmten Sinn ist Gewalt, die einem anderen angetan wird, auch Gewalt, die dem Selbst angetan wird, aber nur dort, wo die Beziehung zwischen ihnen sie auf grundlegende Weise definiert.

Damit ist ein zentrales Anliegen dieses Buches benannt. Denn steht derjenige, der Gewaltlosigkeit praktiziert, in Beziehung zu demjenigen, gegen den Gewaltanwendung erwogen wird, dann scheint zwischen beiden ein vorgängiger sozialer Bezug zu bestehen; sie sind Teil voneinander, das eine Selbst ist im anderen

8 Elsa Dorlin, *Selbstverteidigung. Eine Philosophie der Gewalt*, Berlin 2020.