

Alberto Toscano

Spätfaschismus

Rassismus, Kapitalismus und autoritäre Krisenpolitik

Aus dem Englischen von Jonathan Rößler

U N R A S T

3. Faschistische Freiheit

Die Liebe des Faschismus zur Freiheit

Während es der praktischen Arbeit, den katastrophalen Vormarsch der Rechten aufzuhalten und zurückzudrängen, noch an zu vielen Fronten an Strategie und Stärke mangelt, ist die jüngste internationale Debatte über die neuen Gesichter der Reaktion zwar lebhaft, aber nicht immer produktiv. In diesem Kapitel gehe ich auf einige der Probleme ein, die sich daraus ergeben, dass die Wiederaufnahme der theoretischen Debatte über den Faschismus in einer Zeit stattfindet, deren vorherrschende Ideologie und Klassenstrategie nach Ansicht vieler immer noch am besten vom Begriff des Neoliberalismus erfasst wird – wie mutiert, transformiert oder todgeweiht dieser auch sein mag.

Ich möchte fragen, wie wir die Verbindung zwischen den neuen Varianten dessen, was Karl Polanyi einmal das »faschistische Virus« genannt hat, und den wandelbaren Ausprägungen des Neoliberalismus auf den Begriff bringen können, jenseits der bekannten, aber trügerischen Annahme einer grundlegenden Unvereinbarkeit dieser beiden Komplexe politischen Denkens und Handelns.¹ Kann eine nuanciertere Betrachtung der Rolle des Staates in der faschistischen und neoliberalen Praxis einen Blick auf die faschistischen Potenziale gewähren, die unsere Gegenwart enthält? Und was bedeutet eine solche Betrachtung für den viel diskutierten Status der Freiheit im Diskurs des Faschismus?

Der gängigen Meinung zufolge ist der Kern des historischen Faschismus eine gewalttätige Abneigung gegen den Liberalismus in all seinen Erscheinungsformen, die von einem hemmungslosen Staatskult angetrieben wird, in dem der Staat zum geheiligten Mittel einer vermittels nach innen und außen gerichteten Gewalt hervorgebrachten nationalen und rassischen Wiedergeburt wird. Der Faschismus, so der Philosoph Giovanni Gentile – Ghostwriter für Mussolinis *Der Geist des Faschismus* von 1932 und Bildungsminister in den ersten beiden Jahren des Regimes –, sei also eine »Statolatrie«.² Umgekehrt stellt sich der Alltagsverstand den Neolibera-

lismus so vor, als sei dieser von einer regelrechten Staatsphobie getrieben und hege den Wunsch, die interventionistischen Hindernisse des Staates zugunsten der Freiheit des Marktes und der Bestrebungen des unternehmerischen Subjekts und besitzenden Individuums aus dem Weg zu räumen.

In dem endlosen Hin und Her von Analogien und Disanalogien, das einen Großteil der öffentlichen und akademischen Debatte über die Gegenwart des Faschismus einnimmt, spielt der Begriff der Freiheit eine nicht unbedeutende, wenn auch zuweilen stumme oder implizite Rolle. Liberale Bestandsaufnahmen der Elemente des Faschismus nennen in der Regel die Überhöhung des Staates und die Ablehnung der Freiheit als entscheidende Symptome und stellen dann fest, dass den gegenwärtigen Bewegungen und Ideologien der extremen Rechten in dieser Hinsicht etwas fehlt. Der aufpolierte autoritäre Populismus von heute bringt diverse Freiheitsparteien hervor, mit der bürgerlichen Freiheit als Motto – Freiheit *vom* angeblichen ›medizinischen Totalitarismus‹, Freiheit *zum* Privateigentum und *von* diesem *ausgehend*, Freiheit als Markierung kultureller Andersheit von Migrant*innen und deren Religionen. In ihrem beeindruckenden Panorama eines aufkommenden ›fossilen Faschismus‹ führen Andreas Malm und das Zetkin-Collective einige Beispiele für diesen Trend an:

»Die Doktrin der ›Energiedominanz‹ wurde von klassisch amerikanischem Freiheitssprech untermalt, als das Energieministerium 2019 anfang, fossiles Gas als ›Freiheitsgas‹ zu betiteln, das ohne Beschränkungen in die ganze Welt exportiert werden könne. Offizielle Dokumente aus dem Ministerium, das noch von Rick Perry geführt wurde, sprechen von fossilen Brennstoffen als ›Molekülen amerikanischer Freiheit‹.«³

An anderer Stelle beklagt Rainer Kraft, klimapolitischer Sprecher der ausländerfeindlichen *Alternative für Deutschland*, dass die etablierten Parteien in Deutschland »mit dem Weltuntergang drohen und eine Massenhysterie schüren, damit die Menschen akzeptieren, dass mehr und mehr von ihrem Eigentum und ihrer Freiheit gestohlen wird.«⁴ Sind die liberalen, neoliberalen und libertären Töne im gegenwärtigen Diskurs der extremen Rechten aber Zeichen für eine unüberbrückbare Diskontinuität mit den historischen Faschismen der Zwischenkriegszeit?

Ich möchte im Folgenden der These nachgehen, dass dem Faschismus in mehrerlei Hinsicht Freiheitsvorstellungen (auf individueller wie kollektiver Ebene) weder fremd waren noch sind und dass wir ein besseres Verständnis

faschistischer Potenziale und Subjektivitäten gewinnen können, wenn wir uns mit diesem scheinbaren Oxymoron, *faschistische Freiheit*, auseinandersetzen. Das erfordert, wie ich zeigen werde, dass wir unsere reflexhafte Identifikation des Faschismus mit einem monolithischen, bürokratischen Staat und der Opposition zum Liberalismus in allen seinen Formen aufgeben. Die Beziehungen des Faschismus zur Freiheit wie zum Liberalismus sind verworrener und beunruhigender als ihr vermeintlicher Gegensatz vermuten lässt. Wenn wir uns hinsichtlich der Rolle, die die Freiheit und der Staat in faschistischen Formationen spielen, von unseren Alltagsvorstellungen verabschieden, können wir den Weg zu einem differenzierteren Verständnis dafür freimachen, welche faschistischen Potenziale im Neoliberalismus stecken und wie diese von der rassistischen Vorstellungswelt einer kapitalistischen Ordnung genährt werden.

In seinem kürzlich erschienenen Buch *White Freedom: The Racial History of an Idea* zeichnet der jüngst verstorbene Historiker Tyler Stovall die rassistischen Verstrickungen der Freiheitsideologien mit dem europäischen Imperialismus, Siedlerkolonialismus und der Plantagensklaverei nach und stellt treffend fest, dass »Ideen der Freiheit in der Ideologie des Faschismus eine bedeutende Rolle spielten« – was vielleicht nicht überrascht, wenn man bedenkt, dass diese historischen Herrschaftsformen das Selbstverständnis des Faschismus geprägt haben.⁵ In *Studies in Philosophy and Social Science*, der englischsprachigen Zeitschrift des Instituts für Sozialforschung im Exil, schreibt Herbert Marcuse 1941: »Unter dem Einfluß des Terrors, der nun die Welt entsetzt und bedroht, zieht sich das Ideal zu einer einzigen und zugleich allgemeinen Forderung zusammen. Angesichts der faschistischen Barbarei weiß jeder, was Freiheit bedeutet [...].«⁶ Leider scheint das wohl nicht immer der Fall zu sein.

Der Knüppel des Nachtwächters

Das Verhältnis des italienischen Faschismus zum Liberalismus war nicht uneingeschränkt feindselig. In den ersten Jahren des Mussolini-Regimes begrüßte sogar eine Figur wie Luigi Einaudi – später Mitglied der neoliberalen Mont Pelerin Gesellschaft und Staatspräsident Italiens – das Bemühen der faschistischen Regierung um einen ausgeglichenen Haushalt und die Kürzung der Sozialausgaben und bezeichnete dies als »erfolgreiche Rückkehr des italienischen Steuersystems zu seiner klassisch liberalen Tradition«.⁷ Im

Jahr 1923 schreibt Giovanni Gentile, als er der *Partito Nazionale Fascista* beitrifft, an Mussolini selbst:

»Ich bin zu der Überzeugung gelangt, dass der Liberalismus, wie ich ihn verstehe und wie er von den Männern der glorreichen Rechten, die das Italien des Risorgimento führten, verstanden wurde, der Liberalismus der Freiheit im Recht und somit im starken Staat und im Staat als einer moralischen Realität, heute in Italien nicht mehr von Liberalen vertreten wird, die mehr oder weniger offen gegen Sie sind, sondern vielmehr von Ihnen selbst.«⁸

Mussolini erklärte später: »Wenn die Freiheit das Attribut des lebendigen Menschen sein soll und nicht das abstrakter Attrappen, die der individualistische Liberalismus erfunden hat, dann steht der Faschismus für Freiheit, und zwar für die einzige Freiheit, die zu haben es wert ist: die Freiheit des Staates und des Individuums im Staat.«⁹

Die frühe Identifikation des italienischen Faschismus mit liberalen Vorstellungen ökonomischer Freiheit zeigt sich in der stark mythologisierten Gründung des Regimes. Am 29. Oktober 1922 putschte sich Mussolini durch den Marsch auf Rom an die Macht und leitete damit die *l'era fascista* ein. Im Jahr 1927 machte das Regime diesen Tag offiziell zum ersten Tag des ersten Jahres des faschistischen Kalenders. Wie jedes Gründungsereignis war der Marsch auch ein inszeniertes Spektakel und eine Legendschmiede. Als früher und opportunistischer Leser von Georges Sorels *Über die Gewalt* war Mussolini davon überzeugt, dass sich Politik von Mythenbildung nicht abtrennen ließe, dass sie eine Art Mythopoesie darstelle. Wenige Tage vor dem Marsch erklärte er bei einer Rede in Neapel:

»Wir haben unseren Mythos geschaffen. Der Mythos ist ein Glaube, eine Leidenschaft. Es ist nicht notwendig, dass er Realität ist. Er ist Realität in dem Maße, wie er Ansporn, Hoffnung, Glaube, Mut ist. Unser Mythos ist die Nation, unser Mythos ist die Größe der Nation. Und diesem Mythos, dieser Größe – die wir in eine erfüllte Wirklichkeit umsetzen wollen – ordnen wir alles andere unter. Denn die Nation ist vor allem Geist und nicht nur Territorium.«¹⁰

Der Mythos der Nation, ihrer verlorenen und zukünftigen Größe, beflügelte die weltweit erstarkende Rechte noch immer. Nehmen wir die Rede, die die neue italienische Premierministerin Giorgia Meloni im Oktober 2022 vor ihrer erfolgreichen Vertrauensabstimmung in der Abgeordnetenkam-

mer hielt. Dem bekannten Skript folgend begleitete ein Lobgesang auf die Freiheit die Beschwörung nationaler Erneuerung, ein Gegenmittel zum anhaltenden Autoritarismus-Verdacht. Dabei handelt es sich nicht um Freiheit im Sinne von Emanzipation oder Befreiung, sondern um die Freiheit des Marktes, gepaart mit dem, was Meloni mit einem Zitat von Papst Johannes Paul II. als die Freiheit des »Rechts zu tun, was man tun muss« bezeichnete. Ohne zu wackeligen Analogien zu greifen, kann die Rückbesinnung auf die Ursprünge des Faschismus auch dazu dienen, sein verbreitetes und von Meloni defensiv ins Feld geführte Image als Gegenpol des Liberalismus zu verkomplizieren.

Der Marsch als Mythos – als kühne, männliche Machtdemonstration, aus der der faschistische Staat entsprang – wurde nicht nur von der faschistischen Hagiographie oder der rückblickenden Inszenierung auf der erstmals 1932 stattfindenden »Ausstellung der faschistischen Revolution« hervorgebracht. Er diente auch den Verbündeten und Bewunderern Mussolinis, allen voran den Nazis, als Modell eines Mythos *mit Folgen*. In Hitlers »Tischrede« von 1941 ist folgende Behauptung über das »Heldenepos« der »Schwesterrevolution« des Nationalsozialismus festgehalten:

»Das Braunhemd wäre vielleicht nicht entstanden ohne das Schwarzhemd. Der Marsch auf Rom 1922 war einer der Wendepunkte der Geschichte. Die Tatsache allein, dass man das machen kann, hat uns einen Auftrieb gegeben [...]. Würde Mussolini damals vom Marxismus überrannt worden sein, ich weiss nicht, ob wir uns hätten halten können. Der Nationalsozialismus war damals noch ein schwaches Pflänzlein.«¹¹

So schwach, dass Hitler bei seinem eigenen Putschversuch 1923 von der italienischen Presse als »lächerliche Karikatur« seines faschistischen Vorbilds abgetan wurde.

Im Gegensatz zu dieser Mythologie lassen historische Darstellungen dem Marsch tendenziell eine geringe Bedeutung zukommen. In seinem luziden und synthetisierenden Werk *Die Anatomie des Faschismus* macht Robert Paxton die Schwäche und Unfähigkeit der politischen Klassen Italiens für den Erfolg des Marsches verantwortlich. »Es war nicht die Macht der Faschisten, die diesen Konflikt entschied«, schreibt er, »sondern der Unwille der Konservativen, sich auf eine Machtprobe einzulassen«. Der »Marsch auf Rom« war ein gigantischer Bluff, der in der öffentlichen Wahrnehmung als Mussolinis »Machtergreifung« erfolgreich war und

bleibt.¹² In seiner Studie über die politische Geschichte des italienischen Faschismus stellt Salvatore Lupo ebenfalls fest, dass mit dem Marsch

»das provinzielle Italien des *Squadrismo* jenen großen Teil des liberal-konservativen [*liberal-moderato*], monarchistischen, militärischen und kapitalistischen [*confindustriale*] Establishments unter Zugzwang bringen wollte, das die Schwarzhemden zwar mit Sympathie betrachtete, aber den Druck einer Drohung erfahren musste, um die Option einer Mitte-Rechts-Regierung aufzugeben.«¹³

In diesem Licht betrachtet war der Marsch auf Rom kein Heldenepos, sondern, wie Emilio Gentile es formuliert, das Erreichen eines »maximalen Ergebnisses bei minimalem Risiko«.¹⁴

Während es zwar nützlich ist, die selbstherrlichen Mythen des Faschismus zu untergraben, sollten wir uns davor hüten, seinen parasitären Charakter, der von der Schwäche seiner Feinde und der Komplizenschaft seiner Nutznießer abhängt, zu sehr hervorzuheben, denn das birgt das Risiko, ihn zu einem insubstantziellen, nahezu unbegreifbaren Phänomen zu erklären. Um den Spieß etwas umzudrehen, ist es lehrreich, uns die Interpretation des Marsches von Curzio Malaparte anzusehen, einem der anregendsten und schillerndsten Chronisten seiner Zeit. In seinem 1931 erschienenen Text *Technik des Staatsstreichs*, den Mussolini verbieten ließ, um Hitler nicht zu verärgern (der in wenig schmeichelhaften Vergleichen mit dem *Duce* umfänglich lächerlich gemacht wurde), kommentiert Malaparte, ein früher Anhänger des *Squadrismo* und ein »linker« Faschist, ohne Schmeichelei, dass Mussolini nur dank seines »Marxismus« die »faschistische Aufstandsmaschinerie« so befehligen konnte, wie er es tat. Damit meint Malaparte perverserweise Mussolinis Erkenntnis der strategischen Bedeutung des Siegs über die Arbeiter*innenklasse – ein Sieg, der auch dem Widerstand innerhalb des Staates jede Kraft rauben würde.

Was Malaparte am Ende beschreibt, ist eine Art *Taktik der Leere*. Er stellt fest:

»Es ging nicht nur darum, den Generalstreik zu verhindern, sondern auch die Einheitsfront von Regierung, Parlament und Proletariat. Der Faschismus sah sich mit der Notwendigkeit konfrontiert, eine Leere um sich herum zu schaffen, mit allen organisierten Kräften tabula rasa zu machen, ob politisch oder syndikalistisch, proletarisch oder bürgerlich, Gewerkschaften, Genossenschaften, Arbeiterkreise, Arbeitsämter [*Camere del lavoro*], Zeitungen, politische Parteien.«¹⁵

Die faschistische Aufstandsmaschinerie war ein gewaltiger Apparat zur Organisation der Desorganisation, die hyperpolitische Durchsetzung einer tödlichen Entpolitisierung – parallel ausgeführt durch Hinterzimmergespräche und unmittelbare Gewalt. Malaparte zeigt die logistische Intelligenz, die in die Taktik dessen einfluss, was der *Guardian* damals als »unblutige Revolution« bezeichnete. Es waren weniger die Straßen oder die sichtbarsten Zentren der Macht, die in der Vorbereitungsphase des Marsches im Fokus der *Squadristi* standen, sondern verschiedene materielle und institutionelle Knotenpunkte – Schlüsselstellen im Netzwerk der politischen Energie Italiens. Wie Malaparte berichtet:

»Die Schwarzhemden hatten überraschend alle strategischen Punkte von Stadt und Land besetzt, die Organe der technischen Organisation, Gaswerke, Elektrizitätswerke, zentrale Postämter, Telefon- und Telegrafenzentralen, Brücken und Bahnhöfe. Die politischen und militärischen Behörden wurden von diesem plötzlichen Angriff unvorbereitet getroffen.«¹⁶

Daher die melancholische Einsicht im Bekenntnis Giovanni Giolittis, dem langjährigen Ministerpräsidenten Italiens in den ersten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts: »Ich verdanke Mussolini, von ihm gelernt zu haben, dass sich ein Staat nicht gegen das Programm einer Revolution verteidigen muss, sondern gegen ihre Taktik.«¹⁷

Aber welches Programm begleitete diese Taktik? An dieser Stelle beginnt die einfache Antithese von Faschismus und Liberalismus zu bröckeln. Unter dem Titel *Der Aufbau des neuen Staates* hat der Gramsci-Forscher Fabio Frosini kürzlich eine ausgezeichnete kritische Anthologie der Reden und Schriften Mussolinis von 1921 bis 1932 zusammengestellt. Die Verlautbarungen, die dem Marsch vorausgingen, stimmen weitgehend mit Malapartes Vorstellungen überein. Die gewaltsamen Methoden des *Squadrisimo* waren von einem pseudonietzscheanischen Aristokratismus untermauert, der die transformative Kraft kriegereischer Eliten den pazifistischen Tendenzen des Proletariats gegenüberstellte. In seiner Antrittsrede vor der Abgeordnetenversammlung erklärte Mussolini:

»Es ist inzwischen unbestritten, dass die Arbeitermassen auf dem Terrain der Gewalt besiegt werden [...]. [D]ie arbeitenden Massen sind von Natur aus, glücklicherweise würde ich sagen, friedliebend, denn sie stellen immer die statischen Reserven der menschlichen Gesellschaften dar, während das Risiko, die

Gefahr, die Lust am Abenteuer schon immer die Aufgabe und das Privileg kleiner Aristokratien war.«¹⁸

Diese ›anthropologisch‹ begründete Zurückweisung der Kampffähigkeit der Massen geht einher mit einer Ablehnung des Marxismus, verstanden als ein Amalgam aus Staatssozialismus und der Theorie vom Klassenkampf als Motor der Geschichte: »Wir leugnen, dass es zwei Klassen gibt, weil es viel mehr gibt, wir leugnen, dass die gesamte menschliche Geschichte durch einen ökonomischen Determinismus erklärt werden kann.« In der »Synthese der Antithesen« – Klasse *und* Nation –, die der Faschismus vertritt, musste der Internationalismus entschieden zurückgewiesen werden. In einer Formulierung, die in der Rhetorik der gegenwärtigen Reaktion ein tausendfaches Echo findet, beschreibt Mussolini den Internationalismus als »Luxusgut, das nur von den oberen Klassen praktiziert werden kann, während das gemeine Volk hoffnungslos an sein Heimatland gebunden bleibt.«¹⁹

Aber der *modus operandi* des Faschismus vor dem Marsch auf Rom war nicht nur ein Krieg gegen den Klassenkampf. Seinen früheren Republikanismus zugunsten opportunistischer Lobreden auf Armee und König aufgebend, nahm er als *Projekt öffentlicher Gewalt für privates Kapital* Form an. Während der Aufbau des faschistischen Staates letztlich zu einer erheblichen Zentralisierung der Verwaltung und ökonomischer Einflussnahme führte, betont Mussolini 1921/22 die grundsätzlich liberale Wirtschaftsphilosophie des Faschismus. In seiner parlamentarischen Antrittsrede erklärt er gegenüber seinen linken Gegner*innen, die revisionistische sozialistische Literatur habe ihm die Überzeugung vermittelt, dass »erst jetzt die wahre Geschichte des Kapitalismus beginnt, denn der Kapitalismus ist nicht nur ein System der Unterdrückung, sondern auch eine Selektion von Werten, eine Koordination von Hierarchien, ein stärker ausgeprägter Sinn für individuelle Verantwortung.«²⁰

Der Glaube an die Vitalität des Kapitalismus stützte die vom faschistischen Führer ursprünglich geforderte planmäßige Schrumpfung des Staates. Die Rettung des Staates, so argumentiert er, erfordere eine »chirurgische Operation«. Wenn der Staat hundert Arme habe, müssten fünfundneunzig amputiert werden, »der Staat auf seinen rein juristischen und politischen Ausdruck reduziert werden«. Wenn man Passagen wie die folgenden liest, ist es nicht verwunderlich, warum Ludwig von Mises und

seinesgleichen den Aufstieg des Faschismus als die Rettung des Liberalismus begrüßten:

»Der Staat soll uns eine Polizei geben, um die Herren vor den Lumpen zu schützen, eine Armee, die für alle Eventualitäten gerüstet ist, eine Außenpolitik, die auf die nationalen Bedürfnisse abgestimmt ist. Alles andere, und da schließe ich nicht einmal die höhere Bildung aus, ist Sache des Einzelnen. Wenn man den Staat retten will, muss man den kollektivistischen Staat abschaffen [...] und zum Manchesterstaat zurückkehren.«²¹

Auf dem Dritten Nationalen Faschistenkongress am 8. November 1921 bekräftigt Mussolini, dass die Faschisten in Wirtschaftsfragen »erklärtermaßen antisozialistisch«, d. h. »liberal« seien.²²

Der »sittliche Staat« sollte der Feind des monopolistischen und bürokratischen Staates sein, ein Staat, der seine Funktionen auf das Nötigste reduziert. Mussolini betont sogar die Notwendigkeit, »die Eisenbahnen und Telegraphen wieder in private Hände zu geben, denn der gegenwärtige Apparat ist in allen seinen Teilen monströs und anfällig«. Einen Monat vor dem Marsch auf Rom erklärt er in Udine:

»Alles, was den Staat ausmacht, fällt in sich zusammen wie ein altes Operetten-Bühnenbild, wenn die innere Überzeugung fehlt, dass man eine Aufgabe, oder besser eine Mission, zu erfüllen hat. Deshalb wollen wir den Staat von all seinen wirtschaftlichen Attributen befreien. Schluss mit dem Eisenbahnerstaat, dem Briefträgerstaat, dem Versicherungsstaat. Schluss mit dem Staat, der auf Kosten aller italienischen Steuerzahler operiert und Italiens erschöpfte Finanzen ruiniert.«²³

Die Begründung für diese Reduzierung des Staates auf seine repressiven und ideologischen Apparate war nicht nur pragmatisch, sondern idealistisch: »Man sollte nicht sagen, dass der so entleerte Staat klein werde. Nein! Er bleibt etwas Großes, weil er die Gewalt über die Seelen [*spiriti*] behält, während er die Gewalt über die Materie aufgibt.«²⁴

Heute, da wir uns mit dem Nachleben und den Wiederholungen des Faschismus auseinandersetzen, hilft es, sich daran zu erinnern, dass er vor etwas mehr als hundert Jahren nicht als eine Form des »Totalitarismus« an die Macht kam, in der das Politische und das Ökonomische verschmolzen, sondern als eine besonders virulente Form einer staatlich gelenkten Anti-Staats-Philosophie. Als solche wurde er zunächst von vielen Liberalen

begrüßt, von Einaudi bis Benedetto Croce. Was Mussolini als den moralischen, befreienden und problemlösenden Charakter der »chirurgischen« Gewalt des Faschismus darstellt, wurde 1921/22 ausdrücklich als antidemokratische Gewalt zur Erlösung einer Nation und eines Staates formuliert, die auf privater Akkumulation beruhen. Auf dem Nationalen Faschistenkongress erklärt er: »Wir werden die Liberalen und den Liberalismus absorbieren, weil wir mit der Methode der Gewalt alle vorhergehenden Methoden begraben haben.«²⁵

Dieses Versprechen eines Liberalismus mit illiberalen Mitteln war nicht der geringste Grund dafür, dass das, was den Faschismus (1922 wie 1933) an die Macht brachte, letztlich kein *Aufstand* war, sondern eine *Aufforderung* zur Regierungsbildung durch souveräne Verfassungsorgane (König Vittorio Emanuele III., Reichspräsident Paul von Hindenburg).

Wie Daniel Guérin in seinem ursprünglich 1936 erschienenen Werk *Fascisme et grand capital* feststellt, lag hier im Hinblick auf die Machteroberung der »entscheidende Unterschied« zwischen Sozialismus und Faschismus: Jener war der Klassenfeind des bürgerlichen Staats, »während der Faschismus *im Dienst der durch den Staat vertretenen Klasse* steht« – zumindest wurde er anfangs so verstanden und finanziell unterstützt.²⁶ Wenn wir über die Verheerungen nachdenken, die der Bürgerkriegs-Neoliberalismus zu Beginn des 21. Jahrhunderts mit sich gebracht hat, sollten wir nicht vergessen, dass der Faschismus erstmals in einem Bürgerkrieg *für* den Wirtschaftsliberalismus an die Macht kam.

Deutsche Freiheit

In *Gehorsam macht frei*, seiner Studie über die nazistischen Ursprünge der Managementtheorien und -praktiken der Nachkriegszeit, legt der französische Historiker Johann Chapoutot eine Tiefenschicht nationalsozialistischer intellektueller Arbeit frei, die von jungen Juristen, unter ihnen einige SS-ler, angeführt wurde und die ernste Zweifel an der zentralen Bedeutung des Staates für das Projekt des Rassenimperialismus aufkommen lässt (etwas, das schon in Franz Neumanns *Behemoth* bemerkt wird, mit seinen bahnbrechenden Erkenntnissen über den »Nicht-Staat« der Nazis).²⁷ Für die von Chapoutot untersuchten Intellektuellen war der Staat ein Hindernis für die Entfaltung »deutscher Freiheit«, verstanden als eine Art rassischer Spontaneität, die ihr eigenes immanentes Recht und

Gesetz zu schaffen in der Lage sei.²⁸ Diese Art Freiheit diene als Grundlage für die flexiblen, kreativen und zielorientierten ›Leistungen‹, die die Beamten bei freier Wahl der Mittel und mit operativem Spielraum ausführen sollten. Die deutsche Freiheit – ein altes Leitmotiv des deutschen Nationalismus, das auf die ›Freiheit der Wälder‹ verweist, im Gegensatz zu den trockenen, abstrakten und unpersönlichen (›jüdisch-römischen‹) Gesetzen – wird hier zum Produkt eines rassistisch-begründeten Absterbens des Staates *sui generis*, das die Rückkehr zu ursprünglichen germanischen Gemeinschaftsformen jenseits von Individualismus, Staat und moderner Souveränität einläuten soll. In *Das Gesetz des Blutes* legt Chapoutot ausführlich dar:

»Die Person wird im positiven deutschen Recht vor 1933 durch ihre ›Freiheit‹ bestimmt. Diese Freiheit wird von Larenz [Karl Larenz, Mitglied der sogenannten Kieler Schule nazistischer Rechtswissenschaftler, d. Ü.] als rein ›abstrakt und negativ‹ abgelehnt, denn sie wird gerne als Schutz des Subjekts gegenüber Staat und Mitmenschen begriffen. Larenz tritt dafür ein, die Freiheit künftig konkret und positiv zu bestimmen: sie wird nicht mehr mit seinem Status als Individuum verbunden, der auf eine statische Rechtsauffassung verweist, sondern auf eine Position, eine Stellung: ›Entscheidend für die Rechtsstellung des Einzelnen ist nicht mehr sein Personsein überhaupt, sondern sein konkretes Gliedsein [...].«²⁹

Auf scheinbar harmlose, aber nicht weniger beunruhigende Weise vertrat die Zeitschrift der nazistischen FKK-Bewegung, die *Deutsche Leibesucht*, die Auffassung, dass das »Nacktsein in der Natur [...] nicht unsittlich« sei. »Frei von den Hüllen der Zivilisation und Kultur«, könnten die Menschen »Freiheit« und »Gesundheit« an allen Orten erleben, die die Natur zu bieten habe.³⁰

Diese bewusste Regression ließ sich mit der Überwindung bürokratischer Verwaltungsprinzipien zugunsten einer vollständig von Managern geführten Form der Macht- und Gewaltausübung durchaus vereinbaren. Chapoutot bemerkte kürzlich:

»Die Nationalsozialisten gaben zumindest vor, dass die Menschen, die ihre Ideen umsetzten, in ihrer Arbeit frei waren. Hier sehen wir wieder das Bild, das für die NS-Ideologie wesentlich ist: ›Wir Deutschen sind frei. Drüben im Osten, in der UdSSR – das ist Asien – leben Untermenschen, die von Juden mit der Peitsche regiert werden. Wir Germanen sind anders, wir sind frei.«³¹