

*John Kannankulam/Robin Mohan*

## Staat, Nation und Hegemonie

Die Idee der Nation und der mit ihr einhergehende Nationalismus gehören zu den ideologischen Grundfesten bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaften. Wer sich einer kritischen Theorie der Gesellschaft verpflichtet fühlt, steht damit vor der Aufgabe, auch diese Phänomene der kritischen Analyse zu unterziehen. Dabei gilt es einerseits von der Frage auszugehen, wie die gesellschaftlichen Verhältnisse, um deren Begreifen und Kritik es geht, sich trotz der ihnen inwohnenden Klassen-, Konkurrenz- und Herrschaftsverhältnisse reproduzieren. Andererseits darf darüber aber eine Theoretisierung der historischen *Transformations*prozesse nicht aus dem Blick geraten, um aktuelle gesellschaftliche Entwicklungstendenzen bestimmen und praktische Interventionsmöglichkeiten ausloten zu können.

Diese doppelte Aufgabe im Hinterkopf, wollen wir im Folgenden aus der Perspektive einer materialistischen Staatstheorie dem Zusammenhang der Ideologie der Nation bzw. des Nationalismus mit dem kapitalistischen Staat nachspüren und darüber hinaus Verbindungslinien zwischen Gramscis Hegemonietheorie und einer Theoretisierung von Nation und Nationalismus ziehen, um deren historisch und räumlich unterschiedliche Ausprägungen fassen zu können.

## Soziale Formen und Nation

Marx' Ausgangspunkt in seinem Hauptwerk *Das Kapital* war es, etwas zu leisten, was der politischen Ökonomie vor ihm allenfalls ungenügend gelungen ist: nämlich einerseits die Genesis der Geldform zu begründen, um damit zugleich der Frage nachzugehen, wie eine Gesellschaft, die grundlegend auf Privatproduktion, Warentausch, Konkurrenz und Lohnarbeit beruht, sich trotz aller Unwahrscheinlichkeit dennoch reproduziert. Marx leistet diese Begründung, indem er von der Ware als Elementarform der bürgerlichen Ökonomie ausgehend rekonstruiert, wie schon im Austauschverhältnis zwischen zwei Waren einerseits von ihrem konkreten Gebrauchswert abstrahiert werden muss, dies andererseits auf einen ihnen gemeinsamen Tauschwert verweist, der allerdings nur im Austauschverhältnis selbst sichtbar wird. Der Tauschwert, der wieder-

rum auf die für die Herstellung der Waren verausgabte durchschnittlich notwendige Arbeitszeit verweist, drückt sich als Quantum je anderer Waren aus, die dabei als Wertform fungieren: 1 Quarter Weizen = 20 Ellen Leinwand = 5 paar Stiefel etc. Der Wert des Quarters Weizens drückt sich also in 20 Ellen Leinwand oder fünf paar Stiefeln aus, letztere sind somit Wertausdruck oder Wertform des Quarters Weizen. Schon in dieser Gleichung wird aber deutlich, dass das, was den Waren ihren Wert zukommen lässt, die für ihre Produktion verausgabte menschliche Arbeit, nicht mehr sichtbar ist. Getauscht werden konkrete Dinge und nicht abstrakt menschliche Arbeit. Das hierbei schon erkennbare Problem wird noch sinnfälliger, wenn schließlich das Geld (zu Marx' Zeiten v.a. Gold und Silber) durch Ausschluss aus der obigen Reihe der Waren, die miteinander getauscht werden, als allgemeines Äquivalent fungiert, dem es scheinbar durch seine besondere natürliche Eigenschaft (zu glänzen, selten zu sein etc.) zukommt Wert auszudrücken oder Wert zu sein. Die Verrücktheit der Annahme, dass Geld an sich Wert sei, und die sich daran anschließenden Verwirrungen der politischen Ökonomie, als sie sich daran machte, dem Wert der Dinge auf den Grund zu gehen, wird daran deutlich, so Marx, wenn man etwa sagt:

„Rock, Stiefel, usw. beziehen sich auf Leinwand als allgemeine Verkörperung abstrakter menschlicher Arbeit [...]. Aber wenn die Produzenten von Rock, Stiefel usw. diese Waren auf Leinwand – oder auf Gold und Silber, was nichts an der Sache ändert – als allgemeines Äquivalent beziehen, erscheint ihnen die Beziehung ihrer Privatarbeiten zu der gesellschaftlichen Gesamtarbeit genau in dieser verrückten Form“ (MEW 23, 90).

Dieser Befund trifft allerdings nicht nur auf die Produzenten zu. Auch die klassische politische Ökonomie bleibt den „verrückten Formen“ verhaftet. Die Marxsche Wertformanalyse ist somit die Kritik der klassischen politischen Ökonomie, die „zwar, wenn auch unvollkommen Wert und Wertgröße analysiert und den in diesen Formen versteckten Inhalt entdeckt [hat]. Sie hat niemals auch nur die Frage gestellt, warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert und das Maß der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgröße des Arbeitsprodukts darstellt?“ (MEW 23, 94f.)

Darüber hinaus ist die Marxsche Wertformanalyse Kritik der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen „der Produktionsprozess die Menschen, der Mensch noch nicht den Produktionsprozess bemeistert“ hat und der existierende gesellschaftliche Zustand dem „bürgerlichen Bewusstsein für ebenso selbstverständliche Naturnotwendigkeit als die produktive Arbeit selbst“ gilt (MEW 23, 95f.).

Die Wertform ist somit eine „verrückte Form“, die den in den Waren 'steckenden' Inhalt der Arbeit als Grundlage des Tauscherts systematisch verschleiert und den in den Waren steckenden Widerspruch von Gebrauchswert und Tauschwert prozessiert. Darüber hinaus, und das ist entscheidend, wird mit der Wertform auch der Umstand prozessierbar gemacht, dass nicht alle Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft im Besitz der gleichen Waren sind. Einige haben lediglich die Ware Arbeitskraft anzubieten, die als Quelle von Wert noch dazu als einzige Ware in der Lage ist, mehr Wert zu produzieren, als sie selbst kostet. Der Wert der Ware Arbeitskraft löst sich nämlich, wie der Wert aller anderen Waren, in diejenigen Bestandteile auf, die durchschnittlich notwendig sind, um eine Ware in der durchschnittlich gewohnten Qualität herzustellen. Und für die (Wieder-)Herstellung der Ware Arbeitskraft werden Lebensmittel, ein Dach über dem Kopf und andere von Gesellschaft zu Gesellschaft wie auch historisch variierende notwendige Dinge benötigt, die wiederum den Wert der Ware Arbeitskraft bestimmen. Gleichzeitig hat der Kapitalist/die Kapitalistin, wenn sie die Ware Arbeitskraft auf dem Arbeitsmarkt zu ihrem Wert (dem Lohn) erworben haben, das Recht, die von ihnen erworbene Ware so extensiv zu nutzen, wie sie möchten. Dem entgegen steht allerdings das ebenso gleichberechtigte Interesse des Arbeiters/der Arbeiterin, dies nicht zuzulassen, da sie ihre einzige Ware, die Arbeitskraft, so gut wie möglich bewahren müssen, da ihre Existenz daran hängt.

Auch dieser Gegensatz wird in der Wertform prozessiert, denn der Konflikt auf dem Waren- bzw. Arbeitsmarkt dreht sich nicht um den Inhalt des Klassenantagonismus, sondern um die Höhe des Wertes der Ware Arbeitskraft (Lohn) und den Intensitätsgrad der Ausbeutung.

Vor dem Hintergrund dieser knappen Skizze der Marxschen Wertformanalyse stellt sich jedoch die Frage, was dies alles mit dem oben aufgeworfenen Thema zu tun hat, wo und wie spielen hier Staat und Nationalismus eine Rolle? Die Antwort auf diese Frage findet sich bei Marx nicht in der gleichen Weise ausformuliert, wie die eben skizzierte Argumentation. Gleichwohl lassen sich dem *Kapital* Hinweise entnehmen und systematisch weiterentwickeln.

So schreibt Marx, nachdem er die Genesis der Geldform geleistet hat, im zweiten Kapitel des *Kapital*, Bd.1, unter der Überschrift „Der Austauschprozess“:

„Die Waren können nicht selbst zu Märkte gehen und sich nicht selbst austauschen. Wir müssen uns also nach ihren Hütern umsehen, den Warenbesitzern. Die Waren sind Dinge und daher widerstandslos gegen den Menschen. [...] Um diese Dinge als Waren aufeinander zu beziehen, müssen die Warenhüter sich zueinander als Personen verhalten, deren Willen in jenen Dingen haust, so daß der eine nur mit dem Willen des andren, also jeder nur vermitteltst eines, beiden gemeinsamen Willensakts sich die

fremde Ware aneignet, indem er die eigne veräußert. Sie müssen sich daher wechselseitig als Privateigentümer anerkennen. Dies Rechtsverhältnis, dessen Form der Vertrag ist, ob nun legal entwickelt oder nicht, ist ein Willensverhältnis, worin sich das ökonomische Verhältnis widerspiegelt. Der Inhalt dieses Rechts- oder Willensverhältnisses ist durch das ökonomische Verhältnis selbst gegeben“ (MEW 23, 99).

Was hat dieses Zitat mit dem Staat zu tun, könnte nun wiederum die Frage lauten. Die Antwort darauf bedarf eines kleinen 'Umweges' über den sowjetischen Rechtstheoretiker Eugen Paschukanis, der 1929 die Frage aufwarf:

„[W]arum bleibt die Klassenherrschaft nicht das, was sie ist, d.h. die faktische Unterwerfung eines Teils der Bevölkerung unter den anderen? Warum nimmt sie *die Form* einer offiziellen staatlichen Herrschaft an, oder – was dasselbe ist – warum wird der Apparat des staatlichen Zwanges nicht als privater Apparat der herrschenden Klasse geschaffen, warum spaltet er sich von der letzteren ab und nimmt *die Form* eines unpersönlichen, von der Gesellschaft losgelösten Apparats der öffentlichen Macht an?“ (1970, 119f.; Herv. JK/RM)

Die Antwort auf jene Frage bedient sich dabei der obigen Argumentation bei Marx, wonach die Waren eben nicht selbst zu Märkte gehen können. Wir müssen uns nach ihren Hütern umschaun, so die Formel des im Anschluss daran so genannten Warenhüter-Theorems. Da die Waren eben nicht alleine zu Märkte gehen können und wir uns nach ihren Hütern umsehen müssen, ergibt sich daraus auch der systematische Zusammenhang zu den 'außerökonomischen' Zwangsverhältnissen, die wiederum den Warenhütern vorausgesetzt sind. Denn: *Damit* die Warenhüter ihre Waren auch auf dem Märkte tauschen können, ist mehrerlei vorausgesetzt, wie Marx exemplarisch im 24. Kapitel über die „sogenannte ursprüngliche Akkumulation“ (MEW 23, 741ff.) darlegte. Zum einen müssen die Akteure auch tatsächlich formal 'frei' sein, um auf dem Märkte – und das ist die daran gekoppelte zweite Bedingung – als Rechtssubjekte einen Kauf-Vertrag abschließen zu können. Der Kauf und Verkauf von Waren ist ein Vertrags- und somit ein Rechtsverhältnis, das die Rechtsfähigkeit der daran beteiligten Subjekte zur Voraussetzung hat. Dies beinhaltet, dass die Akteure keine Sklaven oder Leibeigene sind. Bei diesen Akteuren handelt es sich nicht um Rechtssubjekte im modernen Sinne, denn Sklaven und Leibeigene hatten keine freie Verfügung über Eigentum; ja, die Sklaven waren selbst *Eigentum* eines anderen. Erst unter der Bedingung der 'doppelten Befreiung' der ArbeiterInnen, ihrer Befreiung aus den feudalen Ständeschranken und ihrer 'Befreiung' vom Eigentum an ihren Produktionsmitteln, ist auch kapitalistischer Warentausch möglich. Nur dann hat der Arbeiter die Arbeiterin tatsächlich nichts anderes als ihre Ware Arbeitskraft zu verkaufen, um zu überleben. Und nur dann ist es den KapitalistInnen

möglich, diese Ware überhaupt vorzufinden, sie zu ihrem Markt-Wert zu kaufen und sich ihren Mehr-Wert in der Produktion rechtmäßig anzueignen.

Der Erwerb der Ware Arbeitskraft als Quelle von (Mehr-)Wert hat somit wie alle Waren, die sich auf dem Markt tauschen, bestimmte Bedingungen zur Voraussetzung, die außerhalb reiner Marktverhältnisse liegen.

Das ist es, was Paschukanis im Anschluss an Marx herausdestillierte: Die Wertform als Warenform beinhaltet, dass die daran beteiligten Subjekte sich als Rechtssubjekte anerkennen. Das wechselseitige Recht auf Privateigentum muss gewährleistet sein. Dies ist jedoch nicht durch den Markt und die auf ihm agierenden Akteure selbst möglich, was insbesondere im Konfliktfall drastisch zu Tage tritt. Vielmehr ist eine von den beteiligten Akteuren getrennte Instanz vonnöten. Die von Paschukanis aufgeworfene Frage findet hier ihre *systematische* Beantwortung: Die politische Herrschaft muss unter den Bedingungen der kapitalistischen Warenproduktion eine von allen am Markt beteiligten Akteuren getrennte *Form* deshalb annehmen, da andernfalls die Bedingungen dieser Produktionsweise – der Äquivalententausch, die Anerkennung der Rechtsgleichheit der Akteure und die Möglichkeit dies im Konfliktfall unter den aufgestellten Bedingungen auch durchzusetzen – zerstört würden, der Markt selber diese seine Voraussetzungen unter den Bedingungen der Konkurrenz nicht aufrecht erhalten kann. D.h. also systematisch gesehen, dass die Rechtsform die Voraussetzung der Wertform ist und diese wiederum eine außerökonomische Zwangsgewalt zur Voraussetzung hat, welche die Rechtsform auch gegen die Konfliktparteien durchsetzen kann.

Mit Max Weber, der nicht gerade im Verdacht steht, sich der Marxschen Theorie zu bedienen, lässt sich dieser Umstand so ausdrücken, dass sich nur unter der Bedingung einer erfolgreichen Beanspruchung des Monopols auf legitime physische Gewalt über ein Territorium im Staat (vgl. 1985, 822) die kapitalistische Rationalität entfalten kann. Der Staat ist demnach, so Weber, nicht über das zu definieren, was er inhaltlich tut, sondern über sein spezifisches Mittel – das Gewaltmonopol. In unseren Zusammenhang übersetzt hieße das: Die *Besonderung* und Monopolisierung der Gewalt ist Reproduktionsbedingung dieser Produktionsweise und Definitionsmerkmal des bürgerlich-kapitalistischen Staates.

Allerdings findet sich im kapitalistischen Staat nicht nur die legitime physische Gewalt monopolisiert. Das mit dem Kapitalverhältnis gesetzte allseitige Konkurrenz- und vor allem aber auch Klassenverhältnis der Menschen zueinander bedeutet zugleich, dass sie ihre politischen Angelegenheiten nicht unmittelbar miteinander regeln können, sondern nur vermittelt durch eine von ihnen getrennte politische Instanz. „Der Staat ist nicht nur Zwangsapparat, sondern in ihm drückt sich – als scheinbar über der Konkurrenz und den sozialen Kämpfen

stehend – zugleich die *politische Gemeinschaftlichkeit* der Gesellschaft aus, dies allerdings in einer entfremdeten und verobjektivierten Weise.“ (Hirsch 2005, 26; Herv.i.O.) Die Trennung des Staates von der Ökonomie bzw. der Gesellschaft als zentrales Merkmal der politischen Form ist also die Bedingung dafür, dass die gesellschaftlichen Konflikte ähnlich wie in der Wertform prozessierbar gemacht werden (können). Diese Argumentation verweist damit darauf, dass unter den Bedingungen von Privatproduktion, Konkurrenz, Warentausch und Markt der soziale Zusammenhang der Individuen sich ‘hinter deren Rücken’ vermittelt durch soziale Formen (Wertform, Rechtsform, politische Form) herstellt und sich in ihnen darstellt: die Gesellschaftlichkeit der Arbeit in der Wert-, die politische Gemeinschaftlichkeit in der politischen und Rechtsform. In diesen Formen kommt jedoch nicht mehr zum Ausdruck, dass es historisch spezifische gesellschaftliche Verhältnisse sind, die sich in ihnen darstellen. Die sozialen Verhältnisse werden deshalb im praktischen Alltagsbewusstsein fetischisiert wahrgenommen, verdinglicht und naturalisiert. Wie die rein gesellschaftliche Eigenschaft der Arbeitsprodukte, Wert zu sein, im fetischisierten Bewusstsein als ihre Natureigenschaft erscheint, so erscheint der Staat aufgrund seines formellen Getrenntseins von den einzelnen Subjekten als Repräsentant des Gemeinwohls, eines Allgemeininteresses. Die sozialen Formen sind somit die nur durch theoretische Kritik zu entschlüsselnde Verobjektivierung sozialer Beziehungen von Menschen, durch die sich durch deren Handeln hindurch die nicht bewusst gestaltete Reproduktion kapitalistischer Gesellschaften vollzieht.

Entscheidend für unseren Zusammenhang ist nun, dass die sozialen Formen auf je spezifische räumlich-politische Einheiten bezogen sind; politisches Handeln und Recht verweisen im Anschluss an die Definition Webers auf die erfolgreiche Beanspruchung des staatlichen Gewaltmonopols über ein bestimmtes Territorium. Das heißt also, dass die sozialen Formen des Kapitalismus auf territoriale und voneinander abgegrenzte Einheiten bezogen sind, die, und damit nähern wir uns dem zweiten oben genannten Element an, in der Regel Nationalstaaten sind. Die einzelstaatliche Verfasstheit des kapitalistischen Weltsystems ermöglicht es, dass die gesellschaftlichen Konflikte durch die sozialen Formen prozessiert werden können (vgl. Hirsch/Kannankulam 2009). Denn die politische Fragmentierung des Weltmarkts in Form der einzelstaatlichen politischen Organisation ist Grundlage und Voraussetzung unterschiedlich strukturierter Produktionsbedingungen und Klassenverhältnisse. Hierdurch ist es dem über staatliche Grenzen hinweg prozessierenden Kapital möglich, unterschiedliche Räume profitmaximierend miteinander zu verbinden oder gegeneinander auszuspielen. Die Entwicklung des Kapitalismus ist von erheblichen raum-zeitlichen Differenzierungen gekenn-

zeichnet, was von Lenin als das „Gesetz der ungleichen und kombinierten Entwicklung“ bezeichnet wurde (Lenin 1970). D.h., dass konkurrierende Kapitale bei Strafe des Untergangs nach Extraprofiten streben müssen, wodurch systematisch ökonomisch-technologische Unterschiede geschaffen werden. Somit hat der globale Akkumulationsprozess also die Existenz unterschiedlicher politisch-gesellschaftlicher Räume zur Voraussetzung und Folge, die an die territoriale Verfasstheit gekoppelt sind.

Nun verweist die einzelstaatliche Organisiertheit des Kapitalismus auf ein Folgeproblem: Entlang welcher Grenzen organisiert sich Einzelstaatlichkeit, wie werden ‘innen’ und ‘außen’ festgelegt? Die Frage der Grenzziehung bezieht sich hierbei nicht allein auf die Frage der *territorialen* Grenzziehung, sondern, damit einhergehend, auf die Frage, wer gehört dazu und wer nicht? Es ist nun für die kapitalistischen Gesellschaften charakteristisch, dass das Staatsvolk als Nation und diese wiederum als vorpolitische Einheit, die sich aus einer gemeinsamen Tradition auf einem gemeinsamen Territorium konstituiert (vgl. dazu Keil in diesem Band), gedacht wird, deren politische Souveränität sich im Staat ausdrückt. Die obige Bestimmung konkretisierend lässt sich also festhalten, dass das Allgemeininteresse, welches der Staat zu repräsentieren scheint, stets als nationales gedacht wurde. Eine zentrale historische Bedingung dieser Vorstellung und damit für die Versuche der nationalstaatlichen Einigung stellt die mit der Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise verbundene Revolutionierung der Kommunikationsmedien dar, die überhaupt erst so etwas wie eine „Nationalsprache“ durchsetzbar machte (vgl. Deutsch 1953; Anderson 1983, 41ff.).

Das staatliche Gewaltmonopol als Voraussetzung kapitalistischer Marktverhältnisse setzt also Territorialität voraus, die wiederum auf einer Abgrenzung von innen und außen beruht. Ähnlich wie in der Bestimmung der sozialen Formen gerät hier das Problem in den Blick, dass die Mitglieder der Gesellschaft infolge der bestehenden Produktionsverhältnisse als formal gleiche Marktsubjekte miteinander verkehren müssen, dies jedoch von den realen Ungleichheiten der Subjekte abstrahiert. Jener Widerspruch der „bürgerlichen Konstitution“ (Marx), dass die Mitglieder der Gesellschaft zugleich Klassenangehörige und formal gleiche Rechtssubjekte sind, wird in der politischen Form durch die Kategorie des ‘Staatsbürgers’ zwar prozessierbar gemacht. Hier jedoch treten zwei Probleme auf: Zum einen kann der gesellschaftliche Zusammenhalt nicht nur über Marktverhältnisse ‘reguliert’ werden, d.h. es stellt sich das Problem „die Einheit von Markt- und Klassenvergesellschaftung“ (Hirsch 1995, 27) zu bewerkstelligen und somit trotz der bestehenden gesellschaftlichen Ungleichheiten einen einigermaßen funktionierenden gesellschaftlichen Zusammenhalt zu gewährleisten. Zum anderen aber

tritt die einzelstaatliche Organisierung und Institutionalisierung von Wertform (Währung) und Rechtsform (Staatsbürgern) und somit die einzelstaatliche Vergesellschaftung der Waren- und Rechtssubjekte in Widerspruch zu ihrer abstrakten Universalität. Diese Diskrepanz zwischen universeller Rechtssubjektivität und besonderer Staatsbürgerschaft ist begründungsbedürftig, soll der (Einzel-)Staat als legitimer Herrschaftsverband angesehen werden. Die Konstruktion der Nation und nationaler Identitäten stellt nun eine zentrale ideologische Bearbeitungsform dieser beiden Probleme dar und bildet insofern den 'ideologischen Kitt', mit dem kapitalistische Gesellschaften zusammengehalten werden können. In der Ideologie der Nation wird eine sich auf ein begrenztes Kollektiv bezogene Gemeinsamkeit konstruiert, deren Wahrung von denjenigen, die sich mit der Nation identifizieren, als höherer Wert angesehen wird als die Überwindung der faktischen Ungleichheiten, und zugleich begründet sie die Besonderheit des 'eigenen' Staatswesens gegenüber anderen. Entsprechend ist es wohl auch kein Zufall, dass der Nationalismus seine erste historische Hochzeit in der Phase der ersten massiveren Krise des Kapitalismus von ca. 1870 bis in die 1890er Jahre hatte. Führte die Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise ohnehin schon dazu, dass traditionelle feudalistische Vorstellungen von Religion, Ehre und Ordnung, die bis dahin zentrale 'Bindemittel' der Gesellschaft waren, erodierten, trug die erste größere kapitalistische Krise noch einmal verstärkt dazu bei, die Ideologie der nationalen Gemeinschaft zu beschwören (Priester 2003, 146ff.).

Was hier allerdings deutlich wurde und wird, ist, dass mit der Benennung der allgemeinen Strukturprinzipien kapitalistischer Vergesellschaftung, wie wir es oben versucht haben, noch nicht hinreichend bestimmt ist, dass und ob die benannten Strukturprinzipien auch tatsächlich reproduziert werden und welche Akteure sich hierbei wie betätigen. Was hier also noch fehlt, ist eine theoretische Perspektive, die im Kontext der benannten Strukturkategorien in der Lage ist, gesellschaftliches Handeln angemessen und damit historische Wandlungsprozesse zu thematisieren. Eine Möglichkeit, sich dem aufgeworfenen Problem anzunähern, ist Antonio Gramscis hegemonietheoretische Argumentation, wie er sie fragmentarisch im faschistischen Kerker in Italien entwickelte.

### Was die Welt zusammenhält – Gramscis Hegemonietheorie

Gramscis theoretisch-politisches Ausgangsproblem war die Frage, wieso die Revolution 1917 in Russland erfolgreich war und wieso sie in Italien und anderen westlichen Staaten dagegen scheiterte bzw. zum Aufstieg der Faschisten führte. Seine Antwort hierauf war, dass im

„Osten der Staat alles [war], die Zivilgesellschaft war in ihren Anfängen und galtertenhaft; im Westen bestand [dagegen, Anm. JK/RM] zwischen Staat und Zivilgesellschaft ein richtiges Verhältnis, und beim Wanken des Staates gewährte man sogleich eine robuste Struktur der Zivilgesellschaft. Der Staat war nur ein vorgeschobener Schützengraben, hinter welchem sich eine robuste Kette von Festungen und Kasematten befand.“ (GH, 874)

Diese Vorstellung, dass im Westen die Zivilgesellschaft als Teil des erweiterten, integralen Staates gewissermaßen als Puffer fungierte und somit die revolutionären Erhebungen 'abfedern' konnte, verweist zum einen auf das zentrale Merkmal der politischen Form, wonach durch die Trennung des Politischen vom Ökonomischen die Bedingung dafür geschaffen wurde, dass die 'ökonomischen' Konflikte nicht unmittelbar durchschlagen und somit den Bestand der kapitalistischen Gesellschaften gefährden. Zum anderen verweist Gramscis Argumentation präziser auf den 'Ort' der politischen Auseinandersetzungen innerhalb der westlichen bürgerlichen Gesellschaften: Die Zivilgesellschaft, die nicht, wie es in bürgerlichen Vorstellungen gerne ausgemalt wird, als Hort der Freiheit dem Staat entgegengesetzt ist, sondern, als erweiterter Teil des Staates und staatlicher Herrschaft, zur Reproduktion der bestehenden Verhältnisse beiträgt („Staat = politische Gesellschaft + Zivilgesellschaft, das heißt Hegemonie, gepanzert mit Zwang“; GH, 783). Die Auseinandersetzungen, die in der Zivilgesellschaft als Teil des integralen Staates stattfinden, sind Teil der gesellschaftlichen Kämpfe um Hegemonie, so Gramsci. In Umkehrung der Leninschen Perspektive, wonach die Arbeiterklasse gegenüber der Bauernschaft hegemonial werden müsse, um die Revolution erfolgreich voran zu treiben (vgl. Anderson 1979), argumentiert Gramsci, dass es der Bourgeoisie im Westen gelungen sei, die Hegemonie zu erlangen, weshalb der revolutionäre Frontalangriff auch abgeprallt sei:

„Vorläufig lassen sich zwei große superstrukturelle 'Ebenen' festlegen – diejenige, die man die Ebene der 'Zivilgesellschaft' nennen kann, d.h. des Ensembles der gemeinhin 'privat' genannten Organismen, und diejenige der 'politischen Gesellschaft oder des Staates' –, die der Funktion der 'Hegemonie', welche die herrschende Gruppe in der gesamten Gesellschaft ausübt, und der Funktion der 'direkten Herrschaft' oder des Kommandos, die sich im Staat und in der 'formellen' Regierung ausdrückt, entsprechen“ (GH, 1502).

Hegemonie und Kämpfe um Hegemonie erstrecken sich also, neben dem Staat im engeren Sinne, „über das Ensemble der gemeinhin 'privat' genannten Organismen, die Bibliotheken, die Schulen, die Zirkel und Clubs unterschiedlicher Art, bis hin zur Architektur, zur Anlage der Straßen und zu den Namen derselben“ (GH, 373). Diese Liste ließe sich lange erweitern. Für die in diesem Band vorliegende Fragestellung bedeutsam ist, dass auch die Massen- bzw. Po-

pulärkultur sowie der Bereich des Sports in all seinen Ausprägungen (Vereins-, Individual-, Freizeit-, Leistungssport etc.) Teil der Zivilgesellschaft und somit zentrale Orte der Organisierung von Hegemonie sind.

Deutlich wird hierbei auch, dass es sich bei der Hegemonie um einen äußerst komplexen Begriff handelt, in dem versucht wird, „Ökonomie, Politik, Ideologie, Alltagsdiskurs, das institutionelle Gefüge und die unterschiedlichen Vermittlungsinstanzen und -prozesse einer historischen Phase in einem theoretischen Konzept zu integrieren“ (Geier 1997, 15). Die Hegemoniebildung durchläuft Gramsci zufolge prinzipiell drei Phasen:

Erstens eine ökonomisch-korporative Phase, in der der „Kaufmann fühlt, daß er solidarisch mit einem anderen Kaufmann sein muß, ein Fabrikant mit einem anderen Fabrikanten usw., aber der Kaufmann fühlt sich noch nicht mit dem Fabrikanten solidarisch; es wird also die homogene Einheit gespürt und die Aufgabe, sie zu organisieren, die der Berufsgruppe, aber noch nicht die der breiteren gesellschaftlichen Gruppe.“

Zweitens eine ethisch-politische Phase, in der „das Bewußtsein der Interessen-solidarität zwischen allen Mitgliedern der gesellschaftlichen Gruppe erlangt wird, aber noch auf bloß ökonomischem Gebiet. Bereits in diesem Moment“, so Gramsci weiter, „stellt sich die Staatsfrage, jedoch nur auf dem Gebiet der Herstellung einer politisch-rechtlichen Gleichheit mit den herrschenden Gruppen, da das Recht eingefordert wird, bei der Gesetzgebung und bei der Verwaltung mitzuwirken und sie womöglich zu verändern, sie zu reformieren, aber innerhalb des bestehenden grundlegenden Rahmens.“

Drittens und dementsprechend eine staatliche Phase, als „Phase, die am eindeutigsten politisch ist, die den klaren Übergang von der Struktur zur Sphäre der komplexen Superstrukturen markiert, es ist die Phase, in der die zuvor aufgekeimten Ideologien 'Partei' werden, zur Konfrontation kommen und in den Kampf eintreten, bis eine einzige von ihnen oder zumindest eine einzige Kombination derselben dazu tendiert, das Übergewicht zu erlangen, sich durchzusetzen, sich über den gesamten gesellschaftlichen Bereich zu verbreiten, wobei sie über die Einheitlichkeit der ökonomischen und politischen Ziele hinaus auch die intellektuelle und moralische Einheit bewirkt, alle Fragen, um die der Kampf entbrannt ist, nicht auf die korporative, sondern auf eine 'universale' Ebene stellt und so die Hegemonie einer grundlegenden gesellschaftlichen Gruppe über eine Reihe untergeordneter Gruppen herstellt“ (GH, 1559ff.).

Mit seiner Hegemonietheorie weist Gramsci also auf den Umstand hin, dass bürgerliche Herrschaft nicht allein 'ökonomisch-korporativ' bleiben kann. Entscheidend ist, dass die hegemoniale Einbindung auch beherrschter Gruppen keinesfalls unilinear aus den ökonomischen Interessen der herrschenden Klassen abzuleiten ist. Denn Hegemonie bedeutet nach Gramsci keinesfalls, dass allein die ökonomisch dominante Gruppe führt, sondern

„dass die herrschende Gruppe sich auf konkrete Weise mit den allgemeinen Interessen der untergeordneten Gruppen abstimmen wird und das Staatsleben als ein andauerndes Formieren und Überwinden von instabilen Gleichgewichten zu fassen ist [...], von Gleichgewichten, in denen die Interessen der herrschenden Gruppen überwiegen, aber nur bis zu einem gewissen Punkt, d.h. nicht bis zu einem engen ökonomisch-korporativen Interesse“ (GH, 1584).

Drei Aspekte sind hierbei im Anschluss an Gramsci noch festzuhalten, erstens die Rolle von Intellektuellen bei der Herausbildung von Hegemonie, zweitens der Alltagsverstand als zentrale Bezugsebene hierbei und drittens die Problematik kapitalistischer Krisen und der damit einhergehenden Umkämpftheit von Hegemonie.

Gramsci betont, dass bei der Errichtung eines dauerhaften hegemonialen Systems die „Bildung einer Schicht von organischen Intellektuellen“, die „unabdingbare Voraussetzung“ (Kramer 1980, 101) ist. Unter der Voraussetzung, dass sich

„jede gesellschaftliche Gruppe [...], während sie auf dem originären Boden einer wesentlichen Funktion in der Welt der ökonomischen Produktion entsteht, zugleich organisch eine oder mehrere Schichten von Intellektuellen [schafft], die ihr Homogenität und Bewusstheit der eigenen Funktion nicht nur im ökonomischen, sondern auch im gesellschaftlichen und politischen Bereich geben“ (GH, 1497),

besteht die Funktion der organischen Intellektuellen darin, als *Vermittler* den ideologischen und politischen Zusammenhalt der Gesellschaft zu gewährleisten und zu einem historischen Block zusammenzuführen (vgl. Kramer 1980, 101).

„Wenn das Verhältnis zwischen Intellektuellen und Volk-Nation, zwischen Führenden und Geführten, zwischen Regierenden und Regierten durch einen organischen Zusammenhalt gegeben ist, in dem das Gefühl-Leidenschaft zum Verstehen und folglich zum Wissen wird (nicht mechanisch, sondern auf lebendige Weise), nur dann ist die Beziehung eine der Repräsentanz und kommt es zum Austausch individueller Elemente zwischen Regierten und Regierenden, zwischen Geführten und Führenden, das heißt es verwirklicht sich das gemeinsame Leben, das allein die soziale Kraft ist, es bildet sich der 'geschichtliche Block'.“ (GH, 1490)

Die zentrale Bezugsebene der Hegemoniebildungsprozesse, wie sie sich vor allem in der Zivilgesellschaft auf Seiten der Subjekte abspielen, ist Gramsci zufolge der Alltagsverstand. Jenen definiert Gramsci als „die unkritisch von den verschiedenen gesellschaftlichen und kulturellen Milieus aufgenommene Weltauffassung, in der sich die moralische Individualität des Durchschnittsmenschen entfaltet“ (GH, 1393). Er ist ein „Konglomerat von Vorstellungen, Begriffen etc., welches trotz und wegen seiner inneren Widersprüche die Basis von Normalitätsvorstellungen bildet und damit wesentlich die gesellschaftlich

anerkannten 'Grenzen des Möglichen' markiert" (Borg 2001). Diese Wechselbeziehung zwischen organisch mit den herrschenden Klassen verbundenen Intellektuellen und Alltagsverstand, ist somit das Feld, auf dem sich bestimmte Normalitätsvorstellungen etablieren.

Interessant für die hier vorliegende Fragestellung ist, dass in der einschlägigen Literatur auch der Nationalismus als politische Bewegung in drei Phasen unterteilt wird, die der Gramscianischen Argumentation verblüffend ähneln: Auf die erste Phase der literarischen und kulturellen Entwicklung der nationalistischen Idee folgt die Phase der systematischen Agitation der Nationalisten mit dem Ziel, zu einer Massenbewegung zu wachsen. Die dritte Phase ist das erfolgreiche Resultat der zweiten. Der organisierte Nationalismus bekommt den Charakter einer Massenbewegung (vgl. Hroch 1998, 18f.; Jansen/Borggräfe 2007, 24ff.; Priester 2003, 44f.).

## Hegemonie und Nationalismus

Der Nationalismus ist bis heute kaum Gegenstand von Untersuchungen geworden, die mit dem Gramscianischen Analyseinstrumentarium arbeiten. Wir halten jedoch die Thematisierung des Nationalismus im hegemonietheoretischen Kontext in doppelter Hinsicht für bereichernd. Auf der einen Seite weist der Nationalismus auf Momente der Hegemoniebildung hin, die in vielen, an die Hegemonietheorie anschließenden, Untersuchungen nicht näher spezifiziert bzw. vernachlässigt werden: auf Ausprägungen des Alltagsverstandes und die Bedeutung von Ideologiebildungen, die nicht schlicht auf den Beherrschten von den Herrschenden in den Kopf gesetzten Flausen beruhen. Ideologiekonzepte, in denen die herrschenden Gedanken schlicht die Gedanken der Herrschenden sind, tragen nicht sehr weit und die permanente Frage danach, wie die herrschende Klasse bzw. ihre Fraktionen ihre Herrschaft reproduzieren, verstellt tendenziell den Blick auf Phänomene der Selbstunterwerfung der Subalternen, wie sie eben im Nationalismus, aber auch im Rassismus und Antisemitismus zu finden sind. Auf der anderen Seite kann das Hegemoniekonzept Untersuchungen über Transformationsprozesse nationalistischer Ideologien bereichern, indem der Blick darauf gelenkt wird, wie der Nationalismus als bestimmte Form des ideologischen Alltagsbewusstseins und der Kampf um Hegemonie ineinander greifen.

Der Nationalismus ist dabei im Sinne Gramscis als organische Ideologie zu verstehen. Mit diesem Begriff sind solche Ideologien gemeint, „die bestimmte, praktische Formen des Alltagsbewusstseins aufgreifen und so 'Menschenmassen

organisieren und das Feld schaffen, auf dem sie sich bewegen, sich ihrer Position bewusst werden, kämpfen etc.' (Gramsci 1967, 170)" (Hall 1989, 80). Im Anschluss an den oben knapp entwickelten Begriff der sozialen Form lässt sich diese Bestimmung dahingehend präzisieren, dass es sich bei der Idee der Nation und beim Nationalismus um Ausprägungen des Alltagsverstandes handelt, die an die im Staat institutionell ausgeprägte politische Form geknüpft sind. Genau hierin liegt auch eine *differentia specifica* zu anderen kollektiven Identitäten und Formen der Vergemeinschaftung: Die Nation „ist eine gesellschaftliche Einheit nur insofern, als sie sich auf eine bestimmte Form des modernen Territorialstaats bezieht, auf den 'Nationalstaat', und es ist sinnlos, von Nation und Nationalität zu sprechen, wenn diese Beziehung nicht mitgemeint ist" (Hobsbawm 2004, 20f.). Die Art und Weise, wie diese Beziehung zum Nationalstaat in den verschiedenen Nationskonstruktionen gedacht ist, können sich teilweise erheblich unterscheiden; sie kann beispielsweise eine Grundlage in der praktischen Beziehung der StaatsbürgerInnen zu 'ihrem' Staat durch allgemeine Wahlen besitzen, sie kann jedoch auch stärker ideologischer Natur sein, wie dies etwa in den Konstruktionen der Volks- oder Kulturnationen der Fall ist. Für die hier vorliegende Fragestellung ist bedeutsam, dass durch diese ideologische Beziehung zum Staat und seinen Institutionen den sich mit der Nation identifizierenden Einzelnen die Herrschaft, der sie faktisch unterliegen, als (nationale) Selbstbestimmung erscheint. Mit Perry Anderson lässt sich das Neue dieser Zustimmung insbesondere in den westlichen Demokratien gegenüber vorkapitalistischen Herrschaftsformen so beschreiben,

„daß sie die fundamentale Form eines Glaubens der Massen annimmt, dass sie innerhalb der bestehenden Ordnung *letztlich über sich selbst bestimmen können*. Es handelt sich also nicht um die Akzeptierung der Überlegenheit einer anerkannten herrschenden Klasse (wie in der feudalistischen Ideologie), sondern um den Glauben an die demokratische Gleichheit aller Bürger bei der Regierung der Nation – mit anderen Worten, um den Unglauben einer herrschenden Klasse überhaupt.“ (Anderson 1979, 40; Herv.i.O.)

Der Nationalismus, verstanden als qua Identifikation vollzogener positiver Bezug auf die Nation und den im (für die NationalistInnen) besten Fall mit ihr identischen Nationalstaat, geht also einher mit einer prinzipiellen Akzeptanz des Regiertwerdens<sup>1</sup>, da dieses als solches nicht mehr erscheint. Darüber hinaus

<sup>1</sup> Das heißt nicht die Akzeptanz bestimmter Regierungen oder auch nur Regierungsformen – über beides können NationalistInnen vorzüglich schimpfen und dabei die ihrer Meinung nach richtige Regierung einfordern.

enthält die Identifikation mit der Nation starke irrationale Momente emotionaler und affektiver Bindung, deren Motivation subjekttheoretisch und sozialpsychologisch zu erklären wäre. Dabei spielt sicherlich zum einen die Existenzangst und die Erfahrung der Ohnmacht eine Rolle, die aus der für die kapitalistische Gesellschaft spezifischen Situation der vereinzelt Einzelnen resultiert, dass sie in ihrer materiellen Reproduktion von Bedingungen abhängen, „unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren“ (MEW 23, 89). Sie ist aufgrund der realabstraktiven Prozesse, in denen die Einzelnen nur als ‚Produktionsfaktoren‘ behandelt werden, geprägt von einem Gefühl der Überflüssigkeit, dessen Aufhebung zu einer „nationalen Angelegenheit“ (Scheit 2001, 109) wird. Zum anderen erhalten die Opfer, die die Einzelnen alltäglich bringen müssen, einen Sinn, wenn sie im Kontext des großen, nationalen Ganzen, als Beitrag zum nationalen Fortkommen, interpretiert werden. „Moderne Menschen [...] verhalten sich im Alltagsleben wie ein Positivist in den Sozialwissenschaften, der glaubt, daß das, was ist, auch einen Sinn haben muß“ (Claussen 2005, 27). Nationalismus und auch Rassismus stellen somit Ideologien dar, die „– zumindest für diejenigen, die sie artikulieren und verwenden – die Welt ‘einleuchtend’ erklären“ (Miles 1991, 107).

Gehen wir vor diesem Hintergrund zur Betrachtung der Entstehung eines historischen Blocks und damit eines hegemonialen Zustands über. Die Hegemoniebildung ist als Prozess zu begreifen, in dem verschiedene gesellschaftliche Gruppierungen „hegemoniale Projekte“ (Jessop 1990, 191ff.) verfolgen und zu ihrer Durchsetzung Kompromisse mit anderen Gruppierungen, Fraktionen und Klassen eingehen. Ist die politische Phase des Kampfes um Hegemonie erreicht, kommt es zu einer Verallgemeinerung von Interessen innerhalb eines instabilen Kompromissgleichgewichts auf dem Terrain des (erweiterten) Staates. Dabei handelt es sich jedoch um alles andere als um einen Zustand, der lediglich als Resultat rationaler Aushandlungsprozesse zu verstehen ist. Vielmehr handelt es sich um einen Zustand, in dem eine Vielzahl disparater gesellschaftlicher Praxen, Interessen und Ideologien sich miteinander artikuliert finden. Und „da es sich um eine Artikulation äußerst unterschiedlicher, zum Teil widersprüchlicher Diskurse und Interessen handelt, bleibt die Einheit oder Kohärenz des gesellschaftlichen Blocks [...] selbst widersprüchlich und in Bewegung“ (Candeias 2007, 21). Der historische Block „als Träger von Hegemonie“ (ebd., 20) ist somit auch darauf angewiesen, durch die Praxen und Lebensweisen der verschiedenen Akteure reproduziert zu werden, was jedoch im Laufe der Entwicklung des historischen Kapitalismus insbesondere in Zeiten ökonomischer Krisen nicht immer der Fall war und ist. Wichtig ist deshalb, unterschiedliche Phasen der kapitalistischen

Entwicklung mit zu berücksichtigen, die grundlegend krisenvermittelt vorangetrieben wird. Die Stärke des Gramscianischen Ansatzes ist hierbei, wie Stuart Hall hervorhebt, dass Gramsci an „die Stelle des reduktionistischen Ansatzes, der die politischen und ideologischen Entwicklungen einfach von ihren ökonomischen Bestimmungen“ abliest, eine Analyse der „Kräfteverhältnisse“ setzt (vgl. Hall 1989, 64).

„Kurz: Bevor man nicht gezeigt hat, wie die ‘objektiven ökonomischen Krisen’ sich konkret entwickeln, wie sie vermittels der sich verändernden sozialen Kräfteverhältnisse zur Krise von Staat und Gesellschaft und zu ethisch-politischen Kämpfen und politischen Ideologien werden, die die Weltanschauung der Massen beeinflussen, hat man keine angemessene Analyse vorgenommen.“ (ebd., 65)

Der Nationalismus ist vor diesem Hintergrund als immanenter Bestandteil der Kräfteverhältnisse zu verstehen. Ihm kommt innerhalb des Hegemoniebildungsprozesses in mehrerer Hinsicht eine zentrale Bedeutung zu. Zunächst lässt sich festhalten, dass der Nationalismus für die Konstitution eines historischen Blocks als widersprüchlicher Einheit von Beherrschten und Herrschenden fundamental ist, insofern er gerade eine Ideologie bezeichnet, in der die Spaltung der Mitglieder einer Nation in Beherrschte und Herrschende (tendenziell) gegenüber der Vorstellung einer nationalen Einheit als unwesentlich abgewertet wird – eine Vorstellung, die freilich eine Basis in den wirklichen rechtlichen, politischen und ökonomischen Beziehungen der vereinzelt StaatsbürgerInnen zu ‘ihrem’ Staat besitzt. Darüber hinaus stellt der Nationalismus, indem er die prinzipielle Akzeptanz des Regiertwerdens mit sich bringt, im Alltagsbewusstsein breiter Bevölkerungsteile eine Grundvoraussetzung für die Entstehung hegemonialer Zustände bereit: die passive oder aktive Zustimmung der Subalternen zu ihrer Unterwerfung. Der Nationalismus stellt damit eine Art ‘vorhegemonialer Hegemonie’ dar, in dem Sinne, dass er eine Zustimmung zu den bürgerlichen Herrschaftsformen im Unterschied zu ihren spezifischen Ausprägungen im historischen Kapitalismus mit sich bringt<sup>2</sup>. Er liefert einen rela-

2 In dem paradoxalen Neologismus ‘vorhegemoniale Hegemonie’ kommen zwei auf unterschiedlichen Abstraktionsebenen liegende Hegemoniebegriffe zur Anwendung. Um ‘Hegemonie’ handelt es sich hier in der Hinsicht, dass die Formen des spontanen Alltagsbewusstseins (hier: Nationalismus), die mit den oben beschriebenen, für die kapitalistische Vergesellschaftung in abstracto charakteristischen sozialen Formen (Wert, Staat, Recht) verknüpft sind, eine zumindest passive Zustimmung zu diesen Vergesellschaftungsmodi beinhalten, insofern im Alltagsbewusstsein die sozialen Formen naturalisiert und als überhistorische Kategorien gesetzt werden – unabhängig von spezifischen hegemonialen Projekten. Soziale Formen sind jedoch nicht einfach in dieser Abstraktheit vorhanden, sondern existieren nur – hierin besteht die zweite Abstrakt-

tiv stabilen Rahmen, innerhalb dessen einander widersprechende hegemoniale Projekte miteinander artikuliert werden können, ohne dass die im Alltagsverständnis naturalisierten und universalisierten bürgerlichen Herrschaftsformen als solche in Frage gestellt würden. „Es ist dieses schon bestellte Feld der ‘Selbstverständlichkeiten’, auf dem kohärente Ideologien und Philosophien um den Vorrang ringen müssen.“ (Hall 1989, 80) Hieraus erklärt sich auch, dass zur Durchsetzung hegemonialer Projekte diskursive Strategien gewählt werden, in denen die Verfolgung eines partikularen Interesses als im nationalen Interesse liegend dargestellt werden – von den entsprechenden Klassenfraktionen selbst, aber auch von Parteien oder organischen Intellektuellen, die sich dem entsprechenden Projekt verschrieben haben. Der Kampf um Hegemonie beinhaltet also einen Kampf um die Deutungshoheit über das nationale Wohl. Auf diesen Sachverhalt weist Gramsci selbst hin, wenn er schreibt:

„Wohl wird der Staat aufgefasst als der einer Gruppe zugehörige Organismus, der dazu bestimmt ist, die für die maximale Expansion der Gruppe selbst günstigsten Bedingungen zu schaffen, jedoch werden diese Entwicklung und diese Expansion *aufgefasst* und *dargestellt* als die Triebkraft einer universellen Expansion, einer Entfaltung ‘nationaler’ Energien, das heißt, die herrschende Gruppe wird konkret mit den allgemeinen Interessen der untergeordneten Gruppen abgestimmt“ (GH, 1561; Herv. JK/RM).

Die Wechselbeziehung zwischen organischen Intellektuellen und dem Alltagsverständnis ist deshalb nicht zuletzt geprägt durch die Mobilisierung des nationalen Gemeinschaftssinns.

Diese Überlegungen können nun dazu beitragen zu klären, wie Nationskonstruktionen und Nationalismus zugleich reproduziert und modifiziert werden. Dabei muss die Tatsache berücksichtigt werden, dass die Zugehörigkeitskriterien, die regeln, wer Mitglied der Nation ist und wer nicht, auch in Bezug auf ein und dieselbe Nation sehr unterschiedlich ausfallen können und so bspw. konservative, demokratische und völkische Nationskonstruktionen innerhalb eines Nationalstaats gegeneinander stehen<sup>3</sup>. Indem sich die verschiedenen Akteure im

onsebene – in räumlich und zeitlich unterschiedlichen, von spezifischen Akteurs- und Klassenkonstellationen abhängigen Ausprägungen. Im Adjektiv ‘vorhegemonial’ verbirgt sich ein auf dieser Ebene liegender, akteurszentrierter Hegemoniebegriff, der den Kampf der verschiedenen sozialen Gruppierungen um Hegemonie umfasst.

3 Dadurch verliert der Nationalismus jedoch nicht seine Funktion als Integrationsideologie, denn: Wichtig für die Ideologie der Nation als Integrationsideologie ist lediglich, dass sie die Idee der Einheit als zentrales Faktum des Welt- und Gesellschaftsbildes enthält (vgl. Geier 1997, 88).

Kampf um Hegemonie auf die Idee, die Symbole und die Mythen einer Nation berufen, schreiben sich die hegemonialen Projekte und die mit ihnen verbundenen „kohärente[n] Ideologien und Philosophien“, wie bspw. der Neoliberalismus, in die Konstruktion der Nation ein und modifizieren sie damit. Gelingt es nun einer oder mehreren Gruppierungen, die Hegemonie zu erlangen, setzt sich – so ließe sich schließen – tendenziell eine spezifische Nationsvorstellung als hegemoniale durch und es kristallisiert sich ein hegemonialer Nationalismus heraus. Aus der Notwendigkeit, bei der Durchsetzung hegemonialer Projekte an das bereits bestehende Feld der Selbstverständlichkeiten anzuknüpfen, lässt sich jedoch zumindest zum Teil auch die Beständigkeit, die relativ dauerhafte Reproduktion bestimmter Momente der Nationskonstruktionen erklären. Dieses Feld der selbstverständlichen Nationskonstruktionen besteht dabei nicht bloß aus dem Alltagsbewusstsein. Die vormals hegemonialen Nationsvorstellungen haben sich auch in den Staatsapparaten und in der Zivilgesellschaft institutionalisiert, in Kunst- und Kulturerzeugnissen verobjektiviert und sind damit über konjunkturelle Schwankungen hinaus fixiert<sup>4</sup>.

Es werden also im Kampf um Hegemonie spezifische Ausdeutungen und Konstruktionselemente der Nationsvorstellungen (gemeinsame Sprache, Kultur, Verfassung, Abstammung etc.) besonders betont und damit reproduziert, ihre Ausdeutung modifiziert, verschiedene Elemente rekonfiguriert, neue eingeführt. Dabei handelt es sich jedoch nicht lediglich um einen top-down-Prozess. Welche Momente reproduziert und welche modifiziert werden ist stark abhängig von den im massenhaften Alltagsbewusstsein tradierten Nationsvorstellungen.

### Probleme des Kampfs um Hegemonie als Praxiskonzept

Wie bereits angedeutet, verfolgte Gramsci mit seinem Hegemoniekonzept nicht bloß ein theoretisch-analytisches sondern ebenso ein politisch-strategisches Interesse, das wiederum auf ein reales Dilemma emanzipativer Politik verweist. Denn einerseits geht es mit Marx’ angedeuteter Vision einer befreiten Gesellschaft darum, den Staat bzw. seine Funktionen in die Gesellschaft zurückzunehmen. Andererseits geht Gramscis revolutionärer Impuls dahin, die Hegemonie im erweiterten Staat zu erlangen und – aus dem zeithistorischen Kontext argumentierend – im Sinne des Proletariats nutzbar zu machen: „Die kommunistische Revolution schafft einen neuen Staat“ (Gramsci 1974; zit. n.

4 Dies zeigt sich beispielhaft an der Beständigkeit des erst in jüngster Vergangenheit relativierten Abstammungsrechts (*ius sanguinis*) im deutschen Staatsbürgerrecht.

Priester 1981, 67). Der Kampf um Hegemonie kann dabei Gramsci zufolge nur gelingen, wenn eine organische Einheit zwischen Intellektuellen und Masse bzw. „Volk-Nation“ (Gramsci 1967, 429) hergestellt wird – eine Aufgabe, die zu erfüllen er die kommunistische Partei verpflichtet sieht.

Der von Gramsci verwendete Begriff des ‘national-popularen’ oder ‘national-volkhaften’ spielt bei diesem Schritt zur ‘kommunistischen Revolution’ eine entscheidende Rolle. Wie Karin Priester nachzeichnet, kommt Gramsci vor dem Hintergrund seiner historischen Analyse, dass die Intellektuellen in Italien – im Gegensatz etwa zu Frankreich – in einer kosmopolitischen Tradition stehen und mit dieser bis dato nicht gebrochen haben, also nie eine national-volkhafte Verbindung mit den Massen eingegangen sind, zu dem Schluss: „[...] nur, wenn es gelingt, die große Masse des Volkes auf diese Ebene [die des national-volkhaften Bewusstseins, Anm. JK/RM] zu heben, kann es ein Bewusstsein von seiner Lage und seiner Handlungsfähigkeit erlangen, kann es vom Subalternen zum Führer werden“ (Priester 1981, 111). Diese Einschätzung des national-volkhaften bringt auch eine spezifische Positionierung Gramscis im Streit um den richtigen Internationalismus mit sich:

„Nur auf dem Hintergrund einer das ganze Volk umfassenden nationalen Identität kann eine internationalistische, kosmopolitische Haltung progressiv sein: Das ist die Quintessenz von Gramscis Position. Der Lernprozess der Subalternen hin zur Hegemonie kann sich nur im Rahmen eines allen Schichten und Klassen zugänglichen Erfahrungsraumes, der national bestimmt ist, abspielen“ (ebd., 112).

Der Begriff des Nationalen impliziert jedoch mehr als bloß eine räumliche Bezugsbene; es geht Gramsci um eine „national-kulturelle Einheit“ (ebd., 111) oder, wie an anderer Stelle durchscheint, um nationale Homogenität<sup>5</sup>.

Diese kurzen Bemerkungen verweisen auf eine fehlende Sensibilität Gramscis gegenüber den regressiven Implikationen der Nationskonstruktionen und der Hinweis darauf, dass sich „auch neonationalistische Strategien [...], vermittelt über Gramscis Ansatz einer Gegenhegemonie als ‘national-populare’ Strategie [...], hegemonietheoretisch artikulieren“ (Elbe 2005, 3) können, ist durchaus gerechtfertigt. Wolfgang Fritz Haugs Einwurf, dass „allein das ‘Popular-Nationale’ (und nicht der Kosmopolitismus) [...] einen wirksamen Gegenpol zum Nationalismus zu bilden“ (1999, 75) vermag, leuchtet kaum ein – auch nicht, wenn man wie Haug

5 „Weil auch auf ökonomischem Gebiet die durch die französische Revolution repräsentierte europäische Geschichtsphase in Amerika fehlt, blieben die amerikanischen Volksmassen im Rohzustand. Hinzu kommt das Fehlen nationaler Homogenität, die Mischung von Rassen und Kulturen, sowie die Negerfrage.“ (Gramsci 1967, 383)

davon ausgeht, dass mit ‘national’ zunächst nur ein Raum bezeichnet ist: „National’ oder ‘nationalstaatlich’ ist ja zunächst der Raum möglicher Beteiligung an freiwilligen gesellschaftlichen Vereinigungen, also die Sphäre der Zivilgesellschaft. Diesen Raum muss die Linke nach Gramscis Einsicht ‘popular’, das heißt vom Volk her füllen“ (ebd., 75). Dass der national(staatlich)e Raum gesellschaftlich konstituiert und darauf angewiesen ist, durch territoriale, rechtliche und ideologische Grenzen definiert zu werden, die zu Ausschluss, Diskriminierung und Abwertung führen, haben wir oben versucht zu verdeutlichen.

Aber nicht nur deshalb erscheint die von Gramsci favorisierte, national-staatlich fixierte Strategie problematisch. Aus der von uns eingenommenen Perspektive einer formanalytischen Staatstheorie, die den Staat als für die kapitalistische Produktionsweise spezifische und verdinglichte Form politischer Gemeinschaftlichkeit entschlüsselt, kann von einer radikalen Veränderung des Bestehenden in Richtung einer Befreiung aller nur dann ernsthaft die Rede sein, wenn eine Vergesellschaftung jenseits der für die bestehenden Verhältnisse charakteristischen sozialen Formen und Ideologien erreicht ist. Inwiefern der auf radikale Veränderung zielende Kampf sich von den sozialen Formen von Wert, Staat und Recht lösen kann, bleibt eine Frage der Praxis – sicher aber ist, dass Ideologien wie der Nationalismus stets zum Gegenstand der theoretischen und praktischen Kritik gemacht werden können und sollten.

### Literatur

- Anderson, Benedict (1983): Die Erfindung der Nation, Frankfurt am Main.  
 Anderson, Perry (1979): Antonio Gramsci. Eine kritische Würdigung, Berlin.  
 Borg, Erik (2001): Steinbruch Gramsci. Hegemonie im Internationalen System, <http://www.sopos.org/aufsaetze/3bbdcd9ea0c9f/1.phtml>, letzter Zugriff am 20.01.2009.  
 Claussen, Detlev (2005): Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus, erw. Neuauflage, Frankfurt am Main.  
 Deutsch, Karl W. (1953): Nationalism and Social Communication, New York.  
 Elbe, Ingo (2005): Thesen zu Staat und Hegemonie in der Linie Gramsci-Poulantzas, [http://www.rote-ruhr-uni.com/texte/elbe\\_staat\\_hegemonie.pdf](http://www.rote-ruhr-uni.com/texte/elbe_staat_hegemonie.pdf), letzter Zugriff am 30.03.2009.  
 Geier, Andreas (1997): Hegemonie der Nation, Wiesbaden.  
 Gramsci, Antonio (1967): Philosophie der Praxis, Frankfurt am Main.  
 – (1991ff.): Gefängnishefte [GH]. Kritische Gesamtausgabe, Berlin.  
 Hall, Stuart (1989): Ausgewählte Schriften. Ideologie, Kultur, Medien, Neue Rechte, Rassismus, Hamburg/Berlin.  
 Haug, Wolfgang Fritz (1999): Politisch richtig oder Richtig politisch. Linke Politik im transnationalen High-Tech-Kapitalismus, Hamburg.

- Hirsch, Joachim (1995): *Der Nationale Wettbewerbsstaat*, Berlin/Amsterdam.
- (2005): *Materialistische Staatstheorie, Transformationsprozesse des kapitalistischen Staatensystems*, Hamburg.
- Hirsch, Joachim/Kannankulam, John (2009): *Die Räume des Kapitals*, in: Hartmann, Eva/Kunze, Caren/Brand, Ulrich (Hrsg.): *Globalisierung, Macht und Hegemonie*, Münster, i.E.
- Hobsbawm, Eric (2004): *Nation und Nationalismus. Mythos und Realität*, erw. Aufl., Frankfurt am Main.
- Hroch, Miroslav (1998): *Programm und Forderung nationaler Bewegungen. Ein europäischer Vergleich*, in: Timmermann, Heiner (Hrsg.): *Entwicklung der Nationalbewegungen in Europa 1850-1914*, Berlin, S. 17-29.
- Jansen, Christian/Borggräfe, Henning (2007): *Nation. Nationalität. Nationalismus*. Frankfurt am Main.
- Jessop, Bob (1990): *State Theory*, Cambridge.
- Kramer, Annegret (1980): *Gramscis Interpretation des Marxismus*, in: *Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie 4*, Frankfurt am Main, S. 65-118.
- Lenin, Wladimir Iljitsch (1970): *Der Imperialismus als letztes Stadium des Kapitalismus*, in: *Ders.: Ausgewählte Werke, Band 1, 8. Aufl.*, Berlin, S. 763-873.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1957ff.): *Werke [MEW]*, Bd. 23, Berlin.
- Merkens, Andreas/Rego Diaz, Victor (2007): *Mit Gramsci arbeiten. Texte zur politisch-praktischen Aneignung Antonio Gramscis*, Hamburg.
- Miles, Robert (1991): *Rassismus*, Hamburg.
- Paschukanis, Eugen (1970): *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*, Frankfurt/M.
- Priester, Karin (1981): *Studien zur Staatstheorie des italienischen Marxismus. Gramsci und Della Volpe*, Frankfurt a.M./New York.
- (2003): *Rassismus*, Leipzig.
- Scheit, Gerhard (2001): *Die Meister der Krise. Über den Zusammenhang von Vernichtung und Volkswohlstand*, Freiburg.
- Weber, Max (1985): *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen.