

Tobias Mulot / Vassilis Tsianos

Igwe bu ke – Multitude is strength. Zur Genealogie der egalitären Tendenz

I.

Ohne die großartigen Arbeiten Edward P. Thompsons zur Labour History wäre eine Studie wie *Die vielköpfige Hydra* von Peter Linebaugh und Marcus Rediker kaum denkbar. Sein Diktum aus der Einleitung zu *Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse* ist eindeutig: „Ich versuche, den armen Strumpfwirker, den ludditischen Tuschscherer, den ‚obsoleten‘ Handweber, den ‚utopistischen‘ Handwerker, sogar den verblendeten Anhänger von Joanna Southcott vor der ungeheuren Arroganz der Nachwelt zu retten.“¹ Auch Linebaugh und Rediker arbeiten gegen diese „ungeheure Arroganz“ an. In ihren aktuellen „Reflexionen über Geschichte von unten“ betonen sie, dass das Erinnern „von wesentlicher Bedeutung für die Selbsttätigkeit der Arbeiterklasse“ ist.² Als *remembrancers*, als „An Denker der Menschen“, definieren sie die Rolle, die sie als Historiker einnehmen: „Wir versuchen, uns daran zu erinnern, dass Erfahrungen mit unprivatisierten, noch nicht kommodifizierten, noch nicht eingehetzten gesellschaftlichen Beziehungen – sagen wir: mit *commons* – bereits drei Jahrhunderte vor der marxistischen Verkün-

¹ Edward P. Thompson, *Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1987, S. 11.

² Peter Linebaugh / Marcus Rediker, *Die vielköpfige Hydra. Reflexionen über Geschichte von unten*, in: Marcel van der Linden / Karl Heinz Roth (Hg.), unter Mitarbeit von Max Henninger, *Über Marx hinaus. Arbeitsgeschichte und Arbeitsbegriff in der Konfrontation mit den globalen Arbeitsverhältnissen des 21. Jahrhunderts*, Berlin / Hamburg 2009, S. 31–53, hier S. 53.

digung des Kommunismus im Jahr 1848 eine profunde und gleichaltrige Alternative zum Kapitalismus dargestellt haben.“³

Andenken der Menschen in diesem Sinne ist ein zweischrittiges Unterfangen. Im ersten Schritt geht es darum, wie Linebaugh und Rediker sagen, „einen Teil der verlorenen Geschichte der multiethnischen Klasse ans Tageslicht zu befördern, die für den Aufstieg des Kapitalismus und der modernen Weltwirtschaft von grundlegender Bedeutung war.“⁴ Aber die Subjekte, die diese Klasse konstituierten und ihre Selbsttätigkeit waren ihrerseits von Erinnerungen und Kommunikation von Erinnerungen geprägt. Andenken bedeutet im zweiten Schritt, auch dieses Erinnern zu erinnern. Der Schiffbruch der *Sea Venture*, mit dem Linebaugh und Rediker „die verborgene Geschichte des revolutionären Atlantiks“ beginnen lassen, dient der Vorführung dieser beiden Schritte des Andenkens.

Glücklich dem Sturm entronnen, stellten die Schiffbrüchigen fest, dass die Insel, auf der sie gelandet waren, alles zum Überleben Notwendige bot. Die 150 Überlebenden sollten als Siedler⁵ in die Kolonie Virginia verbracht werden. Was sich auf der Insel ereignete – der Widerstand der Passagiere gegen die Weiterreise nach Virginia und die Versuche, eine auf Gemeinwirtschaft beruhende Lebensweise zu gründen – zeugt von einer Praxis, die ihren Ausgangspunkt in der Beharrlichkeit des Erinnerns hat. Denn entgegen dem Drängen der Vertreter der Virginia Company zur Weiterfahrt beschlossen die *commoners*,⁶ zunächst auf der Insel zu verbleiben, wo keinerlei Mangel an Lebensmitteln bestand. Ein Teil der Schiffbrü-

³ Ebd.

⁴ Peter Linebaugh / Marcus Rediker, Die vielköpfige Hydra. Die verborgene Geschichte des revolutionären Atlantiks, Berlin / Hamburg 2008, S. 14.

⁵ Siedler ist ein euphemistischer Begriff, wenn man Linebaugh und Rediker folgt, denn die Menschen, die wie die Passagiere der „Sea Venture“ ab dem 17. Jahrhundert in die Kolonien exportiert wurden, waren selbst ein Produkt der vorangegangenen Enteignungsprozesse in England. Vgl. Tobias Mulot / Vassilis Tsianos, Die störrische Schlange aus dem Schiffswrack, in: Kulturrisse, 1 (2009), S. 82.

⁶ Das englische Wort *commons* benennt sowohl das Gemeinsame wie auch die einfachen Menschen, den dritten Stand der Verfassung und die Güter, die von allen Gemeinschaftsmitgliedern geteilt werden.

chigen verschwor sich deshalb miteinander, an keiner Arbeit teilzunehmen, die dazu führen würde, die Weiterfahrt zu ermöglichen. Sie flohen in die Wälder der Insel und bildeten eine eigenständige Gemeinschaft. Sie erklärten den Vertretern der Virginia Company, „dass sie die Behaglichkeit, das Vergnügen und die Freiheit der Allmende der Erbärmlichkeit, Schwerarbeit und Sklaverei in Virginia vorzögen.“⁷

An dieser Stelle bringen Linebaugh und Rediker die verschlungenen Wege der Kommunikation von Erinnerung an die im vorangegangenen Jahrhundert zerstörten Formen der Gemeinwirtschaft ans Licht. Das, was Karl Marx prägnant in der Figur der „ursprünglichen Akkumulation“ auf den Punkt brachte, war für die Reisenden auf der *Sea Venture* buchstäblich die unmittelbare Vergangenheit. Die Enteignungserfahrung der britischen Unterschichten war für sie Teil ihrer Biographie und Lebensrealität: „Die Enteigneten hegten nicht nur ihren Groll, sondern auch ihre eigenen Überlieferungen und lebhaften Erinnerungen an Mehrfelderwirtschaft und *commoning*, gemeinschaftliche Ressourcennutzung. Für viele Menschen war daher die Abwesenheit von ‚Landbesitz, Grenzsteinen, Ackerbau‘ kein Traum von einer vollkommenen Welt, sondern jüngst verlorene Wirklichkeit, die Realität der Allmende.“⁸

Doch die Zirkulation dieser Erinnerungen an die Realität der Allmende und ihre Neubelebung als eine egalitäre Selbstorganisation von Leben und Arbeiten auf der Insel rekurriert auf eine weitere Erfahrung von *commoning*. Es ist das Schiff, insofern im Zuge technischer und sozialer Veränderungen auf ihm neuartige Organisationsformen der Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft hervorgebracht werden, das zugleich potenziell den Raum einer neuen Form verkörperter Gemeinsamkeit darstellt, zumindest der Möglichkeit nach: „Das Schiff, das aufgrund seines Aktionsbereichs gleichzeitig universell und einzigartig war, stellte ein Umfeld dar, in dem eine große Anzahl von Arbeitern gemeinsam gegen Lohn komplexe,

⁷ Linebaugh / Rediker, *Hydra* (wie Anm. 4), S. 30.

⁸ Ebd., S. 31.

synchronisierte Arbeitsgänge ausführte und dabei einer versklavenden, hierarchischen Disziplin unterworfen wurde, die den menschlichen Willen der technischen Ausstattung unterordnete.“⁹ Diese Erfahrung der überlebensnotwendigen Zusammenarbeit angesichts der Gefahren auf See, aber auch des gemeinsam erlittenen Zwangs der Arbeit auf dem Schiff sowie das gemeinsame Wissen über die Widersetzlichkeit dagegen, liefert die Basis für die Aktualisierung der Allmende auf der Insel.¹⁰ Linebaugh und Rediker greifen hier einen von Rediker bereits in *Between the Devil and the Deep Blue Sea* vorgebrachten Gedanken wieder auf. Seeleute und andere mobile Arbeitskräfte waren nicht nur notwendige Vermittler für die Kommunikation von Erfahrungen und Ideen zwischen verschiedenen sesshaften Arbeitskräften, sondern auch in der Lage, neue Ideen und Praktiken auf Grund dieser Erfahrungen hervorzubringen. „Seamen were also instrumental in the formation and extension of plebeian culture. They influenced both the form and the content of plebeian protest by their militant presence in seaport crowds. They manifested and contributed to the antiauthoritarian and egalitarian traditions within early working class culture. Perhaps more crucially still, seamen used their mobility, specifically desertion, both to better their own lot within a context of labor scarcity and to create links with other working people. Their ‘labor movement’ helped to define and extend the community and culture of working people in England and America.“¹¹

In ihrer methodischen Reflexion der *Vielköpfigen Hydra* in *Über Marx hinaus* lassen Linebaugh und Rediker diesen Punkt der Argumentation in den Hintergrund treten und betonen stattdessen den Stellenwert der Erinnerung als Erfahrung des Verlustes. Damit nehmen sie die ihnen entgegengebrachte Kritik an der Betonung der Rolle von Gewalt und der Hervorhebung der Erinnerung an die

⁹ Ebd., S. 164.

¹⁰ Ebd., S. 35.

¹¹ Marcus Rediker, *Between the Devil and the Deep Blue Sea: Merchant Seamen, Pirates and the Anglo-American Maritime World, 1700–1750*, Cambridge 1987, S. 294.

Allmende auf. Die Akkumulation des Proletariats, so unterstreichen sie (auch mit Verweis auf Marcus Redikers Studie *The Slave Ship*) ist eine Geschichte der Gewalt – und auf Seiten des Proletariats eine Geschichte des Verlustes.¹² Anknüpfend an diese Überlegungen hat Peter Linebaugh jüngst in *The Magna Carta Manifesto* den Vorschlag gemacht, die Erinnerung an die Begründungstexte der englischen Grundfreiheiten mit den altermondialistischen Bewegungen aus dem Globalen Süden zu verknüpfen.¹³ Doch Thompsons Arbeiten sollten uns zögern lassen, einer Konzeption von Erinnerung zu folgen, die sich einfach auf die Aktualisierung eines konstitutiven Gesetzestextes beschränkt. Die Geschichte der Akkumulation des Proletariats ist, wie uns Thompson beigebracht hat, nicht nur eine Geschichte des Verlustes. In seinem Aufsatz *Die „moralische Ökonomie“ der englischen Unterschichten im 18. Jahrhundert* führte er vor, wie Arbeiter und ländliche Arme die Erinnerung an das *Book of Orders* von 1630 zu einer Waffe in ihren zum großen Teil erfolgreichen Kämpfen um gerechte Lebensmittelpreise machten.¹⁴ Dabei entfaltet sich der Einsatz der Erinnerung in Form einer selektiven Rekonstruktion der paternalistischen Ordnung. Diese „moralische Ökonomie“ der Armen setzte mit den Mitteln der direkten Aktion das Gerechtigkeitsversprechen in die Tat um.¹⁵ Thompson weist damit die verbreitete Lesart von Lebensmittelunruhen als „spasmodische“ Reaktion auf die Not zurück und liefert den analytischen Rahmen, die Nachhaltigkeit und Insistenz dieser Aufstände zu entschlüsseln. „In Wahrheit brauchte der Lebensmittelaufbruch keinen hohen Grad von Organisation; er bedurfte nur

¹² Marcus Rediker, *The Slave Ship: A Human History*, London 2007; Linebaugh / Rediker, *Reflexionen* (wie Anm. 2), S. 52.

¹³ Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*, Berkeley / Los Angeles / London 2008.

¹⁴ Edward P. Thompson, *Die „moralische Ökonomie“ der englischen Unterschichten im 18. Jahrhundert*, in: ders., *Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main / Berlin / Wien 1980, S. 67–130.

¹⁵ Ebd., S. 88.

eines Konsensus im Gemeinwesen und eines ererbten Aktionsmusters mit spezifischen Zielen und Beschränkungen.¹⁶ Es gehört zu den Erfolgsbedingungen dieser Kämpfe, dass sie den Horizont des „*common sense* der Macht“¹⁷ nicht überschreiten.¹⁸

II.

Eine der produktivsten Strömungen der gegenwärtigen Labour Studies sind die Arbeiten, die seit 1983 von der Autorengruppe um die Zeitschrift *Subaltern Studies* vorgelegt wurden. Die *Subaltern Studies* standen vor dem Problem, wie die normativen Setzungen der eurozentristischen Perspektive verlassen werden können, ohne die Universalität der Forderung nach Gleichheit aufzugeben. Das Denken der Aufklärung sowie das marxistische Erbe liefern, so Dipesh Chakrabarty, die Grundlage einer bestimmten Abstraktion, die ein Denken der universalen Gleichheit ermöglicht: „We need universals to produce critical readings of social injustices. Yet the universal and the analytical produce forms of thought that ultimately evacuate the place of the local.“¹⁹ Die Pathologisierung der Aufstände der Armen in England, die Thompson mit seiner Figur der „moralischen Ökonomie“ überzeugend zurückweist, lässt sich in ähnlicher Form im Topos des Präpolitischen wiederfinden, den Ranajit Guha in seiner Studie zu den Bauernaufständen im kolonialen Indien fulminant kritisiert.²⁰ Während Thompson uns lehrte, das plebejische Element der europäischen Sozialgeschichte zu verstehen, lehren uns die *Subaltern Studies*, die globale plebejische Geschichte in ih-

¹⁶ Ebd., S. 110.

¹⁷ Edward P. Thompson, Volkskunde, Anthropologie und Sozialgeschichte, in: ders., Plebeische Kultur und moralische Ökonomie (wie Anm. 14), S. 290–318, hier S. 316.

¹⁸ Eine solche Überschreitung fand sich in den Lebensmittelprotesten erst in Furcht erregenden Äußerungen, die mit der Umsetzung der alten Grundsätze der *Levellers* drohten. Vgl. Thompson, Die „moralische Ökonomie“ (wie Anm. 14), S. 118.

¹⁹ Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton 2000, S. 254.

²⁰ Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Delhi 1983.

rer jeweiligen Lokalität zu denken. Auch der Ansatz der Global Labour History greift diese Anregungen auf, vor allem bezüglich der Kritik an der Dominanz der „freien Lohnarbeit“ in den marxistisch geprägten Labour Studies, kommt aber oft nicht über eine empiristische Addierung der einzelnen Labour Histories hinaus.²¹ Das von Karl Heinz Roth und Marcel van der Linden vorgeschlagene Konzept des „proletarischen Multiversums“ bietet einen vielversprechenden Ansatz, den Fallen und Tücken des Additiven zu entgehen.²² Peter Linebaugh und Markus Rediker haben dieses Multiversum als „vielköpfige Hydra“ bezeichnet; ein Konzept mit dem ungemeinen Vorteil, dass es ein aktives Subjekt evoziert. Wir benutzen hier den Begriff „Konzept“ ganz bewusst: *Die vielköpfige Hydra* ist entgegen der verbreiteten Rezeption keinesfalls einfach eine profund recherchierte Studie über das transatlantische Proletariat, sondern ein Untersuchungsprogramm zum Auftauchen der Gleichheit als einer realen Tendenz im Leben und Alltag desselben. Während Étienne Balibar und Jacques Rancière in ihren Arbeiten die Bedeutung des aufständischen Elements im Auftauchen der Forderung nach Gleichheit betonen,²³ untersuchen Linebaugh und Rediker daneben auch, in bester Thompson'scher Tradition, das Auftreten der Gleichheit im Alltag der Proletarier.

Nehmen wir die Geschichte der „Schwarzmohrenmagd namens Francis“.²⁴ Sie war Wiedertäuferin, eine schwarze Frau, deren Existenz nur durch eine zweiseitige Randnotiz in der Chronik einer radikalen baptistischen Gemeinde aus Bristol im 17. Jahrhundert

²¹ Marcel van der Linden, Die Geschichte der Arbeiterinnen und Arbeiter in der Globalisierung, in: Sozial.Geschichte, 18 (2003), 1, S. 10–40; ders., Plädoyer für eine historische Neubestimmung der Welt-Arbeiterklasse, in: Sozial.Geschichte, 20 (2005), 3, S. 7–28; ders., Was ist neu an der globalen Geschichte der Arbeit?, in: Sozial.Geschichte, 22 (2007), 2, S. 31–44; Willem van Schendel, Neue Aspekte der Arbeitsgeschichtsschreibung: Anregungen aus Südasien, in: Sozial.Geschichte, 22 (2007), 1, S. 40–70.

²² Van der Linden / Roth, Ergebnisse und Perspektiven, in: dies., Über Marx hinaus (wie Anm. 2), S. 557–600.

²³ Étienne Balibar, La proposition de l'égaliberté, Paris 2010; Jacques Rancière, Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, Frankfurt a. M. 2002.

²⁴ Linebaugh / Rediker, Hydra (wie Anm. 4), S. 82 ff.

überliefert ist. Gerade in dieser Randnotiz finden die Autoren die schwer lesbaren Spuren einer Revolte des atlantischen Proletariats. Wir wissen, dass es überhaupt nicht selbstverständlich war, dass Frauen in die Gemeinde aufgenommen wurden, geschweige denn Schwarze. Linebaugh und Rediker weisen uns darauf hin, dass der Chronist dieser Gemeinde ebenfalls um dieses Problem wusste. Er hebt in seinem Bericht hervor, dass die Mitgliedschaft „einer Schwarzmohrenmagd namens Francis“ und die Ehrerbietung, die sie bei ihrem Begräbnis erfuhr, Belege dafür seien, dass die Heilige Schrift ihr Versprechen halte, dass „*Gott das Gesicht nicht ansieht*.“²⁵ Ein an Fakten und Statistiken geschulter Sozialhistoriker würde diesen Nebensatz im Dokument im besten Fall als eine rhetorische Ausschmückung sehen. Linebaugh und Rediker bringen uns hingegen bei, in diesem harmlosen Bibelzitat die Spuren einer Anstrengung zu lesen, in der der Chronist den semantischen Spielraum des *common sense* der Heiligen Schrift auslotet, um den singulären Akt der Gleichbehandlung einer „Schwarzmohrenmagd namens Francis“ einzuschreiben. Linebaugh und Rediker sehen in diesem Fragment den Code zur Entwirrung eines Gewebes, dessen Fäden den heranwachsenden Bristoler Hafen, als Schnittstelle des atlantischen Handels, mit der Vorgeschichte der britischen Arbeiterklasse, den Anfängen des multiethnischen transatlantischen Proletariats und dem Sklavenhandel verbinden. Die egalitäre Tendenz, die in der Erinnerung an Francis aufscheint, zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte der Aufstände, der Seefahrt, der Kolonien und des *black atlantic*, die die Autoren über zweihundert Jahren hinweg verfolgen. Sie ist der schillernde Signifikant eines Narrativs, dessen egalitäre Bedeutung die Verlierer der englischen Revolution, die *Levellers* und *Diggers*, die Seeleute und Soldaten, die städtischen Aufständischen und ländlichen *commoners* miteinander verbindet.

An das Ende ihrer Studie setzen Linebaugh und Rediker nicht zufällig eine alltägliche Geschichte aus dem Leben des berühmten schwarzen Abolitionisten Olaudah Equiano. Sie lesen die mittler-

²⁵ Ebd., S. 85.

weile schon fast kanonisierte Geschichte Equianos neu. In der Historiographie des Abolitionismus, wie zum Beispiel bei Adam Hochschild,²⁶ taucht Equiano als Zeuge eines der schrecklichsten Kapitel der Geschichte der *middle passage* auf. Er war derjenige, der dem Gründer der abolitionistischen Vereinigung Granville Sharp von dem Sklavenschiff *Zong* erzählte, dessen Kapitän 132 Sklaven über Bord werfen ließ, um Proviant zu sparen und anschließend die Versicherungssumme für die Toten zu kassieren. Sharp initiierte mit diesem legendären Akt der Zeugenschaft die erste abolitionistische Kampagne gegen die Eigentümer von Sklavenschiffen, und Equiano verfasste sein autobiographisches Buch *The Interesting Narrative of Olaudah Equiano or Gustavus Vassa the African*.²⁷ Doch anders als Hochschild begeben sich Linebaugh und Rediker in die Niederungen des plebejischen Alltags und begleiten den Einzug Equianos in eine Londoner Wohngemeinschaft. Dort lebte er für zwei Jahre mit Lydia und Thomas Hardy zusammen, was für die damalige Zeit überhaupt nicht selbstverständlich war, denn Equiano war schwarz, Lydia weiße Engländerin und Thomas Schotte.²⁸ Auf diese Weise gelingt es den Autoren, die Geschichte des Abolitionisten Equiano in den alltäglichen Kämpfen und den ersten Organisierungsschritten der englischen Unterklasse zu situieren und so die Pfade des revolutionären Atlantiks in London wieder zusammenzufügen.

In *The Slave Ship* verfolgt Marcus Rediker mit Equiano die Spuren des revolutionären Atlantiks in den schrecklichen Alltag der Zwangsgemeinschaften auf den Sklavenschiffen zurück. Dabei legt er die Konturen einer prekären Gleichheit frei, die mehr war als das gemeinsame Erleiden von Terror, Verschleppung und Herkunft. „Amid the brutal imprisonment, terror, and premature death, they

²⁶ Adam Hochschild, *Sprengt die Ketten. Der entscheidende Kampf um die Abschaffung der Sklaverei*, Stuttgart 2007.

²⁷ Vgl. die deutsche Übersetzung: *Merkwürdige Lebensgeschichte des Sklaven Olaudah Equiano*. Von ihm selbst veröffentlicht im Jahre 1789, hg. von Paul Edwards, Frankfurt a. M. 1990.

²⁸ Linebaugh / Rediker, *Hydra* (wie Anm. 4), S. 359 ff.

managed a creative, life-affirming response: they fashioned new languages, new cultural practices, new bonds, and nascent community among themselves aboard the ship. They called each other 'shipmate', the equivalent of brother and sister, and thereby inaugurated a 'fictive' but very real kinship to replace what had been destroyed by their abduction and enslavement in Africa. Their creativity and resistance made them collectively indestructible, and herein lay the greatest magnificence of the drama.²⁹ Es ist Equiano selbst mit seiner berühmten Formulierung der „Multitude of black people, of every description chained together“,³⁰ der uns daran erinnert, dass die Gemeinsamkeit keineswegs die ursprünglich vorherrschende Identität der Versklavten war. Und es ist wieder Redikers *close reading*, das uns die Radikalität der Formulierung Equianos erschließt. Es geht um nichts Geringeres als um die mühsame Erfindung der Kraft der Gleichheit unter Ungleichem: „Out of the fragile bonds grew a new kinship among people who called themselves 'shipmates' [...]. In this way dispossessed Africans formed themselves into informal mutual-aid societies, in some cases even 'nations' on the lower deck of a slave ship. Like his many 'countrymen', Equiano would slowly come to understand a new meaning of the Igbo proverb *Igwe bu ke* – 'Multitude is strength'.“³¹

Doch Equiano ist nicht nur der Zeuge einer gefesselten Multitude. Die Modalitäten seiner Ankunft in London zeugen auch von der Kraft eines konstitutiven Aktes der Freiheit. Wenn Equiano sich bei seiner ersten Ankunft an der Themse auf seinen Status als freier Mann berief, so forderte er seine Aufnahme in den Raum der als gleich definierten Rechtssubjekte.³² Auf der britischen Insel war die Sklaverei bereits abgeschafft. Als Equiano ankam, war er noch ein unfreier Seemann, der an Land gehen wollte, um sich auf diese Weise als freier Mann zu konstituieren. Seine Berufung auf den an

²⁹ Rediker, *Slave Ship* (wie Anm. 12), S. 8.

³⁰ *The Life of Olaudah Equiano or Gustavus Vassa the African 1789*. In two volumes with a new introduction by Paul Edwards, London 1969, Bd. 1, S. 71.

³¹ Rediker, *Slave Ship* (wie Anm. 11), S. 130–131.

³² Linebaugh / Rediker, *Hydra* (wie Anm. 4), S. 264.

Bord des Schiffes erworbenen Status eines Vollmatrosen stieß jedoch auf Widerstand. Er wurde mit Waffengewalt zurück an Bord gezwungen und landete für mehrere Jahre als Zwangsarbeiter auf den Plantagen. Als er einige Jahre danach wieder an die Themse kam, wurde er ein freier Mann. Das Konstitutive seines Aktes der Freiheit beschränkte sich dabei nicht auf eine formelle Einforderung seiner Rechte, vielmehr bedurfte es zahlreicher listiger Akte, seine Freiheit praktisch durchzusetzen beziehungsweise sich frei zu kaufen.³³

Man kann die Bedeutung Equianos und die Lektüre von Rediker und Linebaugh nicht unabhängig von der Debatte um die Geschichte der abolitionistischen Bewegung insgesamt verstehen. Während die Mehrheit der Historiker_innen des Abolitionismus die Bewegung vorrangig als eine bürgerliche gelesen hat, haben andere wie Seymour Drescher den Anteil populärer Basisbewegungen betont.³⁴ Mit der Herausarbeitung der Geschichte von Equiano interpretieren Linebaugh und Rediker den Abolitionismus als einen Vektor der Kämpfe des transatlantischen Proletariats. Während die klassischen Historiker_innen des Abolitionismus den Anspruch der bürgerlichen Rechtssubjekte auf die Ausdehnung der faktischen Gesetzesgeltung betonen, verweisen die Vertreter der zweiten Position auf die Austragung gesellschaftlicher Antagonismen zwischen Bürgern und städtischem Proletariat. In der Lesart Linebaughs und Redikers dagegen verkörpern Equiano und Francis das Auftreten der Subjektivität der „Anteillosen“³⁵ auf der Bühne des Abolitionismus.

Wir haben hier nicht ohne Grund die beiden Geschichten von Francis und Equiano etwas ausführlicher diskutiert, weil sie von der gelebten Verknüpfung des Strebens nach Gleichheit und Freiheit zeugen. Wir schlagen deshalb vor, diesen Befund Linebaughs und

³³ Hochschild, Sprengt die Ketten (wie Anm. 26), S. 51–57.

³⁴ Seymour Drescher, Whose Abolition? Popular Pressure and the Ending of the British Slave Trade, in: Past and Present, 143 (1994), S. 136–166.

³⁵ Rancière, Unvernehmen (wie Anm. 23).

Redikers mit dem *Satz der égaliberté* von Étienne Balibar zusammen zu denken: „Meine Position ist hier glasklar: die dem Satz der Freiheit-und-Gleichheit ($G=F$) zugrunde liegende Überlegung ist *nicht essentialistisch*. Sie beruht nicht auf der intuitiven Entdeckung oder der Aufdeckung einer Identität der *Ideen* von Freiheit und Gleichheit, und sei es auch nur, weil diese aus ihrer revolutionären Gleichsetzung völlig verändert hervorgehen. Die historische Entdeckung, die man mit Fug und Recht experimentell nennen kann, ist aber, dass ihre *Ausdehnungen* notwendigerweise identisch sind. Im Klartext, dass die *Situationen*, in denen diese oder jene an- oder abwesend sind, notwendigerweise dieselben sind. Oder auch, dass die (faktischen) historischen *Bedingungen* der Freiheit genau dieselben sind wie die (faktischen) historischen *Bedingungen* der Gleichheit.“³⁶ Equianos singulärer Akt verliert in diesem Licht seine Exzeptionalität. Wenn wir Balibars Gedanken ernst nehmen, dann kann es keine Ausdehnung der bürgerlichen Freiheiten ohne die Selbsttätigkeit der Subalternen als gleiche Subjekte der Freiheit geben. Oder umgekehrt, der wirkliche Diskurs der Beherrschten lässt sich als solcher nicht isolieren. Er erscheint, so Balibar, nicht unabhängig von der Komplexität hegemonialer Instrumentalisierung und Verkehrung: „Wenn er erscheint, dann als ein ‚vergessener‘ Ursprung, als ein individuelles oder kollektives ‚Symptom‘, das sich in den Worten nur in einem praktischen Widerstand manifestiert, in der irreduziblen *Existenz* oder *Präsenz* der Beherrschten inmitten der Herrschaft.“³⁷ Equianos singulärer Akt, sich als frei zu benennen und sich dann wirklich frei zu kaufen überschreitet an sich nicht den *common sense* der Macht. Indem er sich aber mit seinem Buch zum Erzähler der Geschichte der Vielen macht, schreibt er nicht nur die Erinnerung, sondern auch die Präsenz der Beherrsch-

³⁶ Étienne Balibar, „Menschenrechte“ und „Bürgerrechte“. Zur modernen Dialektik von Freiheit und Gleichheit, in: ders., *Die Grenzen der Demokratie*, Hamburg 1993, S. 99–123, hier S.109.

³⁷ Étienne Balibar, *Der Schauplatz des Anderen. Formen der Gewalt und Grenzen der Zivilität*, Hamburg 2006, S. 303.

ten als eine permanente Spannung der Ungleichheit in den *common sense* der Macht ein.

III.

Wie wir am Anfang des zweiten Teils gezeigt haben, birgt der diskrete Charme des Universalismus die Gefahr, dem Lokalen seinen Ort in der globalen Geschichte der Arbeit zu rauben. Wir schlagen deshalb vor, den *Satz der égaliberté* von Étienne Balibar in einem weiteren Schritt mit den *Subaltern Studies* zusammenzudenken. In seiner Einleitung zu *Provincializing Europe* hat Dipesh Chakrabarty vorgeschlagen, sich vom Historismus abzuwenden, der die Marx'schen Schriften prägt: „On the one hand, we acknowledge the crucial importance of the figure of the abstract human in Marx's categories as precisely a legacy of Enlightenment thought. This figure is central to Marx's critique of capital. On the other hand, this abstract human occludes questions of belonging and diversity.“³⁸ In seiner viel rezipierten Marxlektüre macht er mit der Einführung der Begriffe *History 1* und *History 2* einen programmatischen Vorschlag, wie man mit einer Lektüre der Marx'schen Schriften, insbesondere mit den *Theorien über den Mehrwert*,³⁹ über Marx hinausgehen kann: „In his notes on 'revenue and its sources' in the posthumously collected and published volumes entitled *Theories of Surplus Value*, Marx gave this history a name: he called it capital's antecedent 'posited by itself'. Here free labor is both a precondition of capitalist production and 'its invariable result'. This is the universal and necessary history we associate with capital. It forms the backbone of the usual narratives of transition to the capitalist mode of production. Let us call this history – a past posited by capital itself as its precondition – History 1. Marx opposed to History 1 another kind of past that we will call History 2. Elements of History 2, Marx says, are also 'antecedents' of capital, in that capital 'encounters

³⁸ Chakrabarty, *Provincializing Europe* (wie Anm. 19), S. 18.

³⁹ Karl Marx / Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 26.1–26.3, Berlin 2000.

them as antecedents', but – and here follows the critical distinction I want to highlight – 'not as antecedents established by itself, not as forms of its own life-process'.⁴⁰ Nur *History 1* ist, so Chakrabarty, die vom Kapital als seine eigene Vorgeschichte „etablierte“ Geschichte, in dem Sinne, dass sie zur Produktion und Reproduktion kapitalistischer Verhältnisse beiträgt. *History 1* ist demnach geprägt von der Angewiesenheit des Kapitals auf die Nutzung abstrakter Arbeit, also auf die Übersetzung menschlicher Aktivität in die gnadenlose Sprache der Inwertsetzung. Dies ist die Gewalt der Abstraktion, von der auch Rediker in der Einleitung zu *The Slave Ship* spricht, wenn er uns daran erinnert, dass das Sklavenschiff ein Geisterschiff ist, das an den Rändern des modernen Bewusstseins umgeht.⁴¹ Die Gewalt dieser Abstraktion gilt für freie ebenso wie für unfreie Arbeitsverhältnisse, wie zahlreiche neuere Studien zur Geschichte des Verhältnisses von freier und unfreier Arbeit gezeigt haben.⁴² *History 1* bildet jedoch nicht die Gesamtheit der dem Kapital vorausgehenden Geschichte. Wie Sandro Mezzadra in seiner Würdigung der Arbeit Chakrabartys schreibt, ist es die konstitutive Heterogenität der lebendigen Arbeit, die die zweite Geschichte der Arbeit prägt.⁴³ Es sind einzelne nicht vom Kapital absorbierte Geschichten der Subjekte der Arbeit, die *History 2* bilden, und denen Chakrabartys zentrales Interesse gilt. *History 2* ist nicht der Ort eines radikalen Außen des Kapitals, sondern der Ort des Lokalen und der damit verbundenen Politiken von *belonging and diver-*

⁴⁰ Chakrabarty, *Provincializing Europe* (wie Anm. 18), S. 63.

⁴¹ Rediker, *Slave Ship* (wie Anm. 12), S. 12 f.

⁴² Siehe u. a. Yann Moulier Boutang, *De l'esclavage au salariat. Economie historique du salariat bridé*, Paris 1998; Robert J. Steinfeld, *Coercion, Contract and Free Labor in the Nineteenth Century*, Cambridge 2001; Tom Brass / Marcel van der Linden (eds), *Free and Unfree Labour: The Debate Continues*, Bern 1997.

⁴³ Sandro Mezzadra, *How Many Histories of Labor? Towards a Theory of Postcolonial Capitalism*, unveröffentlichter Vortrag vom 12. März 2010, gehalten auf der Konferenz „After Europe: Postcolonial Knowledge of Globalization“ in Chicago. Wir danken Sandro Mezzadra sehr, dass er uns sein Manuskript zu Verfügung gestellt hat. Sein Vortrag hat uns beim Schreiben des vorliegenden Beitrags ständig begleitet. Er ist im Grunde der abwesende dritte Autor des dritten Teils dieses Beitrags.

sity. Während Chakrabarty aus unserer Sicht unzutreffenderweise vorgeworfen wird, er würde Subalternität und Modernität als sich wechselseitig ausschließend setzen,⁴⁴ findet sich hier vielmehr ein elaborierter Neuanatz, Cultural Studies erneut in die Labour History einzuführen. Denn es war einer der prominentesten Denker der Cultural Studies, Stuart Hall, der das Vermächtnis Thompsons unter dem Zeichen der Dekonstruktion einer bestimmten Art von Marxismus aufgenommen hat.⁴⁵ Stuart Halls Auseinandersetzung mit dem klassischen Marxismus führte (über den notwendigen Umweg über Antonio Gramscis Hegemoniebegriff) zu einer einschneidenden methodischen Verschiebung: Die Analyse der Ausbeutung, die traditionellerweise einem reduktionistischen Klassenparadigma verpflichtet war, wurde zu einem Diskurs über Kultur ins Verhältnis gesetzt. Doch anders als Hall, der die Bedeutung der Ausbeutung der Arbeit analytisch aus dem Blick verliert, führt Chakrabarty sie in den Kern seines Ansatzes zurück. Der Arbeiter, der durch das Fabriktor tritt, verkörpert nach Chakrabarty immer auch Anteile von *History 2*: „These pasts [...] may be under the institutional domination of the logic of capital and exist in proximate relationship to it, but they also do not belong to the ‘life process’ of capital. They enable the human bearer of labor power to enact other ways of being in the world – other than, that is, being the bearer of labor power.“⁴⁶ Diese anderen Formen des Seins in der Welt sind, wie Chakrabarty sagt, die Modalitäten von *belonging and diversity*, welche den Überschuss der lebendigen Arbeit konstituieren, aber auch die Ambivalenz ihrer Subjektivität. Man kann hier mit Lisa Lowe sagen, dass die Produktion sozialer Differenz, markiert durch „race, nation, geographical origin, and gender“, mehr

⁴⁴ Siehe hierzu den ansonsten sehr empfehlenswerten Artikel von Subir Sinha, Arbeiter und Arbeiterklasse im heutigen Indien. Anmerkungen zum analytischen Rahmen und zu den politischen Formierungsprozessen, in: van der Linden / Roth, Über Marx hinaus (wie Anm. 2), S. 183–217, hier S. 187.

⁴⁵ Stuart Hall, Massenkultur und Staat, in: ders., Ideologie, Kultur, Rassismus. Ausgewählte Schriften 1, Hamburg / Berlin 1989, S. 92–125.

⁴⁶ Chakrabarty, Provincializing Europe (wie Anm. 19), S. 66.

zur Maximierung der Profite beigetragen hat als die Verwandlung der Arbeit in abstrakte Arbeit.⁴⁷ Aber man kann diese Ambivalenz mit Linebaugh und Rediker auch als unhintergehbare Realität einer Produktion von Gemeinsamkeit lesen: „Wir griffen auf den Begriff des Proletariats zurück, um mit ihm zu versuchen, diese Komplexitäten des Subjekts, der Zeit, des Raumes und der Mobilität zu erfassen.“⁴⁸

IV.

In ihrer Einladung zur vorliegenden Debatte fragen Peter Birke und Max Henninger, wie die optimistische Note zu rechtfertigen sei, mit der Linebaugh und Rediker die *Vielköpfige Hydra* abschließen.⁴⁹ Die von Birke und Henninger gestellte Frage, ob die politische Revolution stets nur eine Vereinnahmung einer anhebenden, aber dadurch gleich wieder still gestellten sozialen Revolution darstellt, ist nur zu beantworten über die Frage, was ein politisches Subjekt ist. Ranabir Samaddar bietet hier einen inspirierenden Vorschlag, ausgehend von seinen Studien zur Postcolonial History. Es geht darum, den Zusammenhang zwischen der von Gewalt und Terror geprägten Geschichte der Niederlagen und dem Auftreten des politischen Subjekts zu denken. Der Trümmerhaufen, der vor unseren Augen zum Himmel wächst, kann gegen Giorgio Agambens Benjamin-Lektüre gelesen werden. Wenn Marcus Rediker im ersten Kapitel von *The Slave Ship* die Geschichte eines versklavten Afrikaners erzählt,⁵⁰ der seinem Leben allen Bemühungen des Bord-

⁴⁷ Lisa Lowe, *Immigrant Acts: On Asian American Cultural Politics*, Durham / London 1996, S. 28–29. Siehe auch Evelyn Nakano Glenn, *Unequal Freedom: How Race and Gender Shaped American Citizenship and Labor*, Cambridge 2002.

⁴⁸ Linebaugh / Rediker, *Hydra* (wie Anm. 2), S. 48.

⁴⁹ Peter Birke / Max Henninger, *Kontinuum der Kämpfe – Kontinuum der Niederlage? Sechs Fragen zur Methodik der Studie *Die vielköpfige Hydra* von Peter Linebaugh und Marcus Rediker*, in: *Sozial.Geschichte Online*, 2 (2010), S. 164–172, hier S. 171.

⁵⁰ Rediker, *Slave Ship* (wie Anm. 12), S. 17 f.

arztes zum Trotz ein Ende setzt, so scheint darin der endemische Einsatz des *nackten Lebens* im Sinne Agambens aufzutauchen.⁵¹ Doch Rediker gelingt es, diese Geschichte nicht als die tragische Geschichte eines Opfers, sondern als die unfassbare Geschichte eines Widerstands gegen die Sklaverei zu lesen. Auch Robert Steinfeld nimmt in seiner Studie zum Verhältnis von Zwang, Vertrag und freier Arbeit im 19. Jahrhundert diese Frage auf, wenn er davon spricht, dass Sklavenarbeit erst zu einem verhandelten Arbeitsverhältnis wurde, als die Versklavten ihre körperliche Integrität zum Einsatz brachten.⁵² Ranabir Samaddar zeigt uns, dass die Agamben'sche These des *nackten Lebens* insofern eine melancholische Fiktion ist, als es das *nackte Leben* als fundamentale Kategorie des Politischen nicht geben kann, weil sie aus dem Politischen den Streit um die Ambivalenzen der Subjektivität eskamotiert. Der Streit aber ist immer und bis zur letzten Konsequenz körperlich. Das bloße Leben, so Samaddar, ist niemals bloß, sondern immer sozial konstituiert; dort wo es Exzeptionalität hervorbringt, bringt es auch Widerstand hervor.⁵³ Nicht das nackte Leben konstituiert den politischen Raum, sondern die *bloßen Körper*.⁵⁴ Es sind die bloßen Körper der *lebendigen Arbeit*, die den Raum der Ausbeutung betreten. Doch diese bloßen Körper sind nicht nur Träger einer abstrahierbaren Arbeitskraft, sondern immer zugleich die verkörperten Geschichten einer großen Affektion der Vielen. Das ist vielleicht der wichtigste Punkt, den uns Linebaugh und Rediker bedenken lassen. Die Geschichte des Widerstands ist immer eine Geschichte der Vielen. Die Kraft ihres Widerstandes erwächst aus den Stätten der Welt, wo die Produktion ihrer Gemeinsamkeit einen Über-

⁵¹ Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a. M. 2002.

⁵² Steinfeld, *Coercion, Contract and Free Labor* (wie Anm. 42), S. 7.

⁵³ Ranabir Samaddar, *Emergence of the Political Subject*, Los Angeles / New Delhi 2010, S. XXIII. Vgl auch Dimitris Papadopoulos / Niamh Stephenson / Vassilis Tsianos, *Escape Routes: Control and Subversion in the 21st Century*, London 2008, darin insbesondere Section III: *Life and Experience*, S. 85–160.

⁵⁴ Samaddar, *Emergence* (wie Anm. 53), S. XVIII.

schluss über die singuläre Ausbeutung ihrer abstrakten Arbeitskraft schafft. Balibars *Satz der égaliberté* ist radikal antisubjektivistisch zu verstehen. Nicht die Identität des Selbst ist die Voraussetzung von Freiheit und Gleichheit, sondern die Effekte der Kommunikation und Zirkulation streitbarer Situationen und Begehren. „As against Power, it is resistance; against domination it is desire; against rule it is friendship; against sovereign authority it is bare body; against ‘culture of self’ it is subject-hood. [...] ‘Not the identity of the self, but the identity of the practices’ – that is the watchword for a materialist view of politics. We did not inquire the self; we inquired the political subject here – not a brand name but a generic name.“⁵⁵ Dieser generische Name ist für Linebaugh und Rediker das Proletariat, für Marcel van der Linden und Karl Heinz Roth das proletarische Multiversum und für Michael Hardt und Antonio Negri die Multitude. Dabei kommt es nicht so sehr auf den Namen an, sondern auf den Überschuss, der in diesem Namen vergemeinschaftet werden kann, und die Kraft die diese Vergemeinschaftung, dieser andere, stets hybride, stets neu herzustellende *sense of commonness* freisetzen kann.

Danksagung

Wir wollen uns hier bei Britta Günther bedanken, nicht zuletzt für den entscheidenden Satz.

⁵⁵ Ebd., S. XXV.