Streifzüge

Preis: 3,– Euro

1/2001

Die Verunglückungen des Komparativs

AUSGEWÄHLTE MATERIALIEN ZU EINER PHILOSOPHIE DES STAUS

von Franz Schandl

Alle reden vom Stau und viele stecken in ihm, doch niemand sagt, was dieser eigentlich ist. Nachfragen zu einem Phänomen.

Sprache verrät stets mehr als ihre Benutzer wissen. Einerseits ist ihre oberste Schicht ein affirmativer Jargon der Assoziationen, andererseits ist sie aber auch immer eine geheime Offenbarung, versteht man die Sprache anders zu deuten, als sie gemeinhin gehört und gelesen, kurzum rezipiert wird. Sprache ist nicht nur das bevorzugte Kommunikationssystem, sondern essentieller: als das „Dasein des Geistes",[1] zu verstehen.

Stauen und Staunen

Das Verb „stauen" gehört zur indogermanischen Wortgruppe von „stehen". Verwandt sind das niederländische „stouwen" oder das englische „to stow", letzteres geläufig im Sinne von „verstauen", „einpacken". In seiner heutigen gängigen Verwendung und Bedeutung im deutschen Sprachraum ist das Wort, trotz seiner weit zurückreichenden Wurzeln, relativ jungen Charakters, erst im 17. Jahrhundert wurde es aus dem Niederdeutschen ins Hochdeutsche übernommen. Die hauptwörtliche Bildung „Stau" stammt aus dem 18. Jahrhundert, erste Zusammensetzungen („Staudamm", „Staumauer") sind aus dem 19. Jahrhundert verbürgt.[2] Die steile Karriere ist freilich jüngsten Datums. Sie begann erst im Postfordismus. Ihm ist der Stau auch als verallgemeinerbares Phänomen typisch. *Stauen* ist zu einer zentralen Chiffre der Zeit geworden.

Was es nicht alles gibt. Man staune, was da alles schon staue. Der Stauwörter werden immer mehr. Kaum eine Vokabel ist in den letzten Jahren so aufgestiegen wie *der Stau*. Nicht nur als Substantiv, wo es hauptsächlich in zusammengesetzten Hauptwörtern fungiert, auch das Verb *stauen* ist von zunehmender Relevanz. Der Terminus will zweifellos nicht in seiner ursprünglich wohl häufigsten Nennung als „Staudamm" verbleiben. Der Staudamm selbst konnte ja lange als ein kolossales Monument eines technischen Fortschritts gelten, der im wahrsten Sinne des Wortes elektrifizierte. Inzwischen hat der Stau seinen Damm gebrochen und alle gesellschaftlichen Ebenen überflutet. Davon handelt dieser Beitrag.

Wir sprechen ganz selbstverständlich vom *Verkehrsstau* oder vom *Investitionsstau*, reden vom *Triebstau* oder vom *Aggressionsstau* . Oder gar von einem Code-Stau, d.h. etwa das Merken-Müssen zahlreicher Losungswörter und Zahlenkombinationen, um überhaupt geschäftsfähig zu sein. Die *TAZ* stellt den Diskurs in den Stau,[3] und der *Kurier* outet „Baustellen als Staustellen".[4] Und *Format* spricht von „Stauwahnsinn", „Stausommer" und „Staugesellschaft".[5]

Ganz oben in den Stau-Charts rangiert der *Regulationsstau*. Zweifellos ein gesellschaftlicher Widerspruch, der uns in Zukunft schwer zu schaffen machen wird, nämlich als Flut von neuen Gesetze und Verordnungen, inklusive Ausnahmeregelungen, Selbstbehalte, Rechnungslegungen, vor allem aber die sozialen Differenzierungen diverser Sozialleistungen nach Einkommensklassen, die den bürokratischen Apparat aufblähen müssen, wo er doch abgespeckt werden soll und auch werden wird. Die Folge kann nur sein: Stau bei Ansuchen, Amtswegen und anderen Erledigungen.

Hoch im Kurs steht auch der *Reformstau*. Je „oppositioneller" der Politiker, je „kritischer" der Kommentator, desto mehr wird er beklagt. Indes, Reformstau ist bloß ein richtiges Wort, entziffert man es richtig. Es staut sich nämlich nicht zu den Reformen hin, sondern es staut sich von den Reformen her. Reformen stauen im Reformstau. Sie halten den gesellschaftlichen Anforderungen nicht stand. Kein Reformschub wird den Reformstau überwinden, im Gegenteil, er wird ihn sogar zuspitzen.

Durch die Freigabe ehemals normierter Preise (Telefon, Gas, Strom etc.) dürften sich die Staugebiete weiter ausweiten. Je größer die Auswahlmöglichkeiten, je differenzierter die Angebote, je mannigfaltiger die Zugriffsmöglichkeiten – seien sie real oder fiktional – desto mehr Zeit drohen wir zu verlieren. Was wir möglicherweise an Geld gewinnen können, das geht an Rechenzeit und Suchzeit verloren. Wir geraten in den *Schaustau*, in den *Hörstau*, auf jeden Fall in den *Gefühlsstau*, was meint, der Streß wird nicht weniger. Insgesamt werden wir uns jedenfalls noch wundern, was da alles sprachlich wie tatsächlich zu Stauen beginnen wird.

Zuviel zugleich zuort

Stau bedeutet ein *zuviel* von etwas: von Gelegenheiten, Erzeugnissen, Personen. Das Raum-Zeit-Kontinuum, in dem sie sich entfalten sollen, ist ihnen aber zu eng, um sich wie vorgesehen bewegen zu können. Der Stau bringt das gesellschaftliche Fließen zum Erliegen. Ein zusammengequetschtes Etwas, das ist der Stau. Stau nennt man einen Zustand, wo Bewegungs*freiheit* sich als Bewegungs*losigkeit* entpuppt. Die unbeabsichtigte Selbstdemontage der Beschleunigung. Ökonomisch betrachtet handelt er von den von Menschen nicht mehr bewältigbaren Steigerungen, somit Übersteigerungen: *Überproduktion, Überdistribution, Überkonsumtion, Überkommunikation*. Es wird uns laufend zuviel.

Stau meint, daß *zuviel zugleich zuort* ist. Die konkreten Kontingentierungen des Daseins – seien es Menschen oder Geräte, Lebensmittel oder Müll – kollidieren in ihren spezifischen Zeit-Raum-Koordinaten. Je schneller es geht, desto langsamer es wird. Der paradoxe Stau zeigt an, daß die Zeit, die wir gewinnen wollen, akku-

rat auch verloren gehen kann. Die konkreten Dimensionierungen scheitern an ihrer Form, sie befinden sich nicht einmal mehr annähernd im Gleichgewicht. Der Stau, wird er von einer akuten Erscheinung zu einem chronischen Gebrechen, offenbart ein infrastrukturelles Versagen der Gesellschaft. Er ist ihr immanentes Dementi.

Der Stau ist aber keine „meditative Streikform der reflexiven Moderne",[6] wie Ulrich Beck mutmaßt. Dieses Innehalten und Blockieren ist kein bewußtes oder gar absichtlich herbeigeführtes, sondern es entsteht zwangsläufig aus sich selbst, ist Folge einer inneren und blinden Akkumulationslogik. Da meditiert nichts. Der Stau ist ein *bewußtloser Systemreflex*, keine bewußte Systemreflexion. Er demonstriert, daß die Gesellschaft mit sich selbst nicht mehr mitspielt. Er ist das unbewußte Nichtwollen. Weigerung ohne Erkenntnis. Was als Tätigkeitsform begonnen hat, kommt als Leideform zurück. Der Stau passiert uns, und obwohl wir alles für ihn tun, wollen wir ihn nicht. Seine Überträger haben nichts beschlossen und nichts entschieden, sie sind keine Aktivisten, sondern Erleider, obwohl gerade ihre Taten diese Resultate zeitigen. Der Stau spiegelt einmal mehr die Ohnmacht der Individuen wider. Obwohl sie ihn selbst herstellen, sind sie Ausgelieferte, Unterworfene ihrer Geschicke. Sie gleichen Akteuren, die ihre Rolle perfekt spielen, aber von der Regie und vom Stück keine Ahnung haben. Was Ergebnis ist, ist nie Ziel gewesen. Niemand will stauen, aber alle verhalten sich genauso, daß es geschehen muß.

Der Stau beschreibt eine unabsichtliche Selbstblockierung gesellschaftlicher Abläufe. Er folgt einer Logik, der man sich nicht bewußt ist, die man aber kenntnisreich bedient. *Man weiß, was zu tun ist, aber nicht, was ist.* Der Stau ist die unfreiwillig gestockte Bewegung. Er ist die materielle wie immaterielle Mengenkollision in einem kapitalistischen Kontinuum. Die emanzipatorische Variante des Staus wäre die *Blockade*, d.h. sich nicht stauen zu lassen, sondern selbstbestimmt zu stauen. Anders als der Stau wäre die Blockade keine immanente Verunglückung, sondern eine aktive und gezielte *Intervention*, deren Anspruch zumindest darin besteht, zu wissen, was eins will. Wenn man beobachtet, was passiv alles verunglückt, kann man sich durchaus ausmalen, was aktiv unter Umständen alles machbar sein könnte. Wahrscheinlich wäre durch wenige gezielte Attacken sogar das System erschütterbar, erkennt man seine heikelsten Stellen und wundesten Punkte.

In den Stau gerät man allmählich, nicht plötzlich wie das beim Unfall der Fall ist. Jener ist somit auch der nicht stattgefundene Unfall. Dessen Kunde wie dessen Künder. Dieses Unglück ist eben noch kein Unfall, es verharrt in dessen Vorstufe. Der Komparativ zerschellt nicht am Superlativ, nein: er bremst sich selbst rechtzeitig ab. Der Stau ist seine eigene Notbremse, eine empfindliche Minderung des Bewegens. Er ist ein Art (unvollkommener) Aufprall in Zeitlupe. Eine temporale und lokale *Implosion*. Jeder Stau beinhaltet aber auch seine Auflösung. Wäre dem nicht der Fall, würde er zum gesellschaftlichen Kollaps führen. Er begrenzt nicht nur das Grenzenlose, sondern er ist auch selbst begrenzt. Der Stau unterbricht den Rhythmus der vorgehabten Geschwindigkeiten.

Ist die Katastrophe die ganze Wahrheit, wie Virilio meint,[7] dann ist der Stau alles andere als die ganze Wahrheit. Vielmehr Andeutung und Verschleierung in einem. Der Stau gleicht letztlich einer undramatischen Verzögerung. Als solche mittlerweile chronisch geworden, wird der Stau aber als zur Normalität gehörig betrachtet, nicht als Abwegigkeit. Als periodische Zuspitzung oder Verzopfung der Beschleunigung durch Verlangsamung wird er allgemein hingenommen. Der Stau ist die *Desolation der Geläufigkeit*. Der implodierte Kollaps, ein Insich-zusammenfallen. Nichts geht mehr. Aber schon bald geht es weiter.

Der Stau ist eine Notlösung, wo das Gedränge zum Schleppen oder gar Erliegen kommt, nicht aber zum Bersten. Bezogen auf den Menschenauflauf heißt das: Die Herde gerät in Ärger, nicht aber in Panik, auch wenn einzelne sich in Panik hineinsteigern. Alle wollen flott sein, doch niemand kann weiter. Hilflosigkeit und Ratlosigkeit kennzeichnen die Gestauten; die Rage, in die manche geraten, verallgemeinert sich im Normalfall nicht. So tendiert der Stau eher zur Apathie als zum Losschlagen. Damit ist aber nur etwas über seinen aktuellen Stand gesagt, kein endgültiges Urteil getroffen.

Auch wenn der Stau hingenommen wird, versetzt er in eine unangenehme Spannung, die keine Entladung kennt. Er kratzt auf. Die Leute werden „wurlat" (aggressiv zappelig), es ist ein negatives Kribbeln, das zum Auszucken neigt, aber meist doch nur bis zum Aufregen reicht. Jeder von uns hat schon aus diversen „Gründen" jemanden angepöbelt (um sich später vielleicht zu entschuldigen oder sich zumindest zu fragen, ob das denn nicht falsch oder zumindest überzogen gewesen ist). Man hatte sich einfach nicht mehr im Griff, zumindest nicht mehr im Begriff. Es kam aus einem heraus, eruptiv gelangte etwas an die Oberfläche, über das man – ist man nicht völlig verblödet – sich sogar wunderte.

Jedes Individuum kennt dieses negative Kribbeln, sei es beim Arztbesuch, am Kassenschalter, beim Einlaß zu bestimmten Veranstaltungen oder beim Autofahren. Bedrängt in Zeit und Raum flucht es, drängt es, schlägt es. Es ist zum Aus-der-Haut-fahren. Ein Grunddilemma bürgerlicher Existenz liegt darin, daß Spannung und Entspannung, Ladung und Entladung selten harmonieren können, weil sie in ihrer fetischistischen Bezüglichkeit einem Dritten, der Verwertung und ihren Emanationen, unterworfen und ausgeliefert sind. Die Erledigungen sind nicht auf die Individuen abgestimmt, sondern die Subjekte auf die Marktrationalität der Abläufe. Einzelne Pole vereinseitigen, Ausgleiche erfordern das Surrogat. Das Tempo ist nicht jenes eines freien Atmens, sondern eines, das gemäß den Zwängen hechelt. Der gesellschaftliche Austausch (materiell wie ideell) entpuppt sich des öfteren als Täuschung, am Markt, im Job, im Bett. Die Folgen: Frustration, Apathie, Ressentiment, Empörung. Seltener, wenn auch nicht ausgeschlossen: Kritik.

Stau meint die *Verunglückung des kapitalistischen Komparativs*. Unter der Gesetzlichkeit des Kapitals folgt freilich bloß der nächste Anlauf zu einem neuen Komparativ. Zu viele Autos bedeuten hier zu wenig Straßen, also bauen wir bessere, breitere, schnellere, um noch mehr Autos anzuziehen. Zuviel Lebensmittel bedeuten zuwenig Abnehmer, also erschaffen und erobern wir uns neue, hier und anderswo. Zuviel Müll bedeutet zu wenige Deponien, also errichten wir modernere und größere, um noch mehr Dreck produzieren zu können, nein: zu müssen, damit diese sich rechnen etc. *Zuviel bedeutet auf jeden Fall immer auch zuwenig.*

Der Komparativ ist der Ungleichmacher, der dem Diktat der Gleichheit folgt. Er ist die Vergleichung der Gleichen, die nun als Ungleichheit hervorbricht. Die Verhältnisse und Gegebenheiten können in dieser Struktur nicht einfach sie selbst sein, sondern sind als Ausdrücke falscher Totalität zu dechiffrieren. Verunglückung des Komparativs meint weiters auch, daß die zur beständigen Steigerung antreibende Vergleichbarkeit unglückliches Bewußtsein gebiert. Neid und Mißgunst wären hier zu nennen.

Günther Anders beschreibt in den Manuskripten zum dritten Band seiner „Antiquiertheit" die Mißgunst als Grundaffekt von heute: *„Die Mißgunst ist die Reaktion auf den Komparativ."*[8] „Die Verbindung von Mißgunst und Angst ist verantwortlich für die atemlose und ameisenhafte Hast hier."[9] Mißgunst ist demnach der Gegensatz zur Nächstenliebe, jene ist „Vitalitätsbeweis", ja sogar „das Zeugnis für das Recht auf survival."[10] „Nur die wenigsten, nur die allerbesten, sind fähig, konkurrentenlos ihr Tempo zu halten und weiterzurennen. Wie auch immer, *das Rasen auf den Autobahnen – ein den Wirtschaftsaktivitäten analoger Vorgang – entspricht nicht nur der Mißgunst, sondern auch dem Gebrauch der Mißgunst und der Angst davor, konkurrentenlos zu bleiben, also die Chance des Mißgönnens einzubüßen.*"[11] Auf der Straße, auch darauf weist Anders zurecht hin, artet die Mobilisierung allzu oft in eine Wettfahrt aus, in der es um das Überholen und das Überholt-Werden geht.[12]

Der Stau verdeutlicht, daß es so nicht weitergehen kann, aber er ist *regressiv*, nicht die positive Alternative zum ungezügelten Wollen moderner Mobilitätsfetischisten. Er gibt keinen Anlaß zur Schadenfreude, wo jener doch selbst nichts anderes als ein Schaden ist: wenn er den Straßenverkehr lahmlegt, streßt er nicht nur die Menschen, er erhöht den Energieverbrauch wie den Ausstoß an Abgasen, im schlimmsten Fall verhindert er lebenswichtige Transporte u.v.m. Im Stau setzt das Destruktive die Destruktion bloß formverwandelt fort. Nicht extensiv, sondern inzessiv. Es überfällt nicht andere, es unterläuft sich selbst.

Ökonomie der Beschleunigung

Dort, wo Arbeitszeit auf andere Arbeitszeiten bezogen wird, kurz, wo es um (abstrakte) Arbeit geht, werden die gesellschaftlichen Abläufe sich nach den Geschwindigkeiten der Verwertung richten. Beschleunigung ist unter Bedingung kommerzieller Konkurrenz unabdingbar. Der Wert will das Maß aller Dinge sein. Auch Zeiten, die nicht unmittelbar vom Wert bestimmt sind, sind durch ihn dimensioniert.

Die Beschleunigung ist aber kein ontischer Dauerläufer, sondern kapitalistisches Diktat. Das unterscheidet unsere Sichtweise deutlich von der eines Paul Virilio, der etwa schreibt: „Die Geschichte der Menschen läßt sich als endloser Wettlauf mit der Zeit beschreiben. Zuerst Mittel zum Überleben – Flucht vor Raubtieren – wird dieser Wettlauf bald vom Streben nach Macht getrieben. Am Anfang seiner Geschichte stehen Aufzucht und Dressur."[13] „Für mich ist die Geschwindigkeit der Analysefaktor Nummer eins. Bei Gesellschaften, in denen Geschwindigkeit noch keine technische oder industrielle Umsetzung gefunden hatte, konnte man das noch in Zweifel ziehen. Aber sobald Dampfmaschine und Telegraph erfunden worden waren, nicht mehr."[14] Nicht nur, daß hier ohnehin der zweite Teil des Zitats den ersten in Mitleidenschaft zieht, unser Einwand ist viel prinzipieller: Virilio installiert die ultimativen Erscheinungen der Beschleunigung als ursächlichen Grund, als ewiges Wesen der Gattung.

Der fieberhafte Beschleunigungswahn ist aber nicht gleichzusetzen einem komparativen Bewegungstrieb, sondern folgt den absoluten Zwängen der Verwertung. Sie bestimmt das Tempo: in der Produktion wie in der Zirkulation, in der Konsumtion wie in der Kommunikation. Produkte sollen schneller erzeugt, schneller verkauft und schneller verbraucht werden. Kommunikation hat sich in immer kürzeren Sequenzen, eben als *small talk* zu entfalten. Auch das Essen ist zum bloßen *fast food* geworden. Was wir unter der Herrschaft des Kapitals erleben, das ist die Ablösung der Geschwindigkeit vom Inhalt ihres Bezugs. Ihr Kriterium ist nicht der konkrete Gegenstand, sondern die Wertform. Mobilität ist das Ziel, Mobilisierung die Ansage. Es mag zwar nirgendwo mehr hingehen, schnell soll es aber doch gehen.

„In dem Maße, wie sich Geldbeziehungen, Industriearbeit und Konkurrenz verallgemeinerten und die Sondersphären „Arbeit" und „Freizeit" auseinandertraten, beschleunigte sich der Lebensrhythmus mehr und mehr, und die „Zeit" erlangte ihre Weihen als schicksalshafte, quasi naturmäßige Antriebskraft. Diese „wirklich gewordene Zeit" hat gegenüber allen früheren Empfindungen von Dauer eine eigene Qualität: als Substanz des Werts entstand sie unabhängig von einem gesellschaftlichen Willen und wurde zum bestimmenden Bezugssystem und universellen Existenzmaßstab."[15] Das schreibt Gaston Valdiva. Und Guy Debord sagt: „Die irreversible Zeit der Produktion ist zunächst das Maß der Waren. Da sie nur die spezialisierten Interessen bedeutet, aus denen sie gebildet wird, *ist* die Zeit, die sich offiziell als *die allgemeine Zeit der Gesellschaft* weltweit proklamiert, *nur eine besondere Zeit.*"[16]

Beschleunigung ist weder anthropologischer Modus noch freie Bestimmung, sie ist ein ganz spezifisches Diktat. Es ist der Stachel der Konkurrenz, der die zu Konkurrenten gemachten Menschen vorantreibt. Der Stau ist, nehmen wir als Beispiel seine bekannteste Form, den Verkehrsstau, also überhaupt nicht Ausdruck irgendeiner falschen Verkehrspolitik, zu niedriger Benzinpreise, schlechter Flächenwidmung oder anderem. Das mag es alles geben, es beschreibt aber nur die Oberfläche der objektiven Tendenz. Wäre das Problem auf dieser Ebene lösbar, dann wäre es wohl längst gelöst.

Die Welt ist nicht nur voll von reellen, sondern auch von ideellen Beschleunigungsapparaten (Mode, Werbung, Marketing, Infotainment, Entertainment, Computerisierung). Das Fernsehen, das schwerste Geschütz der Kulturindustrie, bietet nicht bloß ein Programm, wo es direkt um Schnelligkeit in Wettbewerben geht (Autorennen, Schirennen), sondern auch die Unterhaltungs- und Informationssendungen sind hochgradig beschleunigt. Von der Musik bis zum Schnitt. Permanent und überall gibt es Verfolgungsjagden. Selbst die Kindersendungen sind voll auf Speed programmiert. Nicht mehr „Das kleine Haus" wie vor dreißig Jahren, ist gefragt, auch nicht „Der knallrote Autobus", sondern „Tom Turbo".

Im zweiten Band des „Kapitals" steht: „Gleichzeitig mit der Entwicklung der Transportmittel wird nicht nur die Geschwindigkeit der Raumbewegung beschleunigt und damit die räumliche Entfernung zeitlich verkürzt."[17] Geschwindigkeit komprimiert Raum durch Zeit. Entfernung wird zu einer Zeitfrage, „selbst die örtliche Entfernung löst sich in Zeit auf; es kommt z.B. nicht auf die räumliche Ferne des Marktes an, sondern die Geschwindigkeit – das Zeitquantum, worin er erreicht wird",[18] wie es in den „Grundrissen" heißt. Der Raum gilt als Hindernis, das durch Beschleunigung aus dem Weg geräumt werden soll. Es geht um eine Reduktion der Intervalle. Das Verweilen ist allseits kurz zu halten. Der Transport tendiert zum *Beamen*.

Das Problem ist nur, daß nicht jeder Transport durch eine Transmission substituierbar ist, sondern nur bestimmte. Nicht alles ist kopierbar und duplizierbar. Örtliche Differenz erscheint dennoch als ein überwindbares Faktum. Entweder durch Transmission oder durch Beschleunigung des Transports. Ferne antiquiert. Alles kann unmittelbar, nicht nur televisionär, nahegebracht werden. „Denn die Hauptleistung unseres Zeitalters besteht ja eben darin, daß es den Begriff der 'Ferne'; nein nicht nur deren Begriff, sondern die *Ferne selbst, annuliert* hat. Nicht nur Zeitgenossen sind wir heute, sondern Raumgenossen",[19] schreibt Günther Anders.

Je höher die kapitalistische Drehzahl, in der Marxschen Terminologie gesprochen: die *Umschlagszeit* (d.i. die Summe aus Produktions- und Zirkulationszeit) des Kapitals, desto mehr heult der Motor; er läuft heiß. Je flotter es wird, desto mehr machen schlapp. Die *negative Dialektik kapitalistischer Beschleunigung ist der Stau.* Die Bremse ihrer selbst gegen sie. Und zwar weil Produktion und Distribution, Kommunikation und Konsumtion immer schwerer in Einklang gebracht werden können. Der Stau ist die Überfütterung des Systems, nicht nur auf den Verkehr beziehbar, sondern zugegen in allen sozialen Bereichen. Der Stau kündet von der Überdetermination der bürgerlichen Verkehrsverhältnisse. Und dies ist durchaus gesellschaftlich zu verstehen. Die Stau ist die immanente Inversion der Beschleunigung.

Im Stau prallen Form und Inhalt kapitalistischer Vergesellschaftung unsanft aufeinander: „Alle Kollisionen der Geschichte haben also nach unsrer Auffassung ihren Ursprung in dem Widerspruch zwischen den Produktivkräften und der Verkehrsform",[20] schreiben Marx und Engels in der „Deutschen Ideologie". Und im berühmten Vorwort zur „Kritik der Politischen Ökonomie" heißt es: „Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein."[21] Im Stau verwirklicht sich der Überschuß an Energie aber destruktiv. Er ist das, was Transvolution nicht ist.

Zeit und Verwertung

„Die moderne Industrie betrachtet und behandelt die vorhandne Form eines Produktionsprozesses nie als definitiv. Ihre technische Basis ist daher revolutionär, während die aller früheren Produktionsweisen wesentlich konservativ war."[22] Statik wird durch Dynamik ersetzt, der Kreislauf soll dem Fortschritt weichen. Wobei Statik–Dynamik nicht als exklusiver Code bezeichnet werden soll, das würde nämlich nahelegen, daß es vorher, in den Zeiten der Statik keine Entwicklung gegeben hat. Nichtsdestotrotz hat die Wertvergesellschaftung Entwicklung dynamisiert, dies sogar in auffälligster und charakteristischster Weise. Diese Dynamik kennt eine bestimmte Richtung, sie ist durch und durch *Wachstumsdynamik*, ganz dem Komparativ der Verwertung verschrieben und unterstellt.

Solch Ökonomie tendiert zu einem ununterbrochenen Arbeitsprozeß: „Arbeit während aller 24 Stunden des Tages anzueignen ist daher der immanente Trieb der kapitalistischen Produktion."[23] Alles, was nach Muße riecht, muß unter solchen Bedingungen nicht nur unter die Räder kommen, sondern auch offen diskreditiert werden. „Es ist nicht die Arbeit, sondern das Arbeitsmittel, wovon die Maschine ausgeht."[24] „Die kombinierte Arbeitsmaschine, jetzt ein gegliedertes System von verschiedenartigen einzelnen Arbeitsmaschinen und von Gruppen derselben, ist umso vollkommener, je kontinuierlicher über Gesamtprozeß, d.h. mit je weniger Unterbrechung das Rohmaterial von seiner ersten Phase zu seiner letzten übergeht, je mehr also statt der Menschenhand der Mechanismus selbst es von einer Produktionsphase in die andere fördert. Wenn in der Manufaktur die Isolierung der Sonderprozesse ein durch die Teilung der Arbeit selbst gegebenes Prinzip ist, so herrscht dagegen in der entwickelten Fabrik die Kontinuität der Sonderprozesse."[25] Eine Maschine ist nutzlos, wenn sie nicht läuft. Es muß alles daran gesetzt werden, sie permanent laufen zu lassen. „Immer" und „schneller" lauten die einfachen Gebote. Das unterscheidet die Warengesellschaft von all ihren Vorläufern.

„Die normalen Unterbrechungen des ganzen Produktionsprozesses, also die Intervalle, worin das produktive Kapital nicht fungiert, produzieren weder Wert noch Mehrwert. Daher das Bestreben auch nachts arbeiten zu lassen,"[26] schreibt Marx weiter. Es geht darum, den gesamten Produktionsprozeß und den effektiven Arbeitsprozeß so weit als möglich anzunähern, was diesbezüglich nichts anderes meinen kann, als die Produktionszeit Richtung Arbeitszeit zu verkürzen. Ruhezeiten der Maschine sind nach Möglichkeit abzuschaffen. Das Tempo ist vorgegeben, die Maschine gibt vor. Nicht der Arbeiter wendet die Maschine an, sondern die Maschine den Arbeiter. Der Arbeitsort wird zu einem Laufstall, die Maschine ihrerseits zu einem Fließband, das kombiniert unaufhörlich zu laufen hat: „Es ist klar, daß je mehr Produktionszeit und Arbeitszeit sich decken, um so größer die Produktivität und Verwertung eines gegebnen produktiven Kapitals in gegebnem Zeitraum. Daher die Tendenz der kapitalistischen Produktion, den Überschuß der Produktionszeit über die Arbeitszeit möglichst zu verkürzen."[27] „Je mehr die Zirkulationsmetamorphosen des Kapitals nur ideell sind, d.h. je mehr die Umlaufszeit = 0 wird, oder sich Null nähert, umso mehr fungiert das Kapital, um so größer wird seine Produktivität und Selbstverwertung."[28]

Die Imperative der Beschleunigung sind umfassend: Es ist die Arbeitszeit zu verkürzen, es ist die Produktionszeit zu verkürzen, es ist die Zirklulationszeit(=Umlaufszeit) zu verkürzen, es ist die Konsumtionszeit(=Verbrauchszeit) zu verkürzen. Alle Anstrengungen sind zu tätigen, um sowohl die einzelnen Phasen als auch die gesamte Funktionszeit der Ware zu minimieren. Ziel ist die beständige Reduktion der Umschlagszeit des Kapitals. Wert ist eine Frage von Zeit, nicht nur positiv von „In-Wert-setzender-Zeit" in der Produktion, sondern auch negativ beschränkt durch die unproduktiven Zeiten der Ware. Die Gebrauchsdauer ist eine wichtige Kategorie zur Kalkulation zukünftiger Geschäfte. Negativ bestimmt sie sehr wohl die Umschlagsperiode und die Umschlagszahl des Kapitals. D.h. auch die Zeit, in der die Ware ausschließlich als Gebrauchswert fungiert, ist für das produzierende wie für das Kaufmannskapital, aber auch Geldkapital von elementarem Interesse. Nur so können Stockungen am Markt (Waren- und Geldstau) verhindert oder mindestens minimiert werden.

„Die Zirkulation, da sie der Verlauf des Kapitals durch die verschiednen, begrifflichen bestimmten Momente seiner notwendigen Metamorphose – seines Lebensprozesses, ist unerläßliche Bedingung für das Kapital, durch seine eigne Natur gesetzte Bedingung. Soweit dieser Verlauf Zeit kostet, ist diese Zeit, worin das Kapital seinen Wert nicht *vermehren* kann, weil er *Nicht*produktionszeit ist, Zeit, worin es die lebendige Arbeit nicht aneignet. Die Zirkulationszeit kann also nie den vom Kapital geschaffenen Wert vermehren, sondern nur *nicht wertsetzende* Zeit setzen, also als Schranke erscheinen der Wertvermehrung, im selben Verhältnisse, worin sie zur Arbeitszeit steht. Diese Zirkulationszeit kann nicht gerechnet werden zu der wertschaffenden Zeit, denn diese ist nur Arbeitszeit, die sich im Wert vergegenständlicht. Sie gehört nicht zu den Produktionskosten des Werts, und ebensowenig zu den Produktionskosten des Kapitals; aber sie ist erschwerende Bedingung seiner Selbstreproduktion."[29]

„Das allgemeine Gesetz ist, *daß alle Zirkulationskosten, die nur aus der Formverwandlung der Ware entspringen, dieser letzteren keinen Wert hinzusetzen.* Es sind bloß Kosten zur Realisierung des Werts oder zu seiner Übersetzung aus einer Form in die andre. Das in diesen Kosten ausgelegte Kapital (eingeschlossen die von ihm kommandierte Arbeit) gehört zu den faux frais der kapitalistischen Produktion."[30]

„Die Zirkulationszeit erscheint also nicht als ihn bestimmende Zeit, und die Anzahl der Umschläge, soweit sie durch die Zirkulationszeit bestimmt ist, erscheint nicht so, daß das Kapital ein neues wertbestimmendes und ihm im Unterschied von der Arbeit gehöriges, sui generis Element hinzubringt, sondern als limitierendes, negatives Prinzip. Die notwendige Tendenz des Kapitals daher *Zirkulation ohne Zirkulationszeit,* und diese Tendenz ist die Grundbestimmung des Kredits und der Credit contrivances des Kapitals. (...) Die Zirkulationszeit ist nicht Zeit, worin das Kapital Wert schafft, sondern den im Produktionsprozeß geschaffnen Wert realisiert. Sie vermehrt nicht seine Quantität; sondern setzt ihn in entsprechende andre Formbestimmung, aus der Bestimmung des Produkts in die der Ware, aus der Ware in die des Geldes etc. Dadurch, daß der Preis, der früher ideell an der Ware existierte, nun reell gesetzt wird, dadurch, daß sie sich nun wirklich gegen ihren Preis – Geld – austauscht, wird dieser Preis natürlich nicht größer."[31]

„Das Kapital enthält allerdings beide Momente in sich. 1. Die *Arbeitszeit* als wertschaffendes Moment. 2. Die *Zirkulationszeit* als die Arbeitszeit beschränkendes und so die Gesamtwertschöpfung durch das Kapital beschränkendes Moment; als notwendig, weil der Wert, oder das Kapital, wie es unmittelbares Resultat des Produktionsprozesses, zwar Wert, aber nicht in seiner adäquaten Form gesetzter. Die Zeit, die diese Formverwandlung erheischt – die zwischen Produktion und Reproduktion also verläuft –, ist das Kapital entwertende Zeit. Wenn einerseits die *Kontinuität*, so liegt ebenso die *Unterbrechung* der Kontinuität in der Bestimmung des Kapitals als zirkulierend, prozessierend."[32] *Stau* meint diesbezüglich, daß der Wechsel von Kontinuität und Unterbrechung nicht adäquat durchgehalten werden kann. Die Unterbrechung findet zur falschen Zeit und/oder am falschen Ort statt.

„Die Wiederholung des Produktionsprozesses ist aber bestimmt durch die Zirkulationszeit, die gleich ist der Geschwindigkeit der Zirkulation. (...) Die Summe der Werte (Mehrwerte) ist also bestimmt durch den in einem Umschlag gesetzten Wert, multipliziert mit der Anzahl der Umschläge in einem bestimmten Zeitraum."[33] „Die Zahl, die diese Wiederholung ausdrückt, kann als Koeffizient des Produktionsprozesses oder des durch ihn geschaf-

fenen Mehrwerts betrachtet werden. Dieser Koeffizient ist indes nicht positiv, sondern negativ bestimmt durch die Geschwindigkeit der Zirkulation."[34] Nicht nur in der Produktion, sondern an unzähligen Stellen sind die *Imperative der Geschwindigkeit* eingebaut.

Historisch betrachtet ist der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion (der natürlich die Reproduktion miteinschließt) beschreibbar als ein triebhaftes Aggregat der Beschleunigung. Konkurrenz dechiffriert sich als ein permanenter Vergleich abstrakter Arbeitszeiten, bedeutet Senkung derselben um jeden Preis. Als konjunkturelle Maßnahmen ist es natürlich auch zeitweilig möglich, statt auf die Arbeitsintensität auf die Arbeitsextensität zu setzen (z.B. Auslagerung in Billiglohnländer). Aber das sei nur am Rande erwähnt, als Ausnahme von der Regel.

Vom Vorrat zur Stockung

Die Herausbildung eines komplexen und arbeitsteiligen Systems bedingt auch einen qualitativen Sprung, was den Vorrat betrifft. Die verschiedenen Zeitebenen der getrennten Sphären sind in Einklang zu bringen. Der Warenvorrat ist eine Folge der Intervalle zwischen fertiggestelltem Resultat und abgesetzter Ware.[35] Vorratbildung ist eine Bedingung der Zirkulation: „Nur durch die Vorratbildung ist die Beständigkeit und Kontinuität des Zirkulationsprozesses, und daher des Produktionsprozesses, der den Zirkulationsprozeß einschließt, gesichert."[36] „In der Tat existiert der Vorrat in drei Formen: in der Form des produktiven Kapitals, in der Form des individuellen Konsumtionsfonds und in der Form des Warenvorrats des Warenkapitals."[37]

Vorrat ist notwendig, um den Warenhunger zu befriedigen. Dieser Hunger freilich ist immer weniger ein „natürwüchsiger", sondern ein vom Kapital erzeugter. Die Produktion produziert auch die Konsumtion. Nicht ein unmittelbarer Lebensbedarf steht im Mittelpunkt, er ist lediglich ferner Ausgangspunkt. Es gilt den Warenhunger zu präparieren und zu dimensionieren. Im wahrsten Sinne des Wortes überfallen die Waren ihre Verbraucher. Daß er etwas essen muß, muß man dem Bürger dieser Welt nicht beibringen, daß er aber gerade dieses oder jenes essen muß, sehr wohl.

Die immanente Tendenz zum Anwachsen von diversen Vorräten beschreibt Marx so: „Mit der Entwicklung der kapitalistischen Produktion wird die Stufenleiter der Produktion in stets geringrem Grad durch die unmittelbare Nachfrage nach dem Produkt bestimmt, und in stets größrem durch den Umfang des Kapitals, worüber der individuelle Kapitalist verfügt, durch den Verwertungstrieb seines Kapitals und die Notwendigkeit der Kontinuität und der Ausdehnung seines Produktionsprozesses. Damit wächst notwendig in jedem besondren Produktionszweig die Produktmasse, die sich als Ware auf dem Markt befindet oder nach Absatz sucht. Es wächst die in der Form des Warenkapitals kürzer oder länger fixierte Kapitalmasse. Es wächst daher der Warenvorrat."[38]

„Das Verharren des Warenkapitals als Warenvorrat auf dem Markt erheischt Baulichkeiten, Magazine, Reservoirs der Waren, Warenlager, also Auslage von konstantem Kapital; ebenso Zahlung von Arbeitskräften zur Einmagazinierung der Waren in ihre Reservoirs."[39] Es wird an produktiver Arbeit eingespart, an unproduktiver jedoch mehr ausgegeben. Während sich die Kosten bei der Herstellung der Ware minimieren, steigen die *Unkosten* (nicht zu verwechseln mit den heute so oft zitierten *Folgekosten*, diese sind im Gegenteil zu den Unkosten externalisiert, also keine Betriebskosten) exorbitant an. Was aber meint, die „Unkosten"(Marx)[40] dürfen die eingesparten Kosten nicht übersteigen.

Zu große Lager, wenngleich sie billiger sein mögen, berechnet man die Kosten pro Einzelstück, tendieren dazu, daß Ware verdirbt, veraltet oder auch bloß aus der Mode kommt. Außerdem besteht die Gefahr der Entwendung, wobei weniger an große Diebstähle gedacht werden muß als an das diskrete, aber kontinuierliche Verschwinden kleiner Mengen, verursacht durch das zum Lager gehörige Personal. Kurzum, der Gebrauchswert der gelagerten Waren nimmt im Normalfall tendenziell ab, ebenso mit ihm auch der Tauschwert. Aus der Verallgemeinerung dieser Tendenz und ihrer heutigen Zuspitzung folgen dann Abstöße von Produkten zu verbilligten Endpreisen am Markt, um zumindest noch über dem Kostpreis (c+v) verkaufen zu können. Was sich heute in fast schon rituellen *Abverkäufen* äußert, ist Folge dieser Entwicklungen. Was aber auch meint, daß die Fluktuationen der Preise um den Wert sich vergrößert haben. Das spekulative Moment wächst an, ebenso aber auch die Zeit, die die Subjekte für ihre Kalkulationen aufwenden müssen.

„Überproduktion von Kapital, nicht von einzelnen Waren – obgleich die Überproduktion von Kapital stets Überproduktion von Waren einschließt –, heißt daher nichts als Überakkumulation von Kapital",[41] schreibt Karl Marx im dritten Band des „Kapitals". Und Friedrich Engels notiert in seinen Zusätzen: „Die täglich wachsende Raschheit, womit auf allen großindustriellen Gebieten heute die Produktion gesteigert werden kann, steht gegenüber die stets zunehmende Langsamkeit der Ausdehnung des Markts für diese vermehrten Produkte. Was jene in Monaten herstellt, kann dieser kaum in Jahren absorbieren."[42] Was folgt, ist die Notwendigkeit der Warenvernichtung zur Rettung des Tauschwerts.[43]

Die Zeiten von Produktion und Zirkulation haben synchron bzw. synchronisierbar zu sein. Sind sie das nicht, dann kommt es zu Krisenerscheinungen. Eine davon ist der *Warenstau*. Von ihm sprechen wir dann, wenn die Warenstockung unbeabsichtigt ist. Aus dem Horten ist eine *Halde* geworden. Der bloße Vorrat ist noch nicht als Stau zu betrachten. Verselbständigt dieser sich aber, d.h. kann die gelagerte Ware nicht mehr abgesetzt werden, wird aus dem „Genug" ein „Zuviel", das sich da unfreiwillig ansammelt, dann ist sehr wohl von einem Stau zu sprechen. Man sieht einem Warenlager nicht an, ob es ein solcher ist oder nicht. Das hängt von den Konstellationen am Markt und in der Produktion ab.

Der Vorrat ist eine notwendige Erscheinung, er wird jedoch zu einem unliebsamen Phänomen, wenn jener nicht verkauft werden kann, sich also staut. Die Gefahr des *Umschlags eines Vorrats in einen Stau* ist stets gegeben. Das Ziel jedes klugen Verkäufers muß demnach darin bestehen, Vorrat zu bilden, der weder zum Engpaß noch zur Überfluß tendiert, wo Abgang und Zugang sich ein marktkonformes Gleichgewicht bilden. Das kapitalistische Interesse besteht zweifellos am ständigen Prozessieren des Warenkapitals: „Je rascher verkauft, desto flüssiger der Reproduktionsprozeß,"[44] schreibt Marx. Marktwirtschaft heißt, daß man Wegbarkeiten erkennt und Unwegbarkeiten erahnt. Das ist das, was man als *Geschäftssinn* beschreibt, der auf nichts anderem basieren kann als auf Kalkulation und Spekulation. Grundkriterien sind Raum, Zeit und Menge.

Tempus als Tempo

Soll das Kapital sich verwerten, d.h. die Marktwirtschaft funktionieren, dann ist die Kalkulation unabdingbar. Sie bedeutet vor allem, daß Allokation und Terminisierung einen berechnenden Charakter haben müssen. *Wann soll wo wieviel sein?* Was als vorrangige Tätigkeit von Managern und Kapitalisten gilt, gilt in weiterer Folge für alle Warenbesitzer, für alle Käufer und Verkäufer, auch für die Ware Arbeitskraft, letztlich für alle bürgerlichen Individuen.

Die Zeitfrage ist jedenfalls keine banale: Wie werde ich mit dieser oder jener Tätigkeit schneller fertig, sondern eine andere: Wie schaffe ich durch (Arbeits)Zeitverkürzungen konkurrenzfähig zu bleiben. Die temporale Dimensionierung ist eine, die nicht dem Kriterien Mensch und Gegenstand, sondern den Kriterien der Ware folgt. Verkürzt wird die Arbeitszeit, die ins Produkt eingeht, nicht die Arbeitszeit der dazugehörigen Arbeiter. Diese abstrahiert von der Unmittelbarkeit, indem sie sofort alle Entwicklungen und Unterlassungen direkt oder indirekt auf die gesellschaftliche Arbeit bezieht. Das Vordringen der Zeitmessung, das Aufkommen und die Verallgemeinerung der Uhr sind typische Kennzeichen der Modernisierung: „Die Zeitmessung ging über ein Zeit-Sparen, in ein Zeit-Einteilen, in eine Rationierung der Zeit. Gleichzeitig verlor die Ewigkeit ihre Bedeutung als Maßstab und Mittelpunkt aller menschlichen

Handlungen",[45] schreibt Lewis Mumford.

Der Ablauf diverser Zeiträume (Stunde, Tag, Woche, Monat, Jahr) ist meist streng eingeteilt. Objektive Nichterfüllung findet sich als subjektives Manko wieder. Die Unmöglichkeit der Erfüllung erschreckt die Subjekte, läßt ihren Puls steigen. Das Einhalten der Zeit ist das Um und Auf unserer Kommunikation. *Einteilung* ist unbedingt notwendig; wird ein Zeitteil größer als vorgesehen, kommt alles durcheinander. Aber auch wenn ein Zeitteil kleiner als vorgesehen ist, dann verschafft das weniger eine Ruhepause als einen Leerraum, der nicht eingeplant gewesen ist. Wenn sich die Planwirtschaft irgendwo verwirklicht hat, dann im bürgerlichen Dividuum. Freiheit heißt, seine Verplanung zu planen.

Beweglichkeit ist nicht einfach mit Mobilität gleichzusetzen. Mobilität ist eine spezifische Form eines Bewegungszwanges. Deren Dynamik richtet sich nach den Erfordernissen der Verwertung, jene ist alles andere als eine freiwillige. Geschwindigkeit ist nicht wählbar und entscheidbar, sondern erzielbar und erreichbar. Ansonsten droht die Sanktion (Fristversäumnis, Lohnkürzung, Entlassung, Auftragsverlsut, Vertragskündigung etc.). Das Einhalten der Termine gibt bestimmte Zeiträume und Geschwindigkeiten vor (Fertigungen in der Produktion, Abfertigungen beim Arztbesuch etc.) Die Hektik des Alltags führt zu einem ständigen Termindruck. (Ausgabetermin, Abgabetermin, Entlassungstermin, Erfüllungstermin, Zahlungstermin etc.). Wir leben stets in *Fristen*, und sollen ja keine versäumen. Der Terminkalender ist das sichtbarste Zeichen der Proportionierung der Zeit. Termine stehen wie Hindernisse in der Zeit, die allesamt genommen werden müssen. Es geht darum, Arbeitszeiten effektiv zu gestalten, Stauzeiten zu verhindern, Freizeiten offenzuhalten, kurzum um die selbst vorangetriebene Taylorisierung des Ich. Ohne rigide Ordnung könnte das Subjekt kaum existieren.

Tempus ist heute nur noch als Tempo zu haben. Alles wird von einer Zeitfrage, zu einer Geschwindigkeits- und somit zu einer Beschleunigungsfrage. *Tempo meint, daß die Dauer läufig wird.* Ein Termin jagt den nächsten. Permanent sind wir fällig. Schon allein, daß wir einen Terminkalender brauchen, läßt darauf schließen, daß nicht wir über unsere Zeit verfügen, sondern daß die Zeit über uns verfügt. Wir überblicken sie nicht ohne zu Notbehelfen zu greifen. Wir sind ihr nicht gewachsen, sondern ausgeliefert. Jede kleinste Überraschung kann uns aus der Fassung bringen. „Keine Zeit", „Ich muß" sind die einfachsten Redewendungen um unvorhergesehene (aber auch unliebsame) Treffen zu beenden. Im besten Falle wollen sie vertrösten, eben weil diese Zusammenkunft nicht eingeplant gewesen ist. „Mach weiter" ist eine der häufigsten Aufforderungen, die ein Kind von Erwachsenen hört. Erziehung meint terminale Proportionierung des „Nachwuchses" – welch bezeichnendes Wort übrigens.

Wenn in einer Mercedes-Werbung gar behauptet wird: „Es gibt ein Leben zwischen den Terminen",[46] dann meint das wohl unabsichtlich, aber richtig, daß mit den Terminen das, was man Leben bezeichnen könnte, eigentlich weitgehend abgeschafft wurde. Was aber, wenn es nur noch Termine gibt? Gibt es dann überhaupt noch ein Leben? (Außer mit einem Mercedes von einem Termin zum nächsten zu jagen.) Der Kapitalismus ist das Zeitalter der terminatorischen Dimensionierung der Existenz. Termine sind die Termiten der Zeit. Als Zeitfresser fressen sie ganze Löcher ins Leben, die nie wieder gefüllt werden können. Anstatt den Kapitalismus abzuschaffen, schaffen wir sukzessive das eigene Leben ab.

Konsensual ist das Gebet zum Gott der Geschwindigkeit. Kein Politiker, der nicht dem Tempo huldigt. Wie sagte doch der österreichische Ex-Kanzler Viktor Klima: „Wir müssen Tempo machen. Jetzt geht es darum, mehr Wachstum, mehr Arbeit, mehr Gerechtigkeit in Europa zu schaffen."[47] Mehr, mehr, mehr. Schneller, schneller, schneller. Oder sein Nachfolger, Wolfgang Schüssel, der früher schon unentwegt von sich gab, daß nicht die Großen die Kleinen, sondern die Schnellen die Langsamen fressen, ließ im Wahlkampf 1999 folgendes plakatieren: „Sicher. Manches ging in den vergangenen Jahren nicht schnell genug. Aber: wir haben verstanden, was Sie von uns in Zukunft erwarten: mutige Entscheidungen, entschlossenes Handeln."[48] Es ist der obligate Sermon. „Wir lassen uns nicht bremsen", droht gar die FPÖ auf ihren Plakaten. Aber: Was droht, bedroht nicht. Nein, es kommt ganz gut an, die großbürgerliche *Presse* applaudiert diesem Treiben, das sich „speed kills" (ÖVP-Klubobmann Andreas Khol) nennt. „Alle befragten Meinungsforscher gestehen aber (...) der Regierung ein hervorragendes Polit-Marketing zu. Das neueste FP-Plakat „Wir lassen uns nicht bremsen" treffe nämlich die überwiegende Stimmung in der Bevölkerung ebenso exakt wie die Verballhornung des Begriffs 'speed kills' durch Khol."[49]

Alles, was bedächtig wirkt, scheint verdächtig. Flott haben wir zu sein, flexibel, wendig und windig. Und da alles zu schnell abgeht, können wir gar nicht mehr begreifen, was einem da abgeht. Die Zeit, sich damit auseinanderzusetzen, die ist ebenfalls schon abgegangen. Für langes Überlegen ist da kein Platz. Freilich werden damit überhaupt die Bedingungen des Denkens, des reflektierten Reflektierten schwer beeinträchtigt bis verunmöglicht. Dieses ist nämlich nur in Muße möglich. Es ist viel mehr als ein Wissen und ein Lernen, es ist ein Begreifen und Erkennen, das das Wesen der Objekte verstehen, nicht bloß sie bedienen will. Schnell kann nur *registriert* und *kapiert* werden. Nicht mehr. Damit wird nur das unmittelbar Funktionale eines opportunistischen Denkens abgedeckt. Aber gerade das ist und wird gefordert.

Tempo ist der Kompressor der Individuen. Menschen leiden nicht nur an der ihnen aufgedrängten Geschwindigkeit, sondern auch an der Asynchronität der verschiedenen Zeitebenen, in denen sie sich tummeln. Jene werden in diesen gleichzeitig gestreckt und gepreßt, gedehnt und gedrückt, was ein Gefühl der Zerrissenheit hinterläßt. Diese Zerrissenheit läßt auch das Ganze verschwinden. Die Parallelität von Komprimieren und Entkomprimieren ist kaum auszuhalten. Lothar Baier beschreibt dies unter dem Begriff der „Hybridzeit", was meint, „in mehreren Zeiten leben"[50]. Dies durchzuhalten führt wohl unweigerlich zu multiplen Persönlichkeiten, zu überterminisierten Hybriden sui generis.

Vom Rasen und den Rasenden

Je flüchtiger es wird, desto rauschiger es ist. Der Begriff Geschwindigkeitsrausch ist daher kein falscher. Er drückt aus, was ab einem gewissen Tempo eintritt, und zwar ein Weggetretensein. Was heißt: Endziel der Geschwindigkeit ist die Nichtzeit, das *Nichts*. Beschleunigung beinhaltet das Nichtigmachens, die Vernichtung. Je geschwinder, desto verschwindbarer.

Auch wenn das Denken in vielfältiger Weise desavouiert wird und verschüttet ist, im *Rasen* kommt es zweifellos völlig um. Im Rausch der Geschwindigkeit ist Reflexion unmöglich geworden, es ist ganz einfach keine Zeit dafür da. Im Rasen verstirbt das Denken. Die populistische Empörung, das ständige An- und Aufstacheln gemeiner Gelüste kann durchaus als Vorstufe dieses Rasens angesehen werden, es will jene zum Kochen bringen. Der individuelle Umschlag ist erreicht, wenn das bürgerliche Subjekt auszuckt, der kollektive dann, wenn die Herde *außer Rand und Band* gerät, ihre zivilisatorischen Begrenzungspfähle niedertrampelt und zur *Horde* wird. Heute befinden sich die Serienexemplare im Zustand der atomisierten Fernsehmeute. Also im Stadium der Herde. Wobei die Horde nur überwindbar ist, wenn die Herde abgeschafft werden kann. Das Rasen ist ein kulturindustrieller Modus, man schalte bloß die Kiste ein. Apropos Rasen: „Das auf das deutsche Sprachgebiet beschränkte Wort (...) ist dunklen Ursprungs",[51] heißt es im Duden.

Was den Individualverkehr betrifft, so ist zumindest das Rasen durch Geschwindigkeitsbeschränkungen eingegrenzt. Außer eben in Deutschland. Auf dem reichsdeutschen Fetisch Autobahn ist es auch heute noch ausdrücklich erlaubt, so schnell zu fahren, wie man möchte. Zumindest hier kann man Gas geben, wie man will. Deutschland ist das einzige entwickelte Industrieland, das meint, ohne eine allgemeine obere Begrenzung auskommen zu wollen. Das

Rasen und die Rasenden gibt es unfraglich auch anderswo, der Unterschied ist aber der, daß man anderswo damit eine Gesetzesübertretung begeht, während es in Deutschland offenbar toleriert, ja gutgeheißen wird. Hier sind die Rasenden eindeutig im Recht. Zweifellos ist das auch ein Indiz einer spezifischen Gemütsverfassung. Ebenso, daß die nazistisch aufgeladenen Idiome „brausen" und „gasen" bei den hiesigen Autofahrern so hoch im Kurs stehen.

Die oftmals gehörte Bemerkung, daß die Nazis zwar übel gewesen sein mögen, aber doch die Autobahnen gebaut hätten, liegt genau auf dieser Linie. Sie verweist zumindest darauf, daß in der Frage des affirmativen Bezugs zur Beschleunigung, zur Motorisierung, zur Lenkwaffe Auto („Jedem Volksgenossen sein Volkswagen") kein Bruch stattgefunden hat. „Die Autobahnen haben für uns Nationalsozialisten eine symbolische Bedeutung und einen Inhalt geistiger Art, der mindestens ebenso wichtig ist wie der reine Verkehrswert",[52] schreibt bezeichnenderweise ein Dr. Todt im Juni 1934. „Der Bau der Reichsautobahnen ist nicht nur ein verkehrspolitisches und straßenbauliches Problem. In technischer Hinsicht bildet er ein Teilstück jenes großen Planes des Führers, der die Motorisierung des Verkehrswesens zum Ziel hat."[53]

Die nationalsozialistische Bewegung war im wahrsten Sinne des Wortes eine rasende Bewegung, eine *Bewegung der Rasenden*. Dieses Rasen war aber nicht nur äußerlicher Druck, sondern auch inneres Wollen, und zwar nicht bloß partielles Wollen, sondern ein *totales Wollen*, eines, in der jeder Selbstzweifel erstickt worden war. Betreffend die reine Affirmation der Geschwindigkeit, war der Nationalsozialismus nicht hintennach, sondern vorneweg. Dem industriellen Druck wurde nicht nur auf obligate Manier nachgegeben, er wurde als innerster Ausdruck geradezu heroisiert und propagiert.

Wobei es selbstredend anzumerken gilt, daß es den Herstellern und Benutzern mit diesen Begrenzungen auch weit über Deutschland hinaus nicht so ernst sein kann. Es gibt de facto keinen Pkw mehr, mit dem die durchschnittlich zugelassene Höchstgeschwindigkeit von 130 km/h nicht mühelos überschritten werden könnte. Nicht wenige Flitzer erbringen Spitzenleistungen über 200 km/h. Warum Autos mit Möglichkeiten weit jenseits ihrer gesetzlich erlaubten Grenzen gebaut werden, ist allerdings eine absolut verdrängte Frage. Opfer der Straße sind ganz niederrangige Opfer, Kollateralschäden des Verkehrs. Keine Körperverletzung oder Tötung ist so wenig geächtet wie diese. Wenn Bürger Bürger überfahren, dann ist das ein Kavaliersdelikt. Zahlen tut die Versicherung, und die lokalen Medien haben einen Aufmacher.

In Deutschland herrscht das strengste Regiment der Zeit, gemeint der abstrakten Zeit, der Arbeitszeit. Stechuhr und Stechschritt passen da gut ins Bild. Der Arbeitswahn der Betriebsamkeit ist nirgendwo so ausgebildet und mit Seligkeit erfüllt wie im Land der Tüchtigen. Die anderen, die für mehr oder weniger faul gehalten werden, denen müsse man, wie das geflügelte Wort sagt, erst „arbeiten lernen". Den anderen mit etwas Leid zufügen zu wollen, was man selbst als Tugend schätzt, sagt alles aus über den schizophrenen Charakter dieser „Logik" der Arbeitsvergötzung. Arbeitsfanatiker halluzinieren den Arbeitsdienst als Bestrafung für andere.

Lothar Baier hat diesbezüglich bereits 1990 eine äußerst interessante These formuliert: „Während des Zweiten Weltkriegs waren die Alliierten der Anti-Hitler-Koalition übereingekommen, die Deutschen vom Wahn der 'Lebensraum'-Erweiterung auf den Boden der europäischen Tatsachen zurückzubringen, indem sie das deutsche Territorium verkleinerten. Die Deutschen haben die Lektion inzwischen begriffen, aber auf eine Weise, die sich die in den Kategorien strategischen Denkens befangenen Alliierten 1942 nicht vorstellen konnten: Da ihnen der Zugriff auf den Raum, auf Siedlungsgebiete und Rohstoffquellen, verwehrt war, haben sie nach der Dimension gegriffen, deren Grenzen sich von keiner Armee bewachen und von keinem strategischen Bündnis schützen lassen, nach der Dimension der Zeit.

Die Verzeitlichung von Herrschaft und Expansion gehört zu einer säkularen Tendenz, die nicht erst nach dem Zweiten Weltkrieg eingesetzt hat. Ihre volle Entfaltung fällt jedoch mit dem Eintritt Deutschlands in die Konkurrenz um die Zeit zusammen. Vom lastenden Gewicht zeitverzehrender Räume befreit, hat die deutsche Maschine ziemlich rasch den Beschleunigungsgrad der in Schwung geratenen hochindustrialisierten Zivilisationen erreicht. Sie hat ihn sogar noch übertreffen können, weil sie die in ihr angesammelten Energien nicht teilweise verausgaben mußte, um räumlichen Ballast loszuwerden, einen unrentabel gewordenen Kolonialbetrieb stillzulegen, sondern sie zur Perfektionierung der inneren Synchronisation einsetzen durfte. Die Geschwindigkeit, die Liquidierung des Raums zugunsten der Zeit, ist das Fluidum, in dem die deutsche Maschine der Gegenwart rotiert. Man kann auch sagen, sie ist zur kollektiven Obsession geworden, die sich, wie alle Obsessionen, für den Normalzustand hält. Das 'Volk ohne Raum' des völkisch rasenden Hans Grimm hat sich in ein 'Volk ohne Zeit' verwandelt."[54]

„Das Schnellste aber ist, was schon immer das Schnellste war: der *Blitz*",[55] schreibt Elias Canetti. Ebenso eine deutsche Erfindung (wenn auch längst kein Monopol mehr) ist der *Blitzkrieg*, d.h. ein Krieg, wo die Kampfhandlungen blitzartig vor sich gehen, wo die *Überraschung*, d.h. das rasche Überfallen und das rasche Übereinen-kommen zentrale Kriterien geworden sind. Das desavouiert nicht nur die Verteidigung, sondern beseitigt überhaupt reflektiertes Handeln. Lagebeurteilungen, zumindest auf der angegriffenen Seite, haben in solchen Momenten eben blitzartig zu erfolgen, das Reagieren kann über den Reflex erst gar nicht hinauskommen. So müssen in Extremfällen folgenschwere Entscheidungen binnen weniger Sekunden getroffen werden.

Krieg meint die spezifische und optimale Mobilmachung eines auf sich eingeschworenen Kollektivs. „Rasen, höchste Geschwindigkeit erreichen, Überdrehen, Eindringen (sich und andere 'zum Platzen' bringen)",[56] sind angemessene Reaktionen, was meint Funktionen neuzeitlicher Mobilisierung. „Die Betonung des Ziels, die Geschwindigkeit, mit der der Soldat auf es zurast und eine innere Explosion, die ihn zersprengt, sind in den Beschwörungen der Lust des Kampfes regelmäßig enthalten."[57] Bei Klaus Theweleit finden sich unzählige Beispiele, wo gerade das Rasen, das zum „black out" führen muß, betont wird. „Die Geschwindigkeit ist vor allem eine Kategorie des Leibs."[58] Und: „Der Krieg ist eine Funktion des Leibs."[59] Der Zusammenhang von Krieg und Geschwindigkeit ist offensichtlich.

Im Rasen konzentrieren sich Formen wie *jagen, hetzen, aufholen, einholen, überholen*. Es ist nicht nur toleriert, es wird sogar propagiert. Die Kulturindustrie kann hier nicht genug Tempo machen. „Botschaft der Werbung: Rasen ist Sport"[60] lautet die Überschrift eins Kurzartikels in *Der Standard*: „'Die Beschleunigung – unbeschreiblich! Der Motor – wie Musik! Die Blicke der Frauen – begeistert und bewundernd' lautet das entzückte Resümee eines Autotesters zu einem italienischen Sportwagen. – 'In Anbetracht der ständig präsenten, gigantischen Werbe- und PR-Kampagnen für das Schnellfahren dürfen wir uns nicht wundern, dass vergleichsweise 'lauwarme' Sicherheitskampagnen nur wenig bewirken'",[61] erklärte der Wiener Mobilitätsforscher Michael Praschl. Man denke in diesem Zusammenhang an die letztlich verunglückte Kampagne eines österreichischen Autofahrerklubs, die mit dem Pickerl (Kleber) „Gleiten statt hetzen" begann, sich dann eigendynamisch zu „Hetzt die Gleiter" steigerte, um im totalen Superlativ des „Hetzt die Hetzer" zu gipfeln. Innert kürzester Frist hatte die traurige Wahrheit die ideelle Absicht erschlagen. Nicht zufällig spricht man übrigens davon, daß auf den Straßen jemand „abgeschossen" wird. Hinter der Heckscheibe sitzen die Heckenschützen.

Entgleisungen der Zeit

Zeit abstrahiert von Dauer. Ist unser Zeitmaßstab invariant, eine objektive Größe, der wir uns zu fügen haben, so ist unser Bewußtsein von Dauer variant. Die gängige Normierung müßte uns eigentlich erstaunen lassen, welch Differenz

in gleichgemachten Einheiten wir empfinden können. Eine Stunde ist nicht eine Stunde, ein Tag nicht ein Tag. Was Zeitmessung betrifft, kommt kein Mensch mit der Uhr mit.

Inzwischen ist die profane Dauer aber überhaupt unter die Räder gekommen. Etwas von Dauer kann nur noch bedauert werden. Der Wechsel der Unterhosen ist Vorbild jeder Ware. Die Gebrauchsdauer der Ware ist daher nicht zu erhöhen, sondern zu senken. Und selbst dort, wo das stofflich mißlingen muß (um etwa bei Warentests gut abzuschneiden), gilt es sodann durch Marketing, Werbung und Mode die Produkte vor ihrem Ablaufdatum abzuberufen. Ziel der Wirtschaft ist die immer schnellere Konsumtion der Ware, unabhängig von ihrer Beschaffenheit. Es gilt Fristen zu verkürzen, um Produkte zu ersetzen. Die Gebrauchszeit (Konsumtionszeit) einer Ware hat sich von deren möglicher Lebenszeit zu entkoppeln, der Gebrauch der Ware bis zum Erlöschen des Gebrauchswerts, läßt im besten Fall Ärmlichkeit, im schlechtesten Fall bewußte Sabotage der Verhältnisse vermuten. Solch Zuwiderhandeln muß die Kulturindustrie mit all ihren Regimentern bekämpfen. Solch Verhalten ist nicht zulässig, es verstößt eindeutig gegen den Markt. Man ist schneller stigmatisiert als man denkt.

Raum geben, Zeit lassen, das alles wird zwar oft gefordert, nur kann es kaum eingehalten werden. Wo die Verwertung alle Räume und Zeiten für sich veranschlagt und nutzbar machen will, wo die Individuen primär in den Kriterien des Marktes handeln und denken (auch wenn es um Liebe oder Erziehung, Spiel und Freizeit geht), gibt es kaum Entscheidungen, dafür oder dagegen zu sein, die praktische Auswirkungen hätten. Überall wo wir ankommen, sind die Geschäfte schon vor uns da. „Beatus ille, qui procul negotis", schreibt Horaz: Glücklich, wer fern den Geschäften ist – zusehends seltener können wir uns diesbezüglich verwirklichen geschweige denn erfreuen.

Die Umschlagsperioden sind zu verkürzen. Nicht nur der Weg zum Markt hat kurz zu sein, auch die Konsumtion hat rasch zu erfolgen. Daher ist auch die Ersetzung von Einzelteilen oder Reparatur, so sinnvoll sie stofflich auch sein mögen, im Rückgang begriffen, da sie einfach teurer sind als die Neuanschaffung eines Produkts. Produkte tendieren zu *Einwegprodukten*. Der Rest landet auf den Abfallbergen oder wird verbrannt, um sodann auch dort zu landen. Aufrüsten und Nachrüsten steht an, wie es in der militarisierten Sprache lautet, die immer mehr in die Ökonomie Eingang gefunden hat.

Was aber unbedingt zur Folge hat, daß die Produkte kürzer leben, nach Ersatz gieren, das Gebrauchen in ein *Verbrauchen* übergeht. „Die kapitalistische Produktion ist – das weiß jedes Kind – darauf angewiesen, ihre Erzeugnisse abzustoßen. Sie hat dafür zu sorgen, daß diese verkauft und verbraucht, kurz: *liquidiert* werden. Liquidation, also der Ruin ihrer Produkte, ist das Ziel der Produktion. Wenn dieses Ziel nicht erreicht wird, wenn sich eine Menge unliquidierter Erzeugnisse aufstapelt, dann ist die Weiterproduktion, und damit auch der Profit, gefährdet. Aus diesem Grunde ist es die Aufgabe jeder Industrie, die Nachfrage und die Konsumsituation für ihre Produkte zu sichern und zu fördern, wenn nicht sogar herzustellen (...)."[62] So erzeugt gerade die Erneuerung „pausenlos nicht nur Veraltetes, sondern *das Veralten selbst;* und nur weil sie diesen Vorgang erzeugt, kann sie mit dem Verkauf ihrer morgigen 'besseren' Erzeugnisse rechnen."[63] Wir erleben die Verallgemeinerung von *fast food* in allen Bereichen. Sobald die Ware beim Konsumenten ist, müssen das Kapital und all seine Agenten auf Vernichtung insistieren. Die liquidatorische Parole jeder modernen Ware lautet: Ich will weggeputzt werden!

Kapitalistische Konkurrenz demonstriert einerseits betriebswirtschaftliche Sparsamkeit, bedeutet andererseits aber eine ungeheure Verschwendung menschlicher und natürlicher Ressourcen. Die Reibungsverluste an Zeit und Tätigkeit werden größer, betrachtet man sie von der stofflichen, nicht von der monetären Seite her. Sie fördern weiters Intransparenz und Langsamkeit. Die Anstrengungen für einen gesellschaftlichen Nutzen vervielfachen sich. Vom materiellen und immateriellen Ziel her betrachtet sind die tatsächlichen Aufwendungen als überproportional anzusehen, so rationell sie vom Verwertungsstandpunkt auch sein mögen. Der horrende Zeitaufwand durch monetäre Vermittlung der Waren und Dienstleistungen wird so gar nicht mehr als ein Problem erachtet. Preis, Lohn, Kosten – das alles erscheint so selbstverständlich wie Essen, Trinken oder Ausscheiden. *„Wenn man die gesamte Zeit zusammenfaßt, die in allen Sphären unmittelbar oder mittelbar dem goldenen Kalb der Warenproduktion und Tauschwirtschaft geopfert wird, kommt man sicher gut und gerne auf 80 Prozent.* Niemals zuvor hat sich der homo sapiens einen derartigen 'Zeitaufwand' geleistet, um in den Genuß der Resultate seiner Arbeit zu kommen, und niemals war er dabei so nahe an der völligen Zerstörung seiner Psyche, Physis und natürlichen Umgebung. Die Marktwirtschaft gleicht einer *gigantischen 'Zeitraubmaschinerie'*, die von Arbeitsameisen in Schwung gehalten wird, deren Arbeits- und Leistungsstolz sich vor diesem Hintergrund als lebensgefährliche Dummheit entpuppt. Wer sich zur Tauschwirtschaft bekennt, bekennt sich zu diesem monumentalen Wahnsinn, der seiner Logik nach nur im allgemeinen Exitus enden kann."[64]

Was als Verkürzung von Arbeitszeiten (sei es in Produktion, Zirkulation oder auch im Haushalt) anpreist, entpuppt sich als der größte *Zeitraubzug* in der Geschichte. Das Zeitregime hat inzwischen ein enormes Ausmaß angenommen. Denken wir etwa nur an die vielen elenden Stunden, die wir unserem Müll zuwenden: sammeln, trennen, rätseln, überlegen, informieren, raustragen, bezahlen – da verliert sich einiges an Zeit im Mistkübel, insgesamt übrigens ca. 300 Stunden pro Haushalt im Jahr. Vor knappen fünfzig Jahren wäre das heutige Getue und Gezeter um den Abfall als der reinste Irrsinn empfunden worden. Inzwischen ist es real geworden. Auch der Müll kann als Stau dechiffriert werden. Er ist eine unwillkommene Hinterlassenschaft, die wir loswerden wollen, aber nicht loswerden können. Er staut sich sowohl im Raum – in den Flächen für die Deponien; als auch in der Zeit – durch langfristige Abbaubarkeit gefährlicher Stoffe und Substanzen. Keine Kostenrechnung kann diesbezüglich mehr seriös sein, was auch jede obligate Forderung nach Kosteninternalisierung vollends des Obskurantismus überführt.

Ein durch halb Europa geschickter Joghurt-Becher erscheint sogar den Alltagsgemütern als Irrwitz sondergleichen, aber jener ist keine Ausnahme, er ist Ausdruck kalkulierter Vernunft. Zumindest vom Standpunkt betriebswirtschaftlicher Rationalität. Diese Idiotie par excellence ist nichts anderes als die Normalität. Nicht irrer als das andere, das abläuft, nur aufdringlicher in ihrer Erscheinung. Und selbst da ist es fraglich, ob das in einigen Jahren noch als verrückt auffallen kann. Das Pensum der Verrücktheiten, an die die Subjekte sich gewöhnen, scheint ja geradezu unermeßlich. Keine Zumutung, die man sich nicht zumutet. Was unseren Großeltern noch absolut undenkbar gewesen wäre, z.B. Wasser in Flaschen zu kaufen, ist inzwischen völlig normal geworden.

Um auf den Strecken nicht niedergestreckt zu werden, gilt es extrem flexibel zu sein, Brems- und Gaspedal gleichsam wie im Schlaf zu wechseln, ja manchmal auch gleichzeitig zu betätigen, ohne jedoch eine Schubumkehr auszulösen. Was Kinder in diversen Geschwindigkeitsspielen (Autorennen, Würfelspiele, Hindernisläufe,...) lernen und freiwillig trainieren, ist objektiv für Aufzucht und Abrichtung unbedingt erforderlich. Schon die allerersten Jahre lassen Kinder im Kontinuum von Tempo und Kauf, also in marktmächtigen Kriterien empfinden lernen. „Ich will das kaufen", „Du mußt das kaufen", und das alles noch versehen mit einem trotzigen „Jetzt!".

Verstopfungen des Raums

Die Geschichte des Kapitalismus ist eine Geschichte allgemeiner Mobilmachung. Wo nichts bleiben soll, wie es ist, besteht die Gefahr, daß überhaupt nichts bleiben soll. Wird die gesellschaftliche Entwicklung rasend, tendieren auch die Insassen von Zeit und Raum in diese Richtung. Das automatisierte Subjekt gleicht durchaus dem Automobil: wird es gestartet, springt es an. Ja, im Gegensatz zum

Auto hat es gar eine Selbststartvorrichtung, d.h. es ist nicht nur Instrument, sondern Organ. Vollzug begreift sich einmal mehr als Freiheit. „Die fordistisch hergestellte Objektivität der Automobilmachung und ihrer Konsequenzen beschränkt sich nicht auf die unmittelbare Daseinsform des Vehikels und seiner Fahrer, sondern erfaßt den gesamten gesellschaftlichen und natürlichen Raum. Auch in sozialer, ökologischer, ästhetischer und städtebaulicher Hinsicht erweist sich diese Mobilisierung als eine totale. Städte und Landschaften werden von Autostraßen zerschnitten, soziale und ästhetische Räume vom Terror der Automobilisierung buchstäblich gefressen. (...) Es gibt keinen Ort, der davon unbehelligt wäre; niemand kann sich dem Diktat des fließenden Verkehrs entziehen."[65]

Kapitalistische Modernisierung bedeutete, daß die spezifische Geschwindigkeit der Verwertung zur allgemeinen gemacht wurde, und als solche Akzeptanz gefunden hat, und zwar als krude Selbstverständlichkeit. Die ganze Gesellschaft soll dahingehend automatisiert und mobilisiert werden. *Automobil* zu sein, ist nicht bloß eine Anforderung an einen Kraftwagen, sondern richtet sich auch an jedes Gesellschaftsmitglied. Nicht nur das Fahrzeug ist ein Automobil.

Auto-mobil meint, es soll automatisch funktionieren und es soll schnell laufen. „Gerade in der perversen Liebe zur Automobilmachung wird die stets geleugnete innere Identität von Liberalismus, Sozialdemokratie und Nazismus bis zur Kenntlichkeit deutlich",[66] schreibt Robert Kurz. „Den eigentlichen Drive erhielt der vollendete Nachkriegs-Fordismus natürlich erst durch die endlich gelingende Vermassung des Automobils, ein Vorgang, der ja von Haus aus mit spezifisch „männlichen" Imaginationen aufgeladen war und tatsächlich Elemente der militärischen Bewegungslehre in das Alltagsleben transformieren konnte. Keine fordistische Mobilisierung ohne totale 'Automobilmachung' (Williams)."[67]

Eine autogerechte Gesellschaft erfordert autogerechte Politiker wie Gerhard Schröder oder Jörg Haider. Ist der eine der „Kanzler aller Autos", so der andere ein „Autofreak".[68] Wie apportiert da ein pseudokritisches Medium: „250 PS, 236 km/h, 1 Million Schilling: Ein Audi allroad quattro dient Haider als neuer Parteidienstwagen. Seine Ansprüche an Material, Fahrer und Schnelligkeit sind hoch: In nur einem Jahr hat der Landesvater mehrere Chauffeure und drei Testwagen verschlissen. Wer wie Jörg Haider privat einen Porsche 911 Carrera 4 fährt, der will beruflich nicht mit deutlich weniger Pferdestärken unterwegs sein."[69] Ein flotter Bursche dieser Haider, zweifelsohne. Der traut sich was, der Jörg. Der gast an. Der ist echt, der tut, was wir auch tun wollen. So einen Wagen hätten viele gerne. „Der Audi allroad quattro, so wirbt das offizielle Prospekt, „definiert Temperament auf seine Art: 0-100 km/h in 7,2 Sekunden. Höchstgeschwindigkeit 236 km/h". Und weiters heißt es in der Hochglanzbroschüre kokett: „Ist Aufofahren etwa keine Leidenschaft?"[70] Zweifelsfrei, kaum eine andere Leidenschaft schafft soviel Leiden wie die adäquate Nutzung privater Lenkwaffen.

Selten ist man so aus dem Häuschen wie im Auto. Das Auto kann durchaus als eine Verlängerung des Häuslichen ins Außerhäusliche gesehen werden. Die *Mobilie* schlechthin, Signifikat des mobilen Bürgers. Der Kraftwagen ist eine Art Herrschaftsgebiet, ein Reich der Subjekte, vor allem der Männer. Ein Phallus, mit dem man ausfahren und auffahren kann. Notfalls „volles Rohr". Man *durchzieht* die Gegend, man *durchdringt* ganze Landschaften. Immer in den eigenen sechs Wänden, und doch unterwegs. Passend zum Auto müßte sich eigentlich die automatische Gangschaltung durchsetzen, das tut sie aber partout nicht, und zwar aus dem einfachen Grund, daß sie dem Fahrer doch ein zuviel an Wahrheit zumuten würde: nicht er fährt das Gefährt, das Gefährt fährt ihn. Der Schaltknüppel hingegen suggeriert Verfügung. Da kann man schalten und walten wie man will. Das Gefährt erscheint willfähriger als jede Gefährtin. Selbstbestimmung durch Motorisierung ist Selbstbestimmung pur: Freie Fahrt für freie Bürger!

„Der Wagen bereichert das Privatleben mit einem Stück Außenwelt, ohne den Rahmen zu sprengen. Das System saturiert sich reichlich, ohne sich selbst aufzuheben. Das Fahren ist eine Notwendigkeit, die Geschwindigkeit ein Genuß",[71] schrieb Jean Baudrillard bereits 1968. „Die Bewegung an sich vermittelt Wohlbehagen, die technische Euphorie der Geschwindigkeit reicht weit darüber hinaus: Sie ist das imaginäre Wunder der Raumüberwindung. Die mühelose Fortbewegung begründet eine irreale Glückseligkeit, ein Herausgehobensein aus der Existenz und der Verpflichtung."[72] „Gerade in dieser eigentümlichen Mischung aus Angst und Lust, diese Angst zu überwinden, wurzelt jener „Thrill", jener Nervenkitzel, den viele beim Tempofahren verspüren. Aufregend wie Klettern oder Drachenfliegen, verführt Schnellfahren dazu, auf der Grenze zwischen Macht und Ohnmacht zu balancieren und die Befriedigung zu genießen, nicht abzustürzen."[73]

„Die Intimität des Heimes ist die Verwobenheit mit der häuslichen Stimmung und Gewohnheit. Die Intimität des Wagens ist die einer beschleunigten Verwandlung der Zeit und des Raumes, und beide zusammen sind der Ort eines möglichen Unfalls, als eines Zufalls, der in der Chance, sich niemals zu ereignen, kulminiert; was aber immer vorgestellt, immer unwillkürlich erlebt wird. Dieser intime Verkehr mit sich selbst, diese formelle Loslösung ist nirgends so ergreifend als vor dem Tod. Ein großartiger Kompromiß wird vollzogen: bei sich zu sein und stets fort zu sein. Der Wagen erweist sich so als ein Zentrum einer neuen Ichbezogenheit, deren Umkreis gar nicht deutlich abgesteckt ist."[74] Der Unfall ist der Zufall, der jedoch – statistisch betrachtet – ziemlich genau berechnet werden kann.

Gefahren wird und Gefahren folgen. Wenn der Fall zum Unfall wird, heißt dies, daß ein Stau sich für einen Moment zusammenzommt, keine allmähliche Stockung stattfindet, sondern eine abrupte. Umgekehrt formuliert wäre der Stau demnach der angedeutete Unfall, eine Karambolage, die aber nicht in ihrer letzten Konsequenz vollzogen wird. Der Unfall ist ein naher Verwandter des Staus, und zwar der regelwidrige Versuch zwei Festkörper zur gleichen Zeit auf dieselbe Stelle plazieren zu wollen. Der Unfall ist der Fall, der eigentlich nicht eintreten sollte, jedoch ob seiner Häufigkeit zur ständigen Ausnahme von der Regel geworden ist. Somit zur Regel zweiter Natur. Neben Sperren, Umleitungen, Baustellen und sonstigen absichtlichen Hindernissen ist der Unfall als *unabsichtliches Hindernis* selbst eine der häufigsten Ursachen bei der Auslösung von Staus. Störungen multiplizieren sich.

Es geht eine Ware auf Reisen. Viele Arbeitskraftbesitzer müssen täglich zu ihrem Arbeitsplatz chauffiert werden. Detto zum Marktplatz oder ins Freizeitvergnügen. Viele machen das auch selbst, d.h. sie haben ihren eigenen Transport übernommen. Ein Großteil der Staus passiert, wenn es bei den Verwertungsfahrten zu dicht wird: vom und zum. Stau bedeutet auch, woanders sein zu wollen als wo man ist. Was beschleunigt werden sollte, verzögert sich. Der Stau ist freilich nichts anderes als die Fortsetzung, ja die *Entsetzung* des bürgerlichen Geschäfts- und Individualverkehrs mit anderen Mitteln. Er ist seine lächerliche Pointe. Die Rasenden werden festgesetzt. Das haben sie nicht gewollt. Was sollen sie nun machen? Schuld sind die anderen! Aber wie so vieles, das sie nicht gewollt haben, nehmen sie es nicht nur in Kauf, sondern betreiben es „aktiv" (aber bewußtlos) weiter. Sie haben ihre Rolle. Diese gilt es zu spielen. Schon morgen stauen sie wieder. Einigen macht das Stauen bereits Lust. Für andere ist es gar zum Beruf geworden. Seit einigen Jahren unterhalten die Autofahrerklubs *Stauberater*.

Inversion des Fortschritts äußert sich empirisch so: „Statistisch gesehen steckt jeder Deutsche täglich fünfzehn Minuten im Stau. Also fünfmal so lange wie im Verkehr,"[75] sagt der

Verkehrsexperte Ingo Lück in der SAT1-Wochenschau. „Im Jahr 2015 drohen den Oberösterreichern 28 Millionen Stunden im Stau, jetzt sind es acht Millionen Stunden im Jahr. Betriebswirtschaftlich gesehen entstehen Staukosten von bis zu drei Milliarden Schilling jährlich. Einzige Lösung: öffentlichen und Individualverkehr ausbauen, sagt Verkehrslandesrat Erich Haider (SP), der eine Studie erstellen ließ. (...) In nächster Zeit sollen zehn Milliarden Schilling investiert werden."[76]

Im Herbst 1998 bezifferte man den gesamtwirtschaftlichen Schaden, der durch die Staus auf der Südosttangente anfällt auf 470 Millionen Schilling im Jahr.[77] Der ÖAMTC schätzt die jährlichen Staustunden auf der A23 auf 2,6 Millionen.[78] Natürlich schreit man auch hier nach einer weiteren Umfahrungsstraße, was sonst könnte einem einfallen. Durchschnittlich soll der Österreicher 78 Stunden pro Jahr im Stau stecken, und bloß 62 Stunden jährlich mit Sex verbringen.[79] Leute, die solche Mißverhältnisse tolerieren, können eigentlich nur Wahnsinnige sein. Nach eigenen Hochrechnungen würde bei einem Lebensalter von 75 Jahren jeder Österreicher 5850 Stunden, das sind acht Monate des Lebens, im Stau verbringen. Tendenz steigend.

Jakob Maurer, emeritierter Ordinarius für Raumordnung an der Eidgenössischen Technischen Hochschule in Zürich, schreibt in seiner Studie „Mobilität ohne Grenzen": „In Westeuropa hat sich der Personenverkehr zwischen 1970 und 1993 annähernd verdoppelt: von 2.100 Milliarden Personenkilometer (pkm) auf 4.000 Milliarden pkm 1993."[80] „In China nahm der über die Straße abgewickelte Personenverkehr zwischen 1982 und 1992 um jährlich 12,7 Prozent zu und übertraf damit bei weitem die Wachstumsraten der industrialisierten Länder."[81] Ähnlich, wenn auch nicht in demselben Ausmaße, entwickelt sich der internationale Güterverkehr, berechnet man ihn am Anstieg der Tonnenkilometer (tkm).[82] Die Zahl der Lkw hat sich zwischen 1970 und 1993 verdreifacht, die der Pkw mehr als verdoppelt.[83] „Laut OECD-Prognosen wird die Straßenkapazität in Zukunft bei weitem nicht mit der Zahl der Autos mithalten. Schon heute expandiert die Zahl der Autos nach Angaben des UPI etwa neunmal schneller als das Straßennetz. Selbst wenn in Zukunft neunmal so viel und neunmal so schnell Straßen gebaut würden wie bisher, könnten damit die inzwischen entstandenen Staus und Überlastungen des Straßennetzes gerade einmal auf dem heutigen Level gehalten werden. Es wird daher davon ausgegangen, daß künftig mit noch größerem Stauaufkommen auf den Straßen zu rechnen sein wird."[84] Der globale Stau, so würden wir schlußfolgern, ist nur eine Frage der Zeit.

Der Explosion des Verkehrs folgt – ist ein bestimmter Punkt erreicht – die Implosion der Bewegung. Mobilität dekonstruiert sich selbst. In der tückischen Dialektik kapitalistischer Mobilität bedeutet Zeitgewinn Zeitverlust, Raumgewinn Raumverlust. *Verkehrt zu viel, verkehrt sich vieles.*

Und wie verhalten sich die Motorisierten? „'Die Autofahrer werden immer aggressiver.' Das ist die Quintessenz einer Studie des ÖAMTC. Demnach fahren immer mehr Autofahrer bei Gelb über die Kreuzung, es wird geschnitten, geblendet, gehupt wie nie zuvor. Wiens Autofahrer sind nervös, unter Termindruck, im Streß. Kein Wunder: benötigt man heute für die Strecke, die man seit Jahren fährt, einfach länger. Staus, wo früher keine waren, keine Parkplätze, wo früher welche waren. Das frustriert. Tag für Tag. Doch sieht man sich die Situation genau an, werden die Gründe verständlich: Um rund 10.000 steigt die Zahl der Autos in Wien von Jahr zu Jahr. Die Zahl der Parkplätze, die dafür geschaffen werden, steigt nicht annähernd so schnell."[85]

Womit wir beim nächsten Stau wären: beim *Parkstau*. Das idiotische Im-Kreis-fahren, wo der Zielort schon längst erreicht ist – welch Autofahrer praktiziert es nicht? Die Lösung städtische Parkprobleme wird vornehmlich als Selektionskriterium wahrgenommen, was meint, man sanktioniert bestimmte Fahrzeuge durch die Schaffung von Sperrbezirken, deren Parkflächen nur für die Ansässigen frei zugängig sind, von den Auswärtigen aber bezahlt werden müssen. „Die Parkraumbewirtschaftung hat den Vorteil, daß man differenzieren kann, wen lassen wir in die Stadt und wen nicht",[86] sagt Peter Kirchhoff, Professor für Verkehr in München, wo man beabsichtigt, das Wiener Modell des Parkpickerls[87] einzuführen.

Irrwitzig auch, daß der Großteil der Autos nicht Fahrzeuge, sondern Stehzeuge sind. Zu 98% ihrer Lebenszeit sind sie geparkt.[88] Etwas, das nur den Verrückten nicht als Verrücktheit erscheint, aber logische Folge davon ist, wenn das Fahrzeug unbedingt ein Privatfahrzeug sein muß. Aber wenn die, die es gibt, alle gleichzeitig fahren würden, wäre es freilich noch verrückter. Das Raumgedränge ist jedenfalls eine Folge der Mobilitätszwänge. Daß es gegenwärtig mehr Plätze für parkende Autos als für spielende Kinder geben muß, ist so betrachtet völlig logisch.

Natürlich staut der Verkehr nicht nur am Boden. Gleiches kann ebenso in der Luft passieren. Auch der Luftraum wird zusehends dichter, was dazu führt, daß sich die durchschnitliche Flugdauer verlängert anstatt verkürzt. Verschobene Startzeit und hinausgezögerte Landeerlaubnis sind obligat. Was als Verspätung wahrgenommen wird, ist meist nichts anderes als ein *Luftraumstau*. „Die heimische Luftfahrt drängt seit Jahren auf eine gesamteuropäische Luftraumüberwachung, welche die Verstopfungen am Himmel über Europa zumindest verringern sollte", schreiben die *Salzburger Nachrichten*. „Österreich liegt im europäischen Vergleich im besseren Drittel: vom Flughafen Wien hoben 23,2 Prozent aller Flüge verspätet ab, 23,1 Prozent landeten mehr als 15 Minuten hinter der geplanten Zeit. Die durchschnittliche Verspätung lag bei 40 Minuten."[89]

Und immer wieder verunglückt der Komparativ: „Daß der Stau auf den Luftstraßen und auf den Airports von Jahr zu Jahr verheerendere Ausmaße annimmt, liegt vor allem an der extremen Zunahme des Flugverkehrs",[90] schreibt Andreas Lampl in einem bezeichnenderweise „Mehr Toilettenreinigung am Airport" genannten Artikel. Je mehr Zeit Passagiere nämlich in der Kassenhalle oder im Transitraum verbringen, desto mehr werden die sanitären Anlagen in Anspruch genommen, desto eher kommt es dort zu Engpässen. Die Verstopfung jedenfalls ist allgemein. Sie ist nicht nur an den Aborten zu Hause.

Das Warten

Wer kennt sie nicht, die Zeit, die man nicht warten will, aber warten muß. Eine Form des gesellschaftlichen Staus ist die Warteschlange. *Warten* wird hier verstanden als die ungewollte Bewegungsverzögerung, sei es im Kaufhaus, im Amt oder im Wartezimmer. Was objektiv als Stau erscheint, wird subjektiv als das empfunden, was man sich im bürgerlichen Gedränge eigentlich nicht leisten kann, eben als ein Warten. Warten macht unruhig. Es befreit nicht, es bedroht. Das auf Termine abgerichtete bürgerliche Individuum wird nervös, denn es sollte oder wollte schon woanders sein. Dies alles beschreibt primär kein persönliches Manko, sondern wiederum eine rationale Reaktion innerhalb der Irrationalität.

Warten ist eine Form, die nicht sein dürfte, aber seriell hergestellt wird. Verschiedene Zeitschienen eskalieren im bürgerlichen Individuum. Wenn das innere Tempo und die äußere Erscheinung kollidieren, wird das Warten unerträglich. Was erstrebt wird, wird nicht erfüllt, zumindest nicht in der Geschwindigkeit, in der es und wir erfüllt werden soll(en). Man wird auf die lange Folter gespannt. Und diese Länge wird tatsächlich zur Qual. Wir reagieren psychisch sowie somatisch. Das Warten ist kein freudiges Erwarten, sondern ein elendes Nicht-mehr-erwarten-können, denn schließlich will man etwas hinter sich bringen. „Heute geht aber überhaupt nichts weiter!"; „Warum geht denn das so langsam?". Der alltäglichen Redewendungen gibt es unzählige.

Neue Formen der Rationalisierung werden die Zahl der Wartenden und die Dauer der Wartezeiten zweifellos erhöhen. Was ansteht ist die

rigorose Reduzierung der Schalter in Bahnhöfen, Banken, Postämtern, Krankenkassen, Versicherungen. Lean management bedeutet Einsparung von Personal und Kosten zuungunsten der Kunden. Das trifft natürlich nicht alle gleich. Negativ betroffen sind vor allem jene, die über keinen Internet-Zugang verfügen und mit diversen Automaten nicht zurecht kommen.

Interessant, aber nicht untypisch ist, daß die Kunden immer mehr Steh- und Wegzeiten in Kauf nehmen müssen. Immer mehr Leben wird verwartet. Denn worauf sie warten, ist ja die Wartung, sei es im Amt, bei der Kasse oder beim Arzt. Die kleinen Godots der Selbstbestimmung stehen wie Narren vor den Ausgabestellen ihrer (Er)Wartung. Warten wird nicht nur hingenommen, es wird oft auch als unaushaltbar empfunden. „Andererseits kann uns die Zeit, die es dauert, bis sich Aufzugstüren nach dem Einsteigen schließen, ernsthaft aus dem seelischen Gleichgewicht bringen. Kleinste Wartezeiten machen uns schier wahnsinnig",[91] schreibt Christoph Koch in seinem „'Geständnis eines Speed Freaks'.[92] Manchmal rasten die Wartenden dann allerdings völlig aus: „Attacke mit Hacke, weil Mann zu lange telefonierte",[93] lesen wir im Chronik-Teil des Wiener *Kuriers*.

Einer, der aus dem Warten eine positive Kategorie gewinnen wollte, war übrigens Martin Heidegger. In seinen Feldgesprächen aus den Jahren 1944/45, wo er einen Lehrer, einen Gelehrten und einen Forscher auftreten läßt, steht geschrieben: „Wir sollen nichts tun sondern warten."[94] Das Warten sei kein Erwarten, es „läßt sich auf das Vor-stellen gar nicht ein. Das Warten hat eigentlich keinen Gegenstand."[95] Das Warten sei die Gelassenheit,[96] „vielleicht sogar *das* Verhältnis zur Gegnet, insofern das Warten sich auf die Gegnet einläßt und, im Sicheinlassen auf sie, die Gegnet rein walten läßt als Gegnet."[97]

Heidegger sagt es deutlich, wenngleich seine Worte nicht die deutlichsten sind: „Die Gelassenheit kommt aus der Gegnet, weil sie darin besteht, daß der Mensch der Gegnet gelassen bleibt und zwar durch diese selbst. Er ist ihr in seinem Wesen gelassen, insofern er der Gegnet ursprünglich gehört. Er gehört ihr, insofern er der Gegnet anfänglich ge-eignet ist, und zwar durch die Gegnet selbst."[98] „Ein alles entscheidendes Warten ist, daß wir in das gehören, worauf wir warten."[99] In „Sein und Zeit" (1926) heißt es: „Das schiksalshafte Geschick kann in der Wiederholung ausdrücklich erschlossen werden hinsichtlich seiner Verhaftung an das überkommene Erbe."[100] In den Feldweggesprächen liest sich das so: „Die Gelassenheit ist in der Tat das Sichloslassen aus dem transzendentalen Vorstellen und so ein Absehen vom Wollen des Horizonts."[101] Und die Pointe: „Dann wäre das Wesen des Denkens, nämlich die Gelassenheit zur Gegnet, die Entschlossenheit zur wesenden Wahrheit."[102] Schlußendlich wird aus dem Denken über das Andenken[103] ein Danken.[104] Wahrlich die Gelassenheit ist ein Gebet an die Heimat, ihr entschlossenes Geschehen-Lassen eherne Aufgabe. Oder um es in des Schwarzwälders Terminologie auszudrücken: ein Ver-an-Lassen des Zu-Lassen.

Kampf der Zentrifuge

Die Beschleunigung, der wir ausgesetzt sind, ist keine allgemeine, sondern eine ganz spezifische. Ihre Dynamik ist eine des Werts, von abstrakter Arbeit und abstrakter Zeit. „Fortschritt, der die Vorgeschichte beendete, wäre das Ende solcher Dynamik,"[105] schreibt zurecht Theodor W. Adorno. Geschwindigkeit soll also zu einer Größe werden, die nicht durch die Verwertung bestimmt ist, sondern konkreten Kriterien und Anforderungen folgt. Sie verlöre somit ihre eindimensionale Zurichtung und jede kolonialistische Ausrichtung.

Zweifellos, dies Diktat der Beschleunigung ist zu entsorgen, aber nicht abzulösen von einem altbackenen und irreführenden Bekenntnis zur Verlangsamung. Gerade deswegen ist es zu simpel zwischen Anhängern der Beschleunigung und Freunden der Langsamkeit eine eindeutige Front aufzumachen, vielmehr ist zu fragen: Was soll schnell gehen? Was soll langsam sein? Zeit ist nicht primär eine Angelegenheit des Tempos, sondern eine der spezifischen gesellschaftlichen Koordinaten, in denen sie sich bewegt. Bei der Geschwindigkeit muß allzeit gefragt werden, in Bezug auf was? Vieles soll langsamer werden, aber einiges könnte durchaus schneller gehen. Zeitsouveränität ist nicht identisch mit Entschleunigung.

Wovon man sich keine Abhilfe erwarten kann, das sind die diversen Vereine zur Verlangsamung oder Entschleunigung der Zeit. Sie tun alle so, als sei das Problem auf menschliches Versagen zurückführbar und so auch durch eine andere Willensentscheidung lösbar. Eine der größten Illusionen aber wäre es, davon auszugehen, wenn dasselbe nur langsamer liefe, es besser oder erträglicher wäre. Wer permanent gegen einen Turbokapitalismus wettert, suggeriert, daß der Turbo wieder abgeschaltet oder abgenommen werden könnte. Der innere Zusammenhang von Kapitalismus und Beschleunigung wird nicht deutlich, im Gegenteil, es wird so getan, als sei der Turbo nicht organischer Bestandteil, sondern eine aufgesetzte (und daher abnehmbare) Düse. Letztendlich handelt es sich einmal mehr um eine abgeschmackte Variante, die die gute Marktwirtschaft gegen den bösen Kapitalismus ausspielt. Wenn man sich etwa die Bezeichnung *Slobbies* (Slower, but better working people) näher ansieht, sollte man wissen, was hier gespielt wird: Gearbeitet werden muß. Man ist einmal mehr im elenden Diesseits von ora et labora.

Nötig wäre ein pragmatischer Zugang zu den Dimensionierungen des Lebens, einer, der sich nicht auf kategoriale Eindeutigen („small is beautiful", „big is better" etc.) versteift. Der Pragmatismus hat sich direkt an Ereignis und Erfordernis, Anlaß oder Erlebnis zu richten, ohne Vor- und Zwischenschaltung. Freie Assoziation kann doch nur bedeuten, daß unsere Kommunikation ohne verpflichtende Fetischdienste (Geld, Arbeit, Markt, Vertrag, Recht, Staat) auskommt. Die verdinglichte Sklaverei von Wert und Tausch muß zur Gänze beseitigt werden. Nicht, daß damit alle Fetischformen überwunden wären, ist damit gesagt, wohl aber, daß die Allmacht des Fetischs endgültig gebrochen ist. Alles weitere wäre spielerisches Vergängnis und könnte auf der Ebene von mehr oder weniger sinnvollen Marotten diskutiert werden.

„Fällige Praxis wäre allein die Anstrengung, aus der Barbarei sich herauszuarbeiten. Diese ist, mit der Beschleunigung der Geschichte zur Überschallgeschwindigkeit, so weit gediehen, daß sie alles ansteckt, was ihr widerstrebt."[106] Und doch muß das Widerstrebende, selbst auf die Gefahr der Fügung und Einfügung hin, jede Anstrengung wagen, will sie nicht kapitulieren vor der Dynamik des falschen Ganzen. Noch dazu widerstrebt diese sich ja selbst. Gerade die Verzögerung der Beschleunigung, der Stau, verdeutlicht, daß die Gesellschaft begonnen hat, sich selbst zu negieren, indem sie ihr Zeit-Raum-Kontinuum immer weniger zu synchronisieren versteht.

Wie heißt es so schön im § 163 von Guy Debords „Die Gesellschaft des Spektakels" (1967): „Die natürliche Grundlage der Zeit, die sinnliche Gegebenheit des Verfließens der Zeit, wird menschlich und gesellschaftlich, indem sie für den Menschen existiert. Der bornierte Stand der menschlichen Praxis, die Arbeit in ihren verschiedenen Stadien, hat bis heute die Zeit als zyklische Zeit und als irreversible getrennte Zeit der Wirtschaftsproduktion vermenschlicht und auch entmenscht. Das revolutionäre Projekt einer klassenlosen Gesellschaft, eines verallgemeinerten geschichtlichen Lebens, ist das Projekt eines Absterbens des gesellschaftlichen Zeitmaßes zugunsten eines spielerischen Modells irreversibler Zeit der Individuen und Gruppen, eines Modells, in dem gleichzeitig verbündete unabhängige Zeiten vorhanden sind. Es ist das Programm einer totalen Verwirklichung des Kommunismus, der 'alles von den Individuen unabhängig Bestehende' abschafft, in der Sphäre der Zeit."[107]

---

1 *Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes (1807), Werke 3, Frankfurt am Main 1986, S. 478.*

2 *Vgl. Duden, Band 7: Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. 2., völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Mannheim-Wien-Zürich 1989, S. 703.*

3 *Tageszeitung, 12. Mai 2000, S. 13.*

4 *Kurier, 24. Mai 2000, S. 7.*

5 Format 26/99, S. 24.
6 Ulrich Beck, Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung, Frankfurt am Main 1993, S. 164ff.
7 Paul Virilio, Information und Apokalyse. Die Strategie der Täuschung, München-Wien 2000, S. 9.
8 Günther Anders, Sprache und Endzeit (V), § 28 [Manuskript von „Die Antiquiertheit der Menschen", Dritter Band], FORVM, Dezember 1989, S. 65.
9 Ebenda.
10 Ebenda.
11 Ebenda, S. 66.
12 Ebenda.
13 Paul Virilio, Revolutionen der Geschwindigkeit, Berlin 1993, S. 7.
14 Ebenda, S. 37.
15 Gaston Valdiva, „Zeit" ist Geld und Geld ist „Zeit". Von der Produktion der „Zeit" zu ihrer marktwirtschaftlichen Dekonstruktion, Krisis 19, S. 175.
16 Guy Debord, Die Gesellschaft des Spektakels (1967), Berlin 1996, S. 129.
17 Karl Marx, Das Kapital. Zur Kritik der politischen Ökonomie. Zweiter Band (1884), MEW, Bd. 24, S. 252-253.
18 Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857/58), MEW, Bd. 42, S. 443.
19 Günther Anders, Hiroshima ist überall, München 1982, S. 3.
20 Karl Marx/Friedrich Engels, Die deutsche Ideologie (1845/46), MEW, Bd. 3, S. 73.
21 Karl Marx, Vorwort zur Kritik der Politischen Ökonomie (1859), MEW, Bd. 13, S. 9.
22 Karl Marx, Das Kapital. Zur Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band (1867), MEW, Bd. 23, S. 510-511.
23 Ebenda, S. 271.
24 Ebenda, S. 399.
25 Ebenda, S. 401.
26 Karl Marx, Das Kapital. Zur Kritik der politischen Ökonomie. Zweiter Band (1884), MEW, Bd. 24, S. 125; vgl. auch S. 241ff.
27 Ebenda, S. 126-127.
28 Ebenda, S. 127-128.
29 Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857/58), MEW, Bd. 42, S. 559-560.
30 Karl Marx, Das Kapital. Zweiter Band, MEW, Bd. 24, S. 150.
31 Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, MEW, Bd. 42, S. 560.
32 Ebenda, S. 564.
33 Ebenda, S. 527-528.
34 Ebenda, S. 449.
35 Karl Marx, Das Kapital. Zur Kritik der politischen Ökonomie. Zweiter Band (1884), MEW, Bd. 24, S. 139.
36 Ebenda, S. 148.
37 Ebenda, S. 142.
38 Ebenda, S. 145-146.
39 Ebenda, S. 140.
40 Ebenda, S. 140, 146.
41 Karl Marx, Das Kapital. Zur Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band (1894), MEW, Bd. 25, S. 263.
42 Ebenda, S. 453.
43 Ebenda, S. 532f.; 587f.
44 Karl Marx, Das Kapital. Zweiter Band, MEW, Bd. 24, S. 140.
45 Lewis Mumford, Technics and Civilisation, London 1934, S. 14; zit nach: G.J. Whitrow, Die Erfindung der Zeit (1988), Hamburg 1999, S. 173.
46 Ganzseitiges Inserat in Format 1/98, S. 55.
47 Die Zukunft 11/98
48 Hier zit. nach einem Inserat im Kurier, 2. Oktober 1999, S. 8.
49 Die Presse, 15. Juli 2000, S. 6.
50 Lothar Baier, Keine Zeit! 18 Versuche über die Beschleunigung, München 2000, S. 106.
51 Duden, Band 7: Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. 2., völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Mannheim-Wien-Zürich 1989, S. 572.
52 Dr. Todt; hier zit nach: Anton Zischka, Sieg der Arbeit. Geschichte des fünftausendjährigen Kampfes gegen Unwissenheit und Sklaverei, Leipzig 1941, S. 159.
53 Ebenda.
54 Lothar Baier, Volk ohne Zeit. Essay über das eilige Vaterland, Berlin(West) 1990, S. 14.
55 Elias Canetti, Masse und Macht (1960), Frankfurt am Main 1980, S. 315.
56 Klaus Theweleit, Männerphantasien 2. Männerkörper – zur Psychoanalyse des weißen Terrors, Reinbek bei Hamburg 1980, S. 274.
57 Ebenda, S. 177.
58 Ebenda, S. 181.
59 Ebenda, S. 189.
60 Der Standard, 26./27. August 2000, S. 11.
61 Ebenda.
62 Günther Anders, Hiroshima ist überall, München 1982, S. 369-370.
63 Ebenda, S. 375.
64 Gaston Valdiva, „Zeit" ist Geld und Geld ist „Zeit", Krisis 19, S. 186.
65 Robert Kurz, Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft, Frankfurt am Main 1999, S. 560.
66 Ebenda, S. 562.
67 Ebenda, S. 551.
68 Vgl. Format 35/00, S. 42-43.
69 Ebenda, S. 42.
70 Ebenda.
71 Jean Baudrillard, Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen (1968), Frankfurt am Main 1991, S. 87.
72 Ebenda.
73 Wolfgang Sachs, Die Liebe zum Automobil. Ein Rückblick in die Geschichte unserer Wünsche, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 135.
74 Jean Baudrillard, Das System der Dinge, S. 88.
75 Kurier, 11. Februar 1998, S. 31.
76 Der Standard, 16./17. September 2000, S. 13.
77 Der Standard, 7./8. November 1998, S. 1.
78 Ebenda, S. 9; vgl. auch ebenda, S. 36.
79 Klaus Dutzler/Barbara Toth/Klaus Zellhofer, Land im Stau, Format 26/99, S. 25.
80 Jakob Maurer, Mobilität ohne Grenzen. Vision: Abschied vom globalen Stau, Frankfurt am Main-New York 2000, S. 23.
81 Ebenda, S. 24.
82 Ebenda.
83 Ebenda, S. 25.
84 Ebenda, S. 102.
85 Die Presse, 17. Februar 2001, S. 15.
86 Ebenda.
87 Vgl. zur Kritik: Franz Schandl, Parkraumbewirtschaftung: Ist das Parkpickerl rassistisch?, Volksstimme 35, 28. August 1997, S. 5.
88 Vgl. Karl Otto Schallaböck, Die ökologischen Grenzen der Automobilindustrie und des Automobilverkehrs; in: Manfred Muster/Udo Richter (Hg.), Mit Vollgas in den Stau. Automobilproduktion, Unternehmensstrategien und die Perspektiven eines ökologischen Verkehrssystems, Hamburg 1990, S. 158.
89 Salzburger Nachrichten, 13. Februar 2001, S. 8.
90 Andreas Lampl, „Mehr Toilettenreinigung am Airport", Format 26/99, S. 31.
91 Christoph Koch, Generation Acceleration, Jetzt. Beilage zur Süddeutschen Zeitung vom 4. Dezember 2000, S. 08.
92 Ebenda, S. 06.
93 Kurier, 30. Juli 2000, S. 11.
94 Martin Heidegger, Zur Erörterung der Gelassenheit. Aus einem Feldweggespräch über das Denken (1944/45); in: ders., Gelassenheit, Pfullingen 1959, S. 35.
95 Ebenda, S. 42.
96 Ebenda, S. 47.
97 Ebenda, S. 48. Anders als der gebräuchliche Begriff der Gegend wird Gegnet über seine räumliche Bestimmung hinaus verstanden und auch zeitlich dimensioniert, sie ist „selbst zumal die Weite und die Weile." (S. 40) Gegnet wird so bei Heidegger zu dem, was uns be-gegnet.
98 Ebenda, S. 49-50.
99 Ebenda, S. 50.
100 Martin Heidegger, Sein und Zeit (1926), Tübingen 1986, S. 386.
101 Martin Heidegger, Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 57.
102 Ebenda, S. 59.
103 Ebenda, S. 60.
104 Ebenda, S. 64.
105 Theodor W. Adorno, Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien (1961), Gesammelte Schriften 8, Frankfurt am Main 1997, S. 233.
106 Theodor W. Adorno, Marginalien zu Theorie und Praxis, Gesammelte Schriften 10.2, Frankfurt am Main 1997, S. 769.
107 Guy Debord, Die Gesellschaft des Spektakels (1967), Berlin 1996, S. 141.

Die IdiotInnen des Kapitals: „Freie" Softwareproduktion – Antizipation des Postkapitalismus?

von Christian Fuchs

„Freie" Softwareentwicklung?

1985 wurde die Free Software Foundation (FSF) gegründet, die die Diffusion „freier" Software propagiert. Darunter versteht sie Software, die von jedem verwendet, kopiert und weiterverbreitet werden darf, entweder im Original oder modifiziert. Wesentlich dabei ist, daß der Quelltext der Software offengelegt wird und bei jeder Weitervertreibung (auch nach Modifikationen) diese Bedingung erhalten bleiben muß.

Für die FSF bedeutet die Kategorie der Freiheit (freedom) nicht, daß „freie" Software gratis vertrieben werden muß, sondern daß ihr Quellcode veröffentlicht werden muß. Die FSF propagiert die Weiterentwicklung des „freien" Betriebssystems GNU/Linux. Dazu gibt es ein spezielles Lizenzabkommen, die GPL (General Public License), der alle WeiterentwicklerInnen zustimmen müssen und die auch für alle Weiterentwicklungen gelten muß. Mit dieser Lizenz wird festgehalten, daß es sich bei den entwickelten Programmen um „freie" Software handelt. Dabei ist auch der Begriff des Copylefts von wesentlicher Bedeutung, denn die GPL legt fest, daß jede Kopie und jede Modifikation/Weiterentwicklung einer unter der GPL erstellten „freien" Software dieselben Bedingungen erfüllen muß, also der Sourcecode frei zugänglich und modifizierbar gemacht werden muß.

Es gibt auch „freie" Software, die keinem Copyleft unterliegt. D.h. dann, daß Kopien oder Modifikationen dieser Software unter Umständen auch für einen Verkauf ohne Veröffentlichung des Sourcecodes verwendet werden kann. Richard Stallman, der Oberguru der FSF, spricht z.B. in Bezug auf GNU Ada von einer „kommerziellen freien Software". Ein Oxymoron, denn kapitalistische Verwertung und Freiheit sind nun mal nicht vereinbar. Nichts am Konsum und an der Ware ist freiheitlich, die einzige „Freiheit" der Menschen in der Warengesellschaft ist die „freie" Auswahl zwischen einem diversifizierten Produktspektrum. Und dies stellt den totalitären Aspekt des Marktes dar. Genauso verhält es sich, wenn Stallman einen Aufsatz mit „Selling Free Software" betitelt.

„Freie" Softwareentwicklung und GNU/Linux werden im deutschen Sprachraum vor allem von einer Gruppe um den Betreiber der Homepage Kritische Informatik Stefan Meretz und den Administrator der Mailingliste Ökonux (steht für Ökonomie und Linux) Stefan Merten als Antizipation postkapitalistischer gesellschaftlicher Verhältnisse begriffen. So spricht Meretz in „LINUX & CO. Freie Software – Ideen für eine andere Gesellschaft" (2000) z.B. vom „antikapitalistischen Gehalt Freier Software".

Inwiefern ist nun eine Software, die mit einer speziellen Lizenz, die auf Veröffentlichung und Nutzung des Quellcodes basiert, tatsächlich als antikapitalistisch zu betrachten?

New Economy = Old Capitalism

Wissen ist heute zu einer wesentlichen Produktivkraft geworden. Die Wissenschaft schafft wesentliche Bedingungen und Infrastrukturen der Kapitalakkumulation. Sie ist verantwortlich für die Entwicklung der geistigen Grundlagen des konstanten Kapitals und der immer effektiver werdenden Methoden der Produktivkraftentwicklung. Technischer Fortschritt ist für das Bestehen des kapitalistischen Weltsystems unerläßlich. Das weiß auch das Kapital, daher läßt es sich die techno-wissenschaftliche Arbeit immer mehr kosten. Die Beobachtung von Marx „Die Wissenschaft kostet dem Kapitalisten überhaupt 'nichts'" (MEW 23, S. 407, Fußnote 108) ist heute nicht mehr zutreffend, da beispielsweise immer mehr Konzerne eigene Forschungsabteilungen betreiben. Die „allgemeine Arbeit des menschlichen Geistes" (Marx, Grundrisse, MEW 42, S. 114), also der von Marx so bezeichnete General Intellect, ist das Produkt der Wissenschaft. Diese ist zwar in die Verwertung integriert, schafft jedoch in ihrer alleinigen Tätigkeit meist keinen Wert, sondern entwickelt Basis und Infrastruktur der Kapitalakkumulation. Sie ist die „unmittelbare Produktivkraft" (Marx, Grundrisse, S. 602), der General Intellect spiegelt sich im fixen konstanten Kapital wider.

Auch die Wissensarbeit wird im vielfach als „Informationsgesellschaft" titulierten Kapitalismus immer bedeutender. Als Wissensarbeit können wir die Schaffung, Verarbeitung, Weiterverwendung und Instandhaltung von Wissen bezeichnen. Sie ist im Postfordismus zu einer wesentlichen Quelle des Profits und der Kapitalakkumulation geworden. Von großer Bedeutung ist dabei wiederum die Softwareproduktion, da sie eine wesentliche Antriebskraft der Verwertungsmaschine darstellt. Software kann als eine Form kodierten Wissens betrachtet werden, die nur einmal hergestellt werden muß, um als eine Basis für die Verwertung zu agieren, die einfach und billig reproduziert und über die digitalen Netze schnell verteilt werden kann. Mit Intellectual Property Rights (IPR, z.B. Patente, Urheberrechte) versuchen Softwarefirmen die exklusive Nutzung von geschaffenem Wissen für sich zu garantieren. IPR sind ein Mechanismus, der die Kapitalakkumulation mit Software vereinfachen soll.

Genau hier setzt die „freie" Softwareentwicklung an. Deren ApologetInnen gehen davon aus, daß die Veröffentlichung des Sourcecodes diese Software zu wertloser Software macht („Freie Software ist wertlos – und das ist gut so!", Stefan Meretz 2000, a.a.O.), die aus Verwertungszusammenhängen entkoppelt werden kann.

Der Wunschtraum eines jeden Kapitalisten ist die Konvergenz des konstanten und variablen Kapitals gegen Null. Wird dem Kapital nun neues Wissen quasi gratis zur Verfügung gestellt, so ist ein Schritt weiter in diese Richtung getan. Die GPL verhindert zwar, daß das dort verfügbar gemachte Wissen von Softwarekonzernen mit IPR belegt und damit auf einfache Art und Weise vermarktet wird. Es verwundert aber nicht, daß das softwareindustrielle Kapital die „freie" Softwareentwicklung immer häufiger als positiv erachtet. Denn als Quelle von marktfähigen Innovationen und neuen Ideen, die einfach auf anderen Plattformen oder in anderen Programmiersprachen als GNU/Linux in leicht veränderter Form nachprogrammiert werden

können, taugt die „freie" Software allenfalls. Über gratis zur Verfügung gestelltes Wissen, das wenn schon nicht direkt, dann wenigstens indirekt vermarktbar ist, müßte sich eigentlich jeder Kapitalist freuen. Die freien SoftwareentwicklerInnen werden damit zu den IdiotInnen der Ware und des Wertes, die davon träumen, sich beim Programmieren selbst zu bestimmen und sich der kapitalistischen Verwertungsmaschinerie zu entziehen. Diese Träume sind aber eben nur Schein der Realität der Totalität des kapitalistischen Marktes, denn die kommerzielle Softwareproduktion träumt gerne mit – sie kann so Investitionskapital einsparen und hofft auf einen Anstieg des Profits durch gratis zur Verfügung gestelltes Wissen.

Es kann auch keine Rede davon sein, daß sie die „freie" Softwareproduktion und ihr Umfeld aus den Bedingungen der Kapitalakkumulation entkoppeln könnten. Sie sind vielfach direkter Bestandteil davon.

Die GPL verunmöglicht nicht, daß sich „freie" Software als Ware gegen Geld tauscht und Teil eines Akkumulationsprozesses wird. Natürlich: Wird eine „freie" Software von jemandem verkauft, so muß er den Sourcecode freigeben, und die Anzahl der verkauften Exemplare wird daher eher beschränkt bleiben, da z.B. ein Käufer beliebig viele Kopien der Software verschenken kann. Die Basis der Kapitalakkumulation mit „freier" Software stellen daher eher Archive dar, die viele „freie" Programme bündeln und auf CD-ROM oder über das Internet vertrieben werden. Bei diesem Akkumulationsprozeß kann der konstante und variable Kapitalanteil äußerst gering gehalten werden, da das benötigte Wissen frei verfügbar und verwertbar ist. Die Produktion dieses Wissens ist keine produktive, d.h. mehrwertschaffende Arbeit im Marxschen Sinn, da sich hier keine Arbeitskraft gegen Geld tauscht. Das variable Kapital tendiert gegen Null, die „freien" SoftwarentwicklerInnen arbeiten quasi gratis für das Kapital. Es fallen vorwiegend konstante Kapitalkosten an und Kosten für die Pressung der CD-ROMs bzw. für die Aufbereitung der Daten, um sie virtuell zu vertreiben. Das immaterielle, sich in der Software vergegenständlichende Wissen bekommt mit einem materiellen Träger eine Basis, mit der die Kapitalakkumulation einfacher möglich wird. Geld tauscht sich in dieser Phase gegen Waren, Investitionskapital ist nötig, kann aber sehr gering gehalten werden. Der Profit, der hier gemacht wird, entspringt daraus, daß die „freien" SoftwareentwicklerInnen quasi gratis für das Kapital arbeiten. Nach der Phase der Produktion einer neuen Ware W' mit materiellem Träger, wird diese vertrieben. Sie tauscht sich gegen Geldkapital G', das größer ist als das Investitionskapital G. Bei erfolgreichem Verkauf einer gewissen Anzahl produzierter Waren kann der Produktionsprozeß von neuem beginnen. Das akkumulierte Kapital G' wird zu neuem Investitionskapital G. Der große Vorteil für das Kapital liegt bei diesem Reproduktionsprozeß darin, daß die doch in der Softwarebranche üblicherweise nicht geringen variablen Kapitalkosten minimiert werden können. Und auch konstantes Kapital kann eingespart werden, denn die „freien" SoftwareentwicklerInnen produzieren dezentral in ihrer eigenen Entwicklungsumgebung. Die Open Source-Initiative (OSI) wirbt auf ihrer Homepage für die Vermarktung von Open Source-Software mit dem Argument, daß dies den Betrieben ein Outsourcing von Kosten ermögliche.

Es verwundert nicht, daß immer mehr Softwarekonzerne die „freie" Software für sich entdecken. Denn diese Software ist nicht wertlos und kann nicht von der Kapitalakkumulation entkoppelt werden, ihre Verwertungsbasis besteht geradezu darin, daß sie durch Lizenzen wie der GPL dem Kapital kostenlos zur Verfügung gestellt wird. Natürlich ist es so, daß der Quellcode der „freien" Software, die in Archiven als Ware vertrieben und verkauft wird, zugänglich und weiterverwendbar gemacht werden muß. In der GPL ist dies so geregelt, daß der Sourcecode jener Software, die als „freie" gilt und sich z.B. auf einem CD-ROM-Archiv befindet, verfüg- und verwendbar gemacht werden muß. Nicht jedoch jener der nicht der GPL unterstehenden und sich auf dem materiellen Träger befindlichen Software. All dies behindert die Kapitalakkumulation nicht, denn der spezifische Gebrauchswert eines solchen Archivs besteht darin, daß eine umfassende Anzahl von Anwenderprogrammen in kompakter Form verfügbar ist. Natürlich kann dann jedeR KäuferIn die Programme selbst weiterentwickeln oder an jemanden Kopien verschenken. Dies hindert aber tausende KäuferInnen nicht daran, für ein derartiges Archiv, das auf CD-ROM oder über das Internet vertrieben wird, Geld zu bezahlen. Durch spezielle Softwarebonbons, bei denen der Sourcecode auch „unfrei" sein kann, kann der Kaufanreiz zusätzlich angeregt werden.

Ein Beispiel für ein derartiges Archivprodukt ist das „freie" Betriebssystem FreeBSD. Man kann es sich entweder gratis über das Internet herunterladen oder eine CD-ROM-Version kaufen. Geld kostet beides, denn Verbindungsgebühren für einen stundenlangen Download fallen bei der ersten Variante an, 40 Dollar plus ca. 50 Dollar Porto und Verpackung (da nur Versendung mit DHL Worldwide Express) plus Zollgebühr bei der zweiten. Passend zur CD-ROM gibt es auch das Benutzerhandbuch um 40 Dollar und ein spezielles Paket (CD-ROM, Buch plus Spezialprogramme) um 130 Dollar (exklusive Porto, Verpackung, Zollgebühr). Ein Gegenargument wird lauten, daß dies immer noch billiger ist als eine Windows-Vollversion, bei der zusätzlich der Quellcode nicht verfügbar ist. Das Wesentliche ist jedoch, daß für beides bezahlt werden muß und daß für beides tausende Menschen tatsächlich bezahlen. Ganz schön frei diese kapitalistische Warengesellschaft!

Keimform des Postkapitalismus oder Verwertung „freier" Software?

Die Warengesellschaft tendiert dazu, total zu werden. Alles und jedes ist unter das Kapital subsumierbar, auch in einer Zeit der ökonomischen Dauerkrise schreitet die Durchkapitalisierung der Gesellschaft rastlos voran. Das Kapital ist unersättlich in seiner Suche nach neuen Verwertungssphären. Der Bereich der „freien" Software ist eine besonders interessante, da es hier Menschen gibt, die gratis arbeiten und dies als emanzipatorisch betrachten. „Freie" Software ist keine Keimform einer postkapitalistischen Gesellschaft, denn in einer Gesellschaft der Totalität der Warenform kann es keine Produktion geben, die sich von den Kategorien des Tausches und des Werts befreit. Eine ökonomische Keimform einer postkapitalistischen Produktion dürfte nicht unter das Kapital subsumierbar sein. Auf „freie" Software trifft dies nicht zu, daher ist sie genauso unfrei wie jede Ware und jedes ökonomische (auch „gegenökonomische") Projekt.

Eine postkapitalistische Produktion müßte eine sein, bei der die kapitalistischen Kategorien der Ware, der Leistung, der Konkurrenz, der Lohnarbeit, des Tauschwertes, des Profits, des Kapitals und des Werts vollständig aufgehoben sind. Diese Produktion kann in der Gesellschaft der totalitären Waren- und Wertform jedoch nicht antizipiert werden. Entsprechende Versuche einer Gegenökonomie (seien es Tauschringe, selbstverwaltete Betriebe oder „freie" Software) verharren immer in der bürgerlichen Zwangsgesetzlichkeit des Tausches. Es ginge zuerst um die Konstitution einer Bewegung, die die Warengesellschaft in ihrer Gesamtheit beseitigt. Erst danach könnten sinnvolle Versuche einer neuen Produktionsweise realisiert werden.

Die GPL bejaht den Tauschwert. Wenn in Kreisen von Ökonux von einer GPL-Gesellschaft gesprochen wird, so stellt sich die Frage, wie Produktion, Distribution und Konsumtion in so einer Gesellschaft aussehen würden. Daß es nicht um die unmittelbare Aufhebung aller kapitalistischen Kategorien geht, wird dabei immer wieder betont: „Ich denke, daß es nicht darum geht, sofort und zu 100% aus jeglicher Verwertung auszusteigen" (Meretz 2000, a.a.O.). Doch, darum ginge es einzig und allein, denn es gibt keine bessere Warengesellschaft, genausowenig wie es ein besseres Kapital gibt. Im Umkreis der „freien" Software-Community wird genau dies aber immer wieder betont. Es sei besser, wenn kleinere Kapitalisten Marktanteile gewinnen und Microsoft & Co. geschwächt

werden. Dies könne der Monopolisierung entgegenwirken und daher sei es vorzuziehen, jene Waren zu konsumieren, die von den „Guten" produziert werden. Das Objekt der Kritik ist hier das Monopolkapital und nicht der Kapitalismus im allgemeinen. Es wird unterstellt, daß der Kapitalismus reformierbar sei und daß eine „gute" Akkumulation möglich ist, wenn sie nur nicht monopolförmig ist. Früher war da das „gute" schaffende und das „böse" raffende Kapital. Und das „böse" wurde als jüdisch identifiziert und die Konsequenzen kennen wir. In genau diese ideologische Schiene gehen derartige Versuche, die „gute" und „schlechte" Aspekte des Kapitalismus identifizieren und diese gegeneinander ausspielen. Diese Spaltungen in bessere und schlechtere Formen des Kapitalismus und des Kapitals stellen eine ideologische Nische zur Verfügung, die nur mehr entsprechend besetzt werden muß, um entsprechende Attributierungen (jüdisch, ausländisch, usw.) vorzunehmen. In Zeiten des Neorassismus zeigen sich solche Argumentationsweisen wieder immer häufiger. Symptomatisch dafür sind die antisemitischen Ausfälle gegenüber George Soros. Generell gilt: Jede Spielart des Kapitalismus ist ausbeuterisch, herrschafts-, wert-, waren-, profitförmig, menschenverachtend, ausgrenzend, Ungleichheiten produzierend. Moralische Differenzierungen sind hier fehl am Platz.

Wenn in einer „GPL-Gesellschaft" (schon der Begriff zeugt von einem technologischen Determinismus und Technikfetischismus, der technische Entwicklungen für die wesentlichen Kräfte gesellschaftlichen Wandels hält) die Kategorie des Tausches nicht vollständig aufgehoben ist – und genau dies legt die Lektüre der GPL und der Publikationen der FSF nahe –, so könnte sie auch keinen Fortschritt darstellen. Denn jede Waren- und Tauschgesellschaft basiert auf der Dichotomisierung der Gesellschaft, jeder Tausch ist immanent ungerecht und bringt Ausbeutung hervor. Eine moralische Differenzierung im Sinn der „besseren Tauschgesellschaft" birgt die Gefahr des Antisemitismus in sich. Die GPL und ihre Proponenten wie Stallman halten Tausch, Kapital und Wettbewerb grundsätzlich für nichts Verwerfliches. Jede positive Bezugnahme auf GPL und die FSF in Bezug auf Theorie und Praxis der Emanzipation vom Kapitalismus bedeutet daher die Reproduktion des Bestehenden.

Durch die Veröffentlichung der sogenannten Halloween-Dokumente wurde bekannt, daß Microsoft die „freie" Softwareentwicklung als Gefahr für die eigene Monopolstellung betrachtet und daher Gegenmaßnahmen setzen wollte. Die Rolle der „freien" Software hier zu idealisieren, hieße aber wiederum eine nicht angebrachte und gefährliche Dichotomisierung durchzuführen. Ob Windows, Linux, BSD, Microsoft, IBM oder Apple – Kapitalakkumulation und Verwertung des Wertes liegt all diesen Waren zu Grunde.

Ein anderer Aspekt der Verwertung „freier" Software sind Projekte wie Mozilla. Dabei wurde der Sourcecode des Internetbrowsers Netscape zur Weiterentwicklung veröffentlicht. Die Strategen von Netscape erhoffen sich dadurch, daß sie mit Hilfe der „freien" SoftwareentwicklerInnen den Markt für Webbrowser monopolisieren können und dadurch einen weiteren Schub an Popularität und damit an Profit beim Verkauf von Webservern erfahren. Netscape verkauft nicht nur Webserver und Software, sondern betreibt auch eine eigene virtuelle Shopping-Mall. Die Fusion von Netscape mit dem weltweit größten Onlinedienst AOL bedeutete einen weiteren Schritt in Richtung der Konvergenz von Content- und Infrastruktur-Providern. Die Lizenz von Mozilla (Mozilla Public License, MPL) kann zwar im Sinn der GPL nicht als „freie" Software betrachtet werden, da sich Netscape die Kommerzialisierung der Ergebnisse vorbehält, dies stellt jedoch nicht den wesentlichen Aspekt dar, da grundsätzlich jeder GPL-Software eine Verwertungsoption immanent ist. Dies wird schon daran ersichtlich, daß in dieser Lizenz davon gesprochen wird, daß es möglich ist, für „Kopien freier Software [...] etwas [...] zu berechnen". Oder wenn es heißt: „Sie dürfen für den eigentlichen Kopiervorgang eine Gebühr verlangen". Von Bedeutung ist vielmehr, daß Projekte wie Mozilla symptomatisch für die neue Strategie des softwareindustriellen Kapitals sind: Die Suche nach Leuten, die Spaß am Produktionsprozeß haben und möglichst gratis arbeiten, um den variablen Kapitalanteil zu senken und die Produktivität zu erhöhen. Tatsache ist, daß es diese Projekte gibt, daß sie für sich beanspruchen, daß es sich um „freie" Softwareproduktion handelt und daß sich hier Teile der „Free" Software-Community als IdiotInnen des Kapitals engagieren.

Wie bereits erwähnt, tritt die Open Source Initiative (OSI) für die Kommerzialisierung „freier" Software ein. Sie nennt dies dann Open Source (OS)-Software und hat dafür eine eigene Open Source-Lizenz geschaffen. Auf der Homepage der OSI finden sich dann auch Tips für Unternehmen, wie sie Kapital mit Hilfe von Open Source-Software akkumulieren können. Als Vorteile werden die hohe Zuverlässigkeit der entstehenden Produkte, die hohe Entwicklungsgeschwindigkeit, die Reduktion von Overhead sowie die Möglichkeit des Outsourcings (was also nichts anderes als die Reduktion von konstantem und variablem Kapital und damit die Hoffnung auf einen Anstieg des Profits bedeutet) und die effizientere Nähe zum Kunden betont.

Es zeigt sich auch eine Diffusion neuer Unternehmen wie Red Hat oder Caldera, die OS-Software vermarkten. Immer wieder verdeutlichen VertreterInnen solcher Unternehmen die dahinterliegende Kapitalstrategie: Nämlich, daß es um die Expansion des Softwaremarktes geht. Die OS-Lizenz und die GPL unterscheiden sich nicht grundsätzlich, beiden ist es immanent, daß sie die Software, die diesen Lizenzen unterliegt, für Verwertungsoptionen frei geben. In der OS-Definition wird dies nur in einem noch höheren Ausmaß expliziert, da sie vorwiegend mit dem Ziel der Durchsetzung von Kapitalinteressen geschaffen wurde.

Digital Creations gab den Sourcecode von Zope, einem Tool zur Erstellung von Webseiten, frei, um den eigenen Marktwert zu erhöhen. In der Ära der Simulation und des fiktiven Kapitals wird Open Source-Software also auch dazu eingesetzt, um die Börsenkurse bestimmter Unternehmen in die Höhe zu treiben.

Zu den Strategien der Kapitalakkumulation mit „freier" und OS-Software zählen nicht nur die Vermarktung bestimmter Softwareprodukte und die Erhöhung von Marktchancen und -anteilen, sondern auch die Unterstützung von „freier" Software und OS durch Hardwareproduzenten, um billige Software für die zu verkaufende Hardware zur Verfügung gestellt zu bekommen, und der Verkauf von Accessoires und Gimmicks (Bücher, speziell kompatible Hardware, komplette OS-Systeme, T-Shirts, Kaffeetassen, Linux-Pinguine usw.) sind dabei von Bedeutung. Firmen wie O'Reilly Associates, SSC und VA Research kurbeln in letztgenanntem Bereich die eigene Verwertungsmaschine kräftig und erfolgreich an.

Unfreie „Freiheit"

Als technische Daseinsformen innerhalb des Kapitalismus reproduzieren sich gesellschaftliche Dichotomien und Herrschaftsverhältnisse in den technischen Artefakten. Die bestehenden gesellschaftlichen Macht-, Herrschafts- und Besitzverhältnisse im Netz spiegeln sich in den neuen Informations- und Kommunikationstechnologien sowie in der Computertechnologie wider. Der Zugang zu diesen Technologien kostet Geld für Telefon, Modem, Computer, Provider usw. Geld, das im Zeitalter der globalen Massenarmut und der globalen Massenarbeitslosigkeit immer mehr Menschen in immer geringerem Ausmaß zur Verfügung steht und einer kleinen privilegierten Klasse in einem immer höheren Ausmaß. Nur ca. 1 % der Weltbevölkerung hat Zugang zum Internet, dies sind hauptsächlich weiße, männliche Amerikaner. Der Cyberspace sowie die Computertechnologie unterliegen virtuellen bzw. computerisierten Segmentierung nach Klasse, Geschlecht, Herkunft, Alter und Qualifikationsniveau. Nur 20 Prozent der Haushalte Deutschlands verfügten Mitte der 90er über einen Computer. Solche Geräte werden großteils von Jugendlichen und Uniabsolventen benutzt. Der Anteil der Männer unter den PC-NutzerInnen Deutsch-

lands ist dreimal so hoch wie jener der Frauen. Eine Schätzung vom September 2000 beziffert die weltweite Anzahl der Internetanschlüsse auf 179 Millionen. Zahlen aus dem Jahr 1997 geben das Verhältnis von männlichen und weiblichen UserInnen mit 89,5% : 10,5% an. Afrika hat 12 Prozent der Weltbevölkerung, verfügt aber nur über 2 Prozent der Telefonanschlüsse. Auf 1000 EinwohnerInnen kommen nicht einmal zwei Telefonverbindungen. In ganz Afrika gibt es 14 Millionen Telefonanschlüsse, allein in Metropolen wie New York oder Tokio viel mehr (zur Segmentarisierung des Internets und zur Widerspiegelung von Klassenverhältnissen in technischen Artefakten siehe Fuchs 1999).

Angesichts dieser Realität der kapitalistischen Verhältnisse ist es zynisch, von einem „freien" Zugang zu irgendeiner speziellen Form der Software zu sprechen. Einsatz, Verbreitung, Entwicklung, Nutzung, Verfügbarkeit und Zugänglichkeit von technischen Artefakten oder Medien wie Software, Internet oder Computer können im Kapitalismus niemals frei sein. Denn diese Form der Gesellschaft basiert auf globaler Unfreiheit, Ausbeutung und Herrschaftsverhältnissen. Software und technische Vernetzung können unter diesen Bedingungen niemals ein Inbegriff von Freiheit sein, sondern sind Mittel zur Herrschaft sowie Medium und Resultat der ökonomischen Globalisierung des Kapitalismus.

Sicherlich ist in einer anderen Gesellschaft eine andere Technologie möglich, die dem Menschen die „Befriedigung der Lebensbedürfnisse bei einem Minimum an harter Arbeit, die Umwandlung der Freizeit in freie Zeit" (Herbert Marcuse 1967, Der eindimensionale Mensch, S. 263) ermöglicht und dazu führt, daß „das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört" (MEW 25, S. 828). Auch können moderne I&K-Systeme trotz der technischen und virtuellen Widerspiegelung von Herrschaftsverhältnissen als Medium einer Globalisierung des Widerstands und einer sozialen Vernetzung emanzipatorischer Bewegungen dienlich sein. Die angeblich „freie" Software taugt hingegen nicht als ein Entwicklungsmodell für eine andere Gesellschaft. Die Linux-Community ist ein kleiner elitärer Kreis von vorwiegend weißen Männern aus Europa und den USA. Sie wird daher nicht als Vorbild emanzipatorischer Kämpfe agieren, denn die tatsächlichen Kämpfe finden nicht im virtuellen, sondern in der realen Welt statt und sind vielfach und immer häufiger nicht Widerstandsbewegungen gegen die kapitalistische Form der Vergesellschaftung, sondern blanke Kämpfe ums Überleben in einer Welt, die Mangel und Not künstlich produziert. Wenn Meretz von „freier" Software als einem Entwicklungsmodell spricht, so zeugt dies schon von einem äußerst ungebremsten Technikoptimismus, der in Technikdeterminismus umschlägt. Allzuviel Hoffnung wird in die technische Produktivkraftentwicklung gelegt. Wenn sie eine Keimform oder ein Entwicklungsmodell darstellen würde, dann hieße dies, daß ein grundlegender gesellschaftlicher Formwandel seinen wesentlichen Ansatzpunkt im technischen Bereich fände. Eben dies reduziert das wechselseitige Verhältnis von Technik und Gesellschaft auf die Technik selbst.

Spaß für das Kapital

Meretz und Co. sprechen von der „freien" Softwareproduktion als Keimform einer anderen Gesellschaft. Vor allem auch aus dem Grund, da sie in der Art und Weise, wie hier produziert wird, eine Antizipation zukünftiger Verhältnisse des Postkapitalismus sehen. Es handle sich um eine globale, dezentralisierte, vernetzte, kollektive Form der Selbstbestimmung, bei der die ProsumentInnen (gleichzeitig ProduzentInen und KonsumentInnen) auch noch Spaß an ihrer Tätigkeit haben. In der Tat ginge es in einer anderen, postkapitalistischen Gesellschaft um selbstbestimmte Tätigkeiten und eine Form der Produktivkraftentwicklung, die dem Menschen ein Maximum an freier Zeit garantiert. Diese Formen sind jedoch nicht antizipierbar, da dies hieße, daß der technische Fortschritt und die entwickelten Produktivkräfte nach einem grundlegenden Formwandel der Gesellschaft ungehindert fortgesetzt werden könnten und das Alte als Neues einfach übernommen werden könnte. Tatsächlich ist jedoch die Aufhebung der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse nur die Basis der Entwicklung einer „neuen Richtung des technischen Fortschritts [...] [und] einer neuen theoretischen und praktischen Idee der Vernunft" (Marcuse 1967, Der eindimensionale Mensch). Die gesellschaftliche Basis des Postkapitalismus, die sich aus einem historischen Bifurkationspunkt durch die politische Selbstorganisation emanzipatorischer Subjekte als realisierte Alternative der gesellschaftlichen Entwicklung ergibt, ist eben nur Basis und nicht fertige Form. Technik und Wissenschaft könnten nicht einfach in ihrer bestehenden Form übernommen werden, sondern würden einer qualitativen Veränderung bedürfen.

Meretz und Co. unterschätzen die tatsächliche Entwicklung des kapitalistischen Weltsystems. Es zeigt sich nämlich heute, daß die „neuen" Formen der Produktion nicht einen Zwang in Richtung einer selbstbestimmten Gesellschaft mit sich bringen, sondern daß das Kapital diese Entwicklungen als neue Form der ideologischen Einbindung der Arbeitenden geradezu begrüßt. Von denen wird im Zuge der Diffusion der neuen Organisations- und Managementtheorien immer häufiger verlangt, daß sie sich in ihrer Lohnarbeit selbst bestimmen sollen (selbstbestimmte Lohnarbeit – ein Widerspruch in sich), und daß sie Spaß an der Arbeit haben; gewisse Entscheidungen werden delegiert, Verantwortungsbereiche ausgeweitet, Betriebshierarchien verflacht, teilautonome Arbeitsgruppen installiert. Arbeitende sollen sich mit dem Betrieb und dadurch mit ihrer eigenen Ausbeutung identifizieren, sie werden zum automatischen Teilsubjekt ihrer eigenen Ausbeutung. Das partizipative Management und die neuen Arbeitsformen können als Versuche der ideologischen Einbindung der Arbeitenden und der Manipulation ihres Bewußtseins interpretiert werden. Dies bedeutet einen Schritt in Richtung einer „Kontrollgesellschaft" (Deleuze 1993), in der die Arbeitenden ihrer eigenen Ausbeutung durch die Internalisierung fremder Ziele zustimmen sollen.

Die Kritik an diesen positiven Bewertungen der neuen Formen der Unternehmensorganisation und des partizipativen Managements (siehe z.B. Ribolits 1995, Fuchs 2000a, 2000b, 2001; Parker/Slaughter 1988, Rifkin 1995) geht von der Analyse des Kapitalismus als Klassengesellschaft und der Fragestellung nach den Möglichkeiten der realen Verbesserung und Humanisierung der Situation der Arbeitenden aus. Eine solche Argumentation meint, daß die neuen Arbeitsformen nicht eine Ausweitung der Macht, sondern der Ohnmacht der Arbeitenden bedeuten. Es läßt sich argumentieren, daß vor allem hochqualifizierte und hochbezahlte Arbeitende (wie z.B. IT-EntwicklerInnen) als Reaktion auf das partizipative Management und die Etablierung neuer Formen der Unternehmensorganisation eine Identifikation mit dem Betrieb, Motivation, Selbstdisziplinierung, Mehrleistung durch Internalisierung der Corporate Identity usw. tatsächlich umsetzen. Die neuen Arbeitsformen bedeuten also nur eine individuelle Besserstellung für Teile der Arbeitenden.

Gleichzeitig kommt es aber zu einer permanenten Ausweitung der prekären Arbeitsverhältnisse. Daher kann nicht von einer Erhöhung des Machtpotentials der Arbeitenden gesprochen werden, da es nur zur Besserstellung einiger atomisierter Hochqualifizierter kommt. Von einer Humanisierung der Arbeit und einer Erhöhung der Macht der Arbeitenden könnten wir nur dann ausgehen, wenn es eine globale Verbesserung der Lebensverhältnisse der Arbeitenden gäbe. Im Kapitalismus bedeutet jedoch die Verbesserung der Situation der einen die Zunahme des Leids der anderen. Da jene Arbeitenden, die auf das partizipative Management positiv reagieren, herrschende Interessen und Ziele internalisieren, kommt es zu einer Spaltung der gemeinsamen Interessen der Arbeiterklasse nach Besserstellung für alle Unterdrückten und zu einer Verdeckung und Leugnung der Klassenwidersprüche. Die höher Qualifizierten hätten durchwegs ein Potential zu ihrer eigenen

individuellen Besserstellung. Das steht jedoch im Widerspruch zur Besserstellung der gesamten Arbeiterklasse.

Die neuen Arbeitsformen bedeuten heute vor allem ein Management by Stress (vgl. z.B. Steinkühler o.J.) und eine „Totalverzweckung des Menschen" (Ribolits 1995) im Dienste des Kapitals, bei der die Arbeitenden total (also inklusive ihres Bewußtseins) in den Verwertungsprozeß des Kapitals integriert werden sollen. Diesen kontrollgesellschaftlichen Aspekt lassen Meretz und Co. zwar nicht vollständig außer acht, sie unterschätzen jedoch die tatsächliche Wirkung der neuen Formen von Arbeit und Produktion. Die Organisationsweisen der Arbeit sind auch ein Aspekt der Produktivkraftentwicklung. Und genauso wenig wie die Technik können sie einfach in eine neue Gesellschaft übernommen werden. Es entsteht jedoch der Eindruck, daß Meretz und Co. genau davon ausgehen, wenn es beispielsweise in einer Arbeit von Annette Schlemm heißt: „Die sog. 'Virtuellen Unternehmen' sind geradezu Keimformen für zukünftige 'Assoziationen' in einer neuen Gesellschaftsordnung. [...] Entfremdende Arbeitsteilung wird zu einem großen Teil aufgehoben, das Durchschauen der Komplexität wird von den Arbeitenden jetzt direkt gefordert" (Schlemm 1999, S. 114f).

Den freien SoftwareentwicklerInnen geht es um den Spaß an der eigenen Tätigkeit. Dies betont auch Richard Stallman in seinen Publikationen immer wieder („Programming is Fun"). Um Spaß geht es auch den sektiererischen New Work-AktivistInnen rund um deren Guru Frithjof Bergmann; Spaß verlangt auch das Kapital immer häufiger von den Arbeitenden (zur Kritik an New Work siehe z.B. Hildebrandt 1999). Der Spätkapitalismus ist eine Spaßgesellschaft. In ihrem Verlangen nach Antizipation einer emanzipierten, selbstbestimmten Ökonomie lassen sich die „freien" SoftwareentwicklerInnen durch die bestehenden Verhältnisse verblenden, sie frickeln spaßhabend an ihren „selbstbestimmten" Projekten und merken nicht, wie sich das Kapital über die grundsätzliche Möglichkeit der Subsumtion freut.

Spezifisch für die postmodernistischen Lifestyle-Linken scheint zu sein, daß sie die Hoffnung auf emanzipatorische Umgestaltung durch eine politisch selbstorganisierte Bewegung weitgehend begraben zu haben scheinen. An Stelle dessen reduzieren sie ihr politisches Engagement auf virtuelle Diskussionen, symbolische Repräsentationspolitik und die Idealisierung des angeblich emanzipatorischen Charakters des Konsums bestimmter Waren. In diese Richtung marschiert auch die Linux-Linke. Teile dieser Linuxlinken wollen zwar auch eine Gesellschaft, in der sämtliche kapitalistische Formkategorien aufgehoben sind, ihr vorgeschlagener Weg dorthin erscheint jedoch zweifelhaft.

Ein alternativer Gesellschaftsentwurf ist dann wahr, wenn er mit den realen Möglichkeiten übereinstimmt, die die bestehende Gesellschaft als Basis bietet und wenn er die bestehende Totalität als falsch erweisen kann, indem er die Aussicht bietet, die Errungenschaften der Zivilisation zu erhalten und zu verbessern, das Wesen der bestehenden Gesellschaft erfaßt und der Verwirklichung einer Befriedung des Daseins größere Chancen bietet (vgl. Marcuse 1967, S. 232). Faschismus und Kapitalismus bleiben daher immer falsch. Der Kapitalismus ist als ganzes falsch, da er nicht allen Menschen ein glückliches, befriedetes Dasein auf der Basis einer Aufhebung der Entfremdung bietet, sondern auf dichotomisierenden Klassenverhältnissen basiert und sich durch die Existenz dieser reproduziert. Die Suche nach Richtigem im Falschen ist eine vergebliche. Was heute einzig möglich ist, ist das Nachdenken und der Diskurs über Alternativen und Formen einer anderen Gesellschaft auf Basis der Kritik des Bestehenden, um dem vielfach postulierten „Ende der Geschichte", das einen historischen Sieg des Kapitalismus feststellt und mögliche Alternativen diskreditieren will, entgegenzuwirken und um das Prinzip Hoffnung im Sinn Ernst Blochs (1959) aufrechtzuerhalten. Wir können und sollen eine andere Gesellschaft heute gar nicht planen, da es gilt, eine neue Elitenbildung im Emanzipationsprozeß zu verhindern. Eine andere Gesellschaft kann nur eine sein, die durch emanzipatorische, soziale Selbstorganisation (vgl. Fuchs 2000, 2001) auf Basis eines kritischen Bewußtseins entsteht, sonst wird sie nicht anders sein, sondern nur eine neue Form des Alten. Der Diskurs über Alternativen macht heute nichtsdestotrotz Sinn, um zu zeigen, daß der Kapitalismus nicht die einzige historische Alternative darstellt. Eine andere Technik können wir erst a posteriori in einer anderen Gesellschaft entwickeln, nicht a priori in einem falschen Ganzen als unterstellte Entwicklung der Produktivkräfte, die ihre Fesseln sprengen oder deren Fesseln gesprengt werden und so unverändert in eine andere Gesellschaft übernommen werden können. Eben diesen positiven Bezug auf das falsche Ganze legen Diskurse über kommunistische Keimformen aber in technikdeterministischer und -reduktionistischer Weise nahe. Eine befreiende und humanistisch wirkende Technologie kann es im Kapitalismus nicht geben. Erst in einer anderen Gesellschaft ist es möglich, daß Technologie zur Humanisierung des Daseins beiträgt, in dem sie in dem Sinn befreiend wirkt, daß sie „völlig auf die menschlichen Bedürfnisse hin orientiert ist, und [indem ihr] [...] alles Denken in Profit und Verlust fremd ist" (Bookchin 1974, S. 82). Erst dann bietet sich die „Möglichkeit eines materiell bis zum Überfluß abgesicherten, fast arbeitsfreien Zeitalters [...], in dem die meisten lebensnotwendigen Güter maschinell hergestellt werden können" (ebd., S. 69). Bewußtsein und eine darauf basierende Praxis können in der kapitalistischen Gesellschaftungsformation kritisch und antikapitalistisch sein, falls sie über diese hinausweisen – auch wenn im heutigen postfordistischen Entwicklungsmodell die neoliberale Durchkapitalisierung auf das Bewußtsein in neuen Qualitäten durchzuschlagen scheint –, die Ökonomie kann dies heute jedoch grundsätzlich nicht.

„Wenn Wahrheit Freiheit von harter Arbeit voraussetzt und wenn diese Freiheit in der gesellschaftlichen Realität das Vorrecht einer Minderheit ist, dann gestattet die Realität eine solche Wahrheit nur annähernd und nur einer privilegierten Gruppe" (Marcuse 1967, S. 145). Freiheit ist unteilbar und umfaßt die Freiheit aller. Individuelle und kollektive Freiheit sind dialektisch vermittelt: Ohne allgemeine Freiheit keine Freiheit des/der Einzelnen, ohne maximale Freiheit des Individuums keine kollektive Dimension der Freiheit. Eine andere Gesellschaft wird wahr sein, der Kapitalismus bleibt falsch.

Literatur:

Berggren, Christian (1991) Von Ford zu Volvo. Berlin u.a. Springer

Bloch, Ernst (1959) Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt/Main. Suhrkamp. Neuauflage 1985

Bookchin, Murray (1974) Für eine befreiende Technologie. In: Unter dem Pflaster liegt der Strand. Band 2. Berlin. Karin Kramer Verlag. 2. Auflage 1980. S. 59-115

Deleuze, Gilles (1993) Postskriptum über die Kontrollgesellschaften. In: Deleuze, Gilles: Unterhandlungen. 1972-1990. Frankfurt/Main. Suhrkamp. 1993

Free Software Foundation/Stallman, Richard:
Categories of Free and Non-Free Software. Internet
GNU General Public License. Deutsche Übersetzung. Internet
Selling Free Software. Internet
The Microsoft Antitrust Trial and Free Software. Internet
What is Copyleft? Internet
What is Free Software? Internet
Why Software Should Be Free Internet

Fuchs, Christian (1999) Partizipationschancen im Internet? Internet:
http://stud4.tuwien.ac.at/~e9426503/soinfoges/partizipation.html

Fuchs, Christian (2000a) Daß nichts bleibt, wie es ist... Betrachtungen zu einer neuen Veröffentlichung im Bereich sozialer Selbstorganisation. In: Contraste 3/2000. S. 4f. http://stud4.tuwien.ac.at/~e9426503/infoso/rezension2.html

Fuchs, Christian (2000b) Selbstorganisation in der Informationsgesellschaft. Wien. Internet:
http://stud4.tuwien.ac.at/~e9426503

Fuchs, Christian (2001) Soziale Selbstorganisation im informationsgesellschaftlichen Kapitalismus.

Gesellschaftliche Verhältnisse heute und Möglichkeiten zukünftiger Transformationen. Wien. BOD (im Erscheinen)

Hildebrandt, Volker (1999) Alte „Neue Arbeit". In: Weg und Ziel 1/1999. S. 16-21+64

Kubicek, Herbert et al. (Hrsg.) (1997) Jahrbuch Telekommunikation und Gesellschaft: Die Ware Information: Auf dem Weg zu einer Informationsökonomie. Heidelberg. v. Decker. 1997

Marcuse, Herbert (1967) Der eindimensionale Mensch: Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. München. dtv. Neuauflage 1994

Marx, Karl (1857/58) Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin. Dietz. MEW, Band 42

Marx, Karl (1867) Das Kapital. Band 1: Der Produktionsprozeß des Kapitals. Berlin. Dietz. MEW, Band 23

Marx, Karl (1894) Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Band 3: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion. Berlin. Dietz. MEW, Band 25

Meretz, Stefan (1999) Die doppelt algorithmische Revolution des Kapitalismus. Internet

Meretz, Stefan (2000) LINUX&CO. Freie Software – Ideen für eine andere Gesellschaft. AG Spak

Meretz, Stefan / Schlemm, Annette (2000) Subjektivität, Selbstentfaltung und Selbstorganisation. Internet

Open Source Initiative: The Business Case for Open Source. Internet

Open Source Initiative: The Open Source Definition. Internet

Parker, Mike / Slaughter, Jane (1988) Choosing Sides. Unions and the Team Concept. Boston. South End Press

Raymond, Eric (1997) The Cathedral and the Bazaar. Internet

Ribolits, Erich (1995) Die Arbeit hoch? Berufspädagogische Streitschrift wider die Totalverzweckung des Menschen im Post-Fordismus. München / Wien. Profil Verlag

Rifkin, Jeremy (1995) Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft. Frankfurt am Main / New York. Campus

Rilling, Rainer: Auf dem Weg zur Cyberdemokratie. Internet

Rilling, Rainer (1997) Internet und Demokratie. In: WSI-Mitteilungen 3/1997. S. 194-205.

Schlemm, Annette (1999) Daß nichts bleibt, wie es ist... Philosophie der selbstorganisierten Entwicklung. Band II: Möglichkeiten menschlicher Zukünfte. Münster. LIT-Verlag

Searls, Doc (1998) Betting on Darwin, Part 1 and 2: Releasing the Source / Watching the Muck. Marc Andreessen and Tom Paquin on Netscape's Open Source Strategy. Linux Journal. April / Mai 1998

Steinkühler, Mirko Lean Production. Das Ende der Arbeitsteilung? München / Mering. HamPP. o.J.

Totalität und Gesellschaftskritik

von Thomas König und Florian Markl

Einwände gegen eine die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zur Grundlage nehmende Gesellschaftstheorie gibt es viele. Sie stoßen sich an der Konzeption, die sich in Zeiten der funktionalistischen Einzel- und der auf Differenzierung pochenden kritischen Wissenschaften demgegenüber auf eine Theorie der Gesellschaft insistiert und dabei eine Kategorienlehre entfaltet, die in ihrer kritischen Stoßrichtung dem Funktionalismus unglaubwürdig vorkommt und den kritischen Wissenschaften unzeitgemäß, totalitär und zuweilen auch allzu negativ. „These critics", schreibt Randy Martin zurecht, „focus on three problems: totality, the idea of a universal subject, and teleology. What links them to Marx is that he is accused of distorting these issues by reducing each to a simplistic formula. [...] Ironically, however, it is the simplification or reduction of his thought by his critics that so often yields the problems identified as fatal to Marxist theory."[1] Diese Schlußfolgerung ist nur bedingt richtig: besieht man sich die Geschichte des sogenannten „westlichen" Marxismus, so finden sich alle angeführten Momente. Es ist allerdings ein großes Mißverständnis, daraus zu folgern, daß marxistische Gesellschaftstheorie nach wie vor den positiven Grundlagen dieser 3 Begriffe nachhängen würde.

In neueren theoretischen Entwürfen nimmt von „Totalität", „Metasubjekt" und „Teleologie" der erste Begriff eine entscheidende Stellung ein. Gerade er hat dabei eine bedeutende inhaltliche Veränderung erfahren. Es gilt nun im Verständnis der Kritiken bei allen drei Termini, daß sie normativ aufgeladen seien. Totalität beschreibe einen zu erreichenden, positiven Zustand; das revolutionäre Subjekt die dahin führende gesellschaftliche Macht; Teleologie die Bestimmung der Geschichte als Gesetzmäßigkeit. Totalität aber hat eine andere Bedeutung, die sich unmittelbar an der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie festmacht. In diesem Artikel wird versucht, den Wandel des Totalitätsbegriff im Marxismus historisch zu beleuchten und zu verdeutlichen. Seine Bedeutung in einer kritischen Gesellschaftstheorie wird vielfach nicht gesehen bzw. unterschätzt. Etwa wird von kritischen AutorInnen der viel konkretere, weil politische Begriff des Totalitarismus mit Totalität gleichgesetzt. Diese Zusammenführung scheint aber eher im Interesse einer medialen Neubesetzung des ersten Begriffs zu sein und tut dem zweiten nichts Gutes. Denn gesellschaftliche Totalität ist nicht auf eine verhältnismäßig banale Bestimmung zu bringen. Sie beschreibt eher einen ganzen Zeitrahmen und die darin stattfindende spezifische Vergesellschaftung denn eine konkrete politisch-ökonomische Formation.

Postmoderne Philosophie dagegen rieb sich am totalen, auch gerne totalitären Anspruch der marxistischen Theorie und propagierte demgegenüber mehrere Epistemologien, verschiedene Formationen von sozialphilosophischem Denken. Sie lief freilich damit Gefahr, gesamtgesellschaftliche Tendenzen per se aus den Augen zu verlieren und diese nicht mehr anerkennen zu wollen. Früher schon wurde der Totalitätsbegriff auch von marxistischen bzw. kritischen TheoretikerInnen kritisiert. Louis Althusser lehnte ihn mitsamt des sogenannten Hegelianischen Marxismus ab. Die ganze Idee einer gesellschaftlichen Totalität hielt er für idealistisch. Dagegen seien es verschiedene strukturelle Ebenen, die kapitalistische Gesellschaft konstituierten. Und beim Versuch, Habermas' Kommunikationstheorie zu retten, machte Sheila Benhabib eine Absage an den Marxismus als Erkenntnistheorie und deren Totalitätsanspruch und propagierte ihrerseits eine postmarxistische, radikale Politik.

Positive Totalität als normatives Ziel

Aber marxistische Theorie, die auf einer gesellschaftlichen Totalität als Kategorie insistiert, muß weder als Erkenntnistheorie im engeren Sinne verstanden werden, noch notwendig idealistisch oder normativ sein. Wenn Totalität all das einmal impliziert hat, so ist es hilfreich, sich die Entstehungsgeschichte des Begriffs im Marxismus anzusehen, um ein davon abgehendes Verständnis zu gewinnen bzw. hervorzuheben.

In der revolutionären Stimmung nach Ende des 1. Weltkrieges griff zuallererst Georg Lukács auf den im Idealismus geprägten Totalitätsbegriff zurück. Lukács' „Geschichte und Klassenbewußtsein" ist die entscheidende Schrift, mit der die seitdem wogende Debatte über das Verhältnis Marxismus und Philosophie, insbesondere der Hegelschen, einsetzte. Ohne Zweifel ist „Geschichte und Klassenbewußtsein" ein über alle Maßen optimistisches Buch, und ohne

Zweifel entbehrt es nicht gewisser Ironie, daß hier eine Verteidigung der bolschewistischen Revolution mit Mitteln gewagt wurde, deren Weiterführung im sogenannten „westlichen Marxismus" später in stärkstem Kontrast zur politischen Realität des sowjetrussischen Projekts stand.

Lukács, der sich bis dahin als Literaturwissenschaftler einen Namen gemacht hatte, entdeckte Marx auf seine Weise neu: einerseits schied er explizit zwischen Marx' Betrachtung der Gesellschaft und Engels' Spätschriften zur Dialektik der Natur; andererseits bezog er die Marxschen Frühschriften direkt auf das Spätwerk, die „Kritik der politischen Ökonomie". Das ermöglichte ihm zum einen die Aufwertung der gesellschaftlichen Betrachtung zu einem eigenen Wissenschaftsbereich (den Geisteswissenschaften) und deren strenge Abgrenzung von Naturwissenschaften. Bereits Vico betrachtete die Geschichte als einen vorrangig vor der Natur zu erkennenden Gegenstand, da sie von den Menschen selbst gemacht werde. Lukács verwies darauf, daß Marx im „Kapital" auf diesen *verum factum* Grundsatz zurückgreift.[2] Dies reichte für ihn aus, Totalität einzig in der menschlichen Geschichte unter strenger Trennung von Natur zu verankern. In der Theorie auftretende Widersprüche wurden als Stärke und Bestätigung der Theorie selbst aufgefaßt, da in ihnen nur die Widersprüchlichkeit der Gesellschaft reflektiert würde: Über einen in sich widersprüchlichen Gegenstand könne es keine dem Prinzip der Widerspruchsfreiheit genügende Theorie geben.

Zum anderen ermöglichte es das Hinzuziehen der Marxschen Frühschriften, eine gewisse idealistische Haltung in das Konzept der Kritik der politischen Ökonomie zu bringen. Die methodische Bedeutung der Dialektik war zwar nicht von Lukács als erstem hervorgehoben worden, erhielt aber in seinem rein geisteswissenschaftlichen Verständnis eine neue Emphase. Dialektik war nicht nur das Bindeglied zwischen Hegelscher Philosophie und Marxscher Kritik, sondern viel fundamentaler das Movens der historischen, der „konkreten Totalität": „Die Kategorie Totalität hebt also [...] keineswegs ihre Momente zu einer unterschiedslosen Einheitlichkeit, zu einer Identität auf. Die Erscheinungsform ihrer Selbständigkeit, ihrer Eigengesetzlichkeit, die sie in der kapitalistischen Produktionsordnung besitzen, enthüllt sich nur insofern als bloßer Schein, daß sie in eine dialektisch-dynamische Beziehung zueinander geraten, daß sie als dialektisch-dynamische Momente eines – ebenfalls dialektisch-dynamischen – Ganzen begriffen werden."[3] Ein idealistischer Zug ist deshalb festzustellen, weil die historischen Bewegungen des Kapitalismus notwendig in eine geschichtliche Befreiung durch das revolutionäre Subjekt überführt werden. Revolutionäre Praxis als Ausgangspunkt genommen, war es Lukács darum zu tun, die Möglichkeiten dieser Praxis auszuloten und hervorzuheben. Der Begriff der Totalität beinhaltet in diesem Zusammenhang zwei wichtige Vorstellungen. Einerseits bezieht er sich nicht auf bestimmte historische Epochen, sondern umfaßt die gesamte geschichtliche Entwicklung des Menschen. Andererseits kann er insofern als normativ betrachtet werden, als die Geschichte notwendigerweise zur Befreiung des Menschen von den Zwängen des Kapitalismus und zur Verwirklichung einer positiven Totalität führen würde.

In Auseinandersetzung mit den Revisionisten um Bernstein und der II. Internationale verwarf er deren „bürgerlichen" Mechanismus und ökonomischen Determinismus (ohne letzteren selbst ablegen zu können) und betonte statt dessen die stattfindende Objektivierung der Arbeiterklasse. Dieses Standpunktdenken macht den dritten wesentlichen Aspekt von Lukács' Totalitätsbegriff aus. Einen adäquaten Begriff von Gesellschaft könne sich erst das Proletariat machen. „Die Einheit von Theorie und Praxis ist also nur die andere Seite der geschichtlich-gesellschaftlichen Lage des Proletariats, daß von seinem Standpunkt Selbsterkenntnis und Erkenntnis der Totalität zusammenfallen, daß es zugleich Subjekt und Objekt der eigenen Erkenntnis ist."[4] Kein geringer Teil des Buches ist in Folge der Unterscheidung zwischen dem „tatsächlichen psychologischen Bewußtseinszustand der Proletarier" und dem „Klassenbewußtsein des Proletariats"[5] gewidmet, um die Diskrepanz zwischen dem empirischen Agieren und dem eigentlichen, revolutionären Auftrag des Proletariats erklären zu können.

Zu problematisieren ist hier allerdings ein anderer, im Verlauf des Textes entscheidender Aspekt. Der Begriff der Totalität blieb in zweifacher Hinsicht unbefriedigend geklärt. Wie bereits dargestellt, handelte es sich bei Lukács um einen normativ aufgeladenen Terminus. Im Versuch eines dialektischen Zusammenschlusses der negativen und (überwiegend) normativen Aspekte seines Totalitätsbegriffs insistierte er auf einem Mensch*werden*. Für ihn war die Kritik der politischen Ökonomie eingebettet in ein umfassenderes System dialektischer Erkenntnis, das die eigentliche Menschwerdung der Menschen antizipieren und vorbereiten sollte. Es „[...] eröffnet sich hier für das Proletariat die Perspektive auf das vollkommene Durchschauen der Verdinglichungsformen, indem es von der dialektisch klarsten Form [der unmittelbaren Beziehung von Arbeit und Kapital] ausgehend, die von dem Produktionsprozeß entfernteren Formen auf diese bezieht, und solcherart sie in die dialektische Totalität einbezieht und sie begreift."[6] Lukács machte die Marxsche Ökonomiekritik zum Ausgangspunkt des objektiven Erkenntnisprozesses des Proletariats. Die Erringung der positiven, *konkreten* Totalität stehe am Ende des dialektischen Ganges der Geschichte. Die schlechte Totalität der bürgerlichen Gesellschaft werde durch die revolutionäre Praxis des Proletariats gesprengt. Dessen notwendigerweise hervortretender privilegierter Erkenntnisstandpunkt befähige es dazu, subjektiv seine eigenen, objektiv aber die Interessen der Menschheit wahrzunehmen.

An bestimmten Stellen wurde von Lukács dafür sogar auf einen anthropologischen und problematischen Urzustand verwiesen, dem die verdinglichte Welt gegenüber gestellt wurde: „Die Trennung des Produzenten von seinen Produktionsmitteln, die Auflösung und Zersetzung aller urwüchsigen Produktionseinheiten usw., alle ökonomisch-sozialen Voraussetzungen der Entstehung des modernen Kapitalismus wirken in dieser Richtung: rationell verdinglichte Beziehungen an Stelle der urwüchsigen, die menschlichen Verhältnisse unverhüllter zeigenden zu setzen."[7]

Die unmittelbare Ganzheit, das buchstäbliche Zusammenfallen von Produzenten und Produktionsmitteln, scheint hier die Utopie Lukács' zu sein. Es sind solche Passagen, die Jay folgendermaßen kommentieren kann: „As in the Homeric world [eine Anspielung auf Lukács' Romantheorie, Anm. d. Autoren], men would live lives of immediate formal and substantive wholeness. The normative totality to which men had so long aspired would be finally achieved."[8] Der von ihm propagierte gesellschaftliche Bewußtseinszustand der positiven Totalität jenseits des kapitalistischen Zwangsverhältnisses begründete Lukács' Befreiungstheorie. Der Fundierung des objektiven Erkenntnisinteresses der Arbeiterklasse in Marx' Kritik der politischen Ökonomie entsprang jedoch ein dem normativen Charakter des Begriffs Totalität zuwiderlaufendes Moment. Die kategoriale Entfaltung warenförmiger Vergesellschaftung konstituiert selbst schon eine Totalität, die Lukács selbst kaum positiv oder als Endpunkt einer geschichtlichen Entwicklung aufgefaßt hätte.

Diesen von der intendierten Hauptlinie der Argumentation abweichenden Aspekt unterwarf Lukács aber der Gesamtkonzeption; das Dilemma der beiden Totalitätsbegriffe (des kapitalistischen, und des historisch-normativen) faßte er in eine eschatologisch überhöhte, geschichtlich notwendige Dialektik zusammen. Den Begriff Mensch als zentrale Kategorie verstand er historisch und dialektisch, „indem der Mensch selbst als gegenständliche Grundlage der geschichtlichen Dialektik, als das ihr zugrunde liegende identische Subjekt – Objekt den dialektischen Prozeß in entscheidender Weise mitmacht. D.h. [...]: *indem er zugleich ist und nicht ist.*"[9] Die Totalität der kapitalistischen Gesellschaft gelte es systematisch aufzudecken

und in eine gute Totalität zu überführen. So „ist die entscheidende Waffe, die einzig wirksame Überlegenheit des Proletariats: seine Fähigkeit, die Totalität der Gesellschaft als konkrete, geschichtliche Totalität zu sehen; die verdinglichten Formen als Prozesse zwischen Menschen zu begreifen; den immanenten Sinn der Entwicklung, der in den Widersprüchen der abstrakten Daseinsform nur negativ zutage tritt, positiv ins Bewußtsein zu heben und in Praxis zu setzen."[10] Lukács versuchte die Kritik der politischen Ökonomie nach durchaus traditionellem Verständnis ihrer zentralen Begriffe (Arbeit, Wert) mit einem richtigen Menschwerden zusammenzudenken. Ihm schien die Marxsche Kritik eher ein theoretischer Gebrauchsgegenstand, mit dem sich die historischen Aufgaben des Proletariats und eine Mischung aus materialistischer und idealistischer Erkenntnistheorie legitimieren ließen. Seine Rückbesinnung auf den Totalitätsbegriff sollte gleichwohl erheblichen theoretischen Einfluß auf die weitere Konzeption der marxistisch geleiteten, gesellschaftskritischen Theorien haben.

Neben Lukács hatte vor allem Karl Korsch großen Anteil an der „Wiederentdeckung" der philosophischen Aspekte der Marxschen Theorie – und damit auch an der Etablierung des Totalitätsbegriffes als einer der wichtigsten Kategorien marxistischer Gesellschaftskritik. Von strukturalistisch angehauchten Marxinterpreten werden Lukács und Korsch oftmals unterschiedslos als Vertreter einer hegelianischen, humanistischen Version marxistischen Holismus' betrachtet, und tatsächlich gab es zwischen deren theoretischen Anstrengungen unübersehbare Gemeinsamkeiten. Augenfällig war zunächst das beinahe gleichzeitige Erscheinen von Lukács' „Geschichte und Klassenbewußtsein" und Korschs „Marxismus und Philosophie" im Jahre 1923. Darüber hinaus und weitaus relevanter ist jedoch, daß beide in ihren Arbeiten vom gleichen theoretischen Impuls ausgingen: der Wiederentdeckung des praktischen Aspektes der Marxschen Theorie. Auch in der Bestimmung der Ursache für den Verlust dieses praktischen Aspektes waren sich Lukács und Korsch einig. Als verantwortlich dafür sahen sie die Verdammung der Hegelschen Philosophie durch die Theoretiker der II. Internationale und die Reduzierung der Marxschen Theorie auf eine Lehre vermeintlich objektiver geschichtlicher Gesetzmäßigkeiten, die quasi von selbst die Gesellschaft zum Sozialismus fortentwickeln würden. Gegen diese in politischem Quietismus resultierende Position setzten Lukács und Korsch ein anderes Verständnis der Marxschen Theorie. Für sie bestand der Kern des Marxismus in der Verbindung von kritischer Gesellschaftstheorie und revolutionärer Praxis des Proletariats.

Revolutionärer Historizismus

Hinter diesen Gemeinsamkeiten verbargen sich allerdings durchaus unterschiedliche Entwicklungen. Obwohl beide zunächst die Oktoberevolution unterstützt hatten, wandte sich Korsch alsbald vom kommunistischen Mainstream ab, während Lukács sich von den in „Geschichte und Klassenbewußtsein" vertretenen Gedanken distanzierte und reumütig die Kehrtwendungen der sowjetischen Politik akzeptierte. Korschs im Vergleich dazu kontinuierlichere politische Entwicklung war freilich von erheblichen theoretischen Transformationen begleitet. Nach „Marxismus und Philosophie" vertrat er einen zunehmend „wissenschaftlichen" und empiristischen Marxismus, der in den dreißiger Jahren durch eine stark antihegelianische Ausrichtung geprägt war. Dies war für die Rezeption seiner Arbeiten von nicht geringer Bedeutung, da sich sowohl der hegelianische als auch der antihegelianische Flügel des Marxismus positiv auf Korsch beziehen konnten.

Die Bedeutung des Totalitätsbegriffes in den Schriften Korschs ist keineswegs eindeutig. „Die ungeheure Bedeutung der theoretischen Leistung von Karl Marx für die Praxis des proletarischen Klassenkampfes", so Korsch 1923, „besteht darin, daß er zum erstenmal den ganzen Inhalt jener den bürgerlichen Horizont überschreitenden neuen Anschauungen, die aus der gesellschaftlichen Lage der proletarischen Klasse heraus in dem Bewußtsein dieser Klasse mit Notwendigkeit entspringen, auch formell zu einer festen Einheit, zu der lebendigen Totalität eines wissenschaftlichen Systems zusammengefaßt hat."[11] An diesem Zitat sind zwei Punkte bemerkenswert. Erstens hatte Korsch, im Gegensatz zu Lukács, großes Vertrauen in die Wissenschaftlichkeit der Marxschen Theorie. Für ihn bestand zwischen Wissenschaft und Philosophie kein Widerspruch. Der Marxismus wurde nicht als simple Negation der Hegelschen Philosophie verstanden, sondern als deren Verwirklichung mittels der Vereinigung einer kritischen Wissenschaft mit der revolutionären Praxis des Proletariats. Zweitens findet sich hier ein Gedanke, der für „Marxismus und Philosophie" von grundlegender Bedeutung ist: Die marxistische Wissenschaft sei mit Notwendigkeit aus dem proletarischen Bewußtsein aufgrund seiner sozialen Umstände entstanden; sie sei der theoretische Ausdruck des revolutionären Handelns der Klasse. Die Theorie folge der Praxis und sei notwendigerweise aus dieser hervorgegangen. Damit postulierte Korsch den klaren Vorrang der Praxis vor der Theorie. Die Theorie könne nichts anderes sein, als die im Denken auf den Begriff gebrachte Praxis einer historischen Epoche. Die verschiedenen Entwicklungsstufen der marxistischen Theorie wurden auf Grundlage dieser revolutionär-historizistischen Annahme in „Marxismus und Philosophie" als Reflexionen der revolutionären Praxis des Proletariats verstanden.

Allerdings werden schon bei der Charakterisierung der ersten Entwicklungsphase des Marxismus, der Zeit vor den Revolten des Jahres 1848, die Mehrdeutigkeiten des Totalitätsbegriffes bei Korsch deutlich. In dieser Phase war die marxistische Theorie „[...] trotz aller Absagen an die Philosophie eine mit philosophischem Denken durch und durch gesättigte Theorie der als lebendige Totalität gesehenen und begriffenen *gesellschaftlichen Entwicklung*, genauer: der als lebendige Totalität begriffenen und betätigten *sozialen Revolution*."[12] Die Theorie wird als Ausdruck einer „lebendigen Totalität" bestimmt. Doch was ist diese „lebendige Totalität"? Ist es die Totalität der „gesellschaftlichen Entwicklung", wie dies im ersten Teil des Zitats behauptet wird, oder ist es die „soziale Revolution", die von Korsch als das revolutionäre Handeln des Proletariats verstanden wurde? Sind „gesellschaftliche Entwicklung" und „soziale Revolution" Synonyme? Zeiten einflußreichen und aktiv-revolutionären Handelns konnten von Korsch bestimmt werden: In ihnen sei das expressive Zentrum der Totalität die proletarische Praxis, die die gesellschaftliche Entwicklung in Richtung Sozialismus vorantreibe. Wie kann das Zentrum aber in nichtrevolutionären Perioden gefaßt werden?

Durch die Einführung des Begriffes des „historischen Prozesses", der „gesellschaftlichen Entwicklung", lief Korsch Gefahr, das theoretische Bewußtsein auf ein Epiphänomen, auf die bloße Widerspiegelung eines extern ablaufenden Prozesses zu reduzieren. In „Marxismus und Philosophie" widerstand er dieser Gefahr, indem er das Bewußtsein und dessen materielle Voraussetzungen nicht als zwei getrennt voneinander existierende Bereiche, sondern als zwei Teile einer einheitlichen Totalität begreift, die sich in fortwährender Interaktion und gegenseitiger Durchdringung entwickeln würden. Das Verhältnis von historischer Entwicklung und revolutionärem Bewußtsein blieb dabei aber unklar.

Bei Lukács findet sich eine andere Fassung dieses Verhältnisses. Durch die Unterscheidung zwischen dem tatsächlichen und dem Klassenbewußtsein wurde das Problem umgangen, die Theorie an die Beliebigkeiten der politischen Praxis zu binden. Lukács ging von der Möglichkeit des Auseinanderfallens von Theorie und Praxis aus und teilte nicht Korschs etwas naives Vertrauen auf die Koinzidenz beider. Allerdings ebnete er damit einer anderen, in der Realität viel größeren Gefahr den Weg: Der Ersetzung des Bewußtseins der Klasse durch das der Partei (als Hüterin des Klassenbewußtseins) deutete in der Theorie den Autoritarismus der Partei an, der in der Geschichte des Realsozialismus nur allzu offensichtlich wurde.

Mit und gegen Lukács

Eine starke Verschiebung in der Konzeption von Totalität läßt sich erstmals bei Max Horkheimer und dem Kreis der Intellektuellen rund um das „Institut für Sozialforschung" feststellen. Das war sicherlich den historisch veränderten Bedingungen Anfang der dreißiger Jahre geschuldet, als Horkheimer als neuernannter Direktor des Instituts erstmals programmatisch tätig wurde. Statt des ungestümen Praxisaufrufs von Lukács und Korsch zeigte sich Horkheimer bescheiden: Von der theoretischen Ausrichtung her war zunächst entscheidend, die Einzelwissenschaften unter dem Dach der Sozialphilosophie zu vereinen. Dabei ist es interessant festzustellen, daß zunächst die Einzelwissenschaften einen sehr weiten Bereich zugestanden bekamen. Von der später geäußerten, massiven Positivismuskritik Horkheimers war in den ersten Schriften nichts zu bemerken, im Gegenteil: die erkenntnistheoretischen und logischen Überlegungen des Wiener Kreises etwa scheinen hier noch eine Möglichkeit zu sein, dem idealistischen Holismus eine fundierte Wissenschaftlichkeit gegenüberstellen zu können, ohne automatisch einem beschränkten Szientivismus verfallen zu müssen.

Nichts desto trotz blieb es Horkheimers Ziel, die Totalität der kapitalistischen Realität begrifflich zu fassen und in eine befreite Gesellschaft zu überführen. Die scharfe Wendung gegen den Positivismus war ein erstes Einschwenken gegen die eigene Idee von gemeinsamen Wissenschaften, wie sie Horkheimer noch in seiner Antrittsrede vertreten hatte.[13] Dialektik wurde nun stärker zum integrativen Moment einer die einzelnen gesellschaftlichen Phänomene aufgreifenden, materialistischen Sozialphilosophie. „Der zwiespältige Charakter des gesellschaftlichen Ganzen in seiner aktuellen Gestalt entwickelt sich bei den Subjekten des kritischen Verhaltens zum bewußten Widerspruch", schrieb Horkheimer, eindeutig an Lukács anschließend. Und weiter „erfahren sie, daß die Gesellschaft außermenschlichen Naturprozessen, bloßen Mechanismen zu vergleichen ist, weil die auf Kampf und Unterdrückung beruhenden Kulturformen keine Zeugnisse eines einheitlichen, selbstbewußten Willens sind: diese Welt ist nicht die ihre, sondern die des Kapitals."[14] Totalität hatte hier immer noch den normativen Impuls, der Lukács einst dazu führte, den Begriff zentral zu setzen. Freilich: die neueren, eher apokalyptischen historischen Erfahrungen machten aus dem Proletariat die vagen „Subjekte des kritischen Verhaltens", und rückten die Frage in den Vordergrund, wie eine Totalität im Sinne dieser Subjekte eigentlich aussehen sollte.

Dazu war sich Horkheimer des Umstands bewußt, daß Lukács' Geschichtsphilosophie nicht mehr zu halten war. „Solang die Weltgeschichte ihren logischen Gang geht, erfüllt sie ihre menschliche Bestimmtheit nicht"[15] – ein eher von Benjamins Geschichtsphilosophie beeinflußter Satz. Die von Lukács betriebene Vermengung idealistischer und materialistischer Motive war Horkheimer suspekt. Stattdessen versuchte er jenseits idealistischer Philosophie eine Bestimmung materialistischer Theorie. „Gehen bei der idealistischen Philosophie die Zeitalter auf die Selbstoffenbarung eines geistigen Wesens zurück [...], so versucht die materialistische Richtung über dieses metaphysische Element durch die Aufdeckung der ökonomischen Dynamik [...] hinauszugelangen. Sie will die Umformungen der menschlichen Natur im Laufe der Geschichte aus der jeweils verschiedenen Gestalt des materiellen Lebensprozesses der Gesellschaft begreifen."[16] Das führte aber konsequent von der ökonomisch determinierten Seinsbestimmung des Proletariats fort zu einer kritischen Position gegenüber der modernen Gesellschaft und ihren Erscheinungen insgesamt.

Die bei Lukács gefundenen Ansätze zur Rationalitäts- und Verdinglichungskritik fanden in den zahlreichen Artikeln Horkheimers der dreißiger und vierziger Jahre in gewisser Weise ihre Ausformulierung und Fortführung. Doch zugleich wich der Grundtenor bei Horkheimer immer mehr von dem in „Geschichte und Klassenbewußtsein" entfalteten ab. Psychologie, für die Lukács im besten Fall Geringschätzung übrig hatte, wurde als wesentlicher Bestandteil der Theorie vom Menschen, als die sich die programmatisch ausgerufene Kritische Theorie immer noch verstand, angesehen. Die Beschäftigung mit zeitgenössischer Psychologie führte zu empirischen Untersuchungen, in denen das Ausmaß an Autoritätshörigkeit unter jenen verdeutlicht wurde, die einstmals das revolutionäre Subjekt ausmachen sollten. „Aber auch die Situation des Proletariats bildet in dieser Gesellschaft keine Garantie der richtigen Erkenntnis."[17] Die Abwendung vom Proletariat korrelierte mit Horkheimers Skepsis vor vermeintlichen Metasubjekten der Geschichte, denen gegenüber er – in Anlehnung an Nietzsche und Schopenhauer – die Leiden des Individuums hervorzustreichen pflegte. „Auch soweit die bisherigen Formen menschlichen Zusammenlebens jeweils die Existenz der Gesamtheit und den kulturellen Fortschritt bedingten, hatten unzählige Individuen je nach ihrer Stellung in diesem Ganzen dessen Entfaltung mit einem für sie selbst sinnlosen Elend und dem Tod zu bezahlen."[18]

So verlor der Begriff der Totalität seine normativen Spitzen. Trotzdem blieb im Denken Horkheimers das Insistieren auf einem – zugleich unerreichbaren – umfassend positiven Zustand bestehen. Das wird im Nachhinein gern als Pessimismus und als rein utopisches Hoffen jenseits des Bestehenden interpretiert. Genauso gut ließe sich freilich sagen, daß einerseits in Horkheimers Schriften die realitätsfernen Aspekte des Begriffs durch konsequente Auseinandersetzung ausgeräumt wurden, andererseits aber eine positive Totalität als utopischer Fluchtpunkt seiner Theorie bestehen blieb. Eine gewisse Konsequenz in seinem Denken ist also ausgeblieben.

Das falsche Ganze

Es war vor allem Theodor W. Adorno, der dem Totalitätsbegriff jene spezifische Wendung verlieh, an der sich heutige Gesellschaftskritik orientieren müßte. Im selben Jahr, in dem Horkheimer die Institutsleitung übernahm und seine Vorstellung interdisziplinärer Sozialforschung präsentierte, hielt Adorno seine Antrittsvorlesung mit dem Titel „Die Aktualität der Philosophie". In ihr finden sich sowohl einige Elemente, die Adornos theoretische Arbeit bis hin zur „Negativen Dialektik" in den sechziger Jahren charakterisieren sollten, als auch Passagen, in denen die Unterschiede zu Horkheimers theoretischer Konzeption (zumindest der dreißiger Jahre) deutlich werden.

Einleitend strich Adorno hervor, daß zeitgenössische Philosophie „[...] von Anbeginn auf die Illusion verzichten [müsse], mit der früher die philosophischen Entwürfe einsetzten: daß es möglich sei, in Kraft des Denkens die Totalität des Wirklichen zu begreifen." Keine Vernunft könne sich in einer Wirklichkeit wiederfinden, „[...] deren Ordnung und Gestalt jeden Anspruch auf Vernunft niederschlägt."[19] Implizit kritisierte Adorno das von Horkheimer vorgestellte Arbeitsprogramm des Instituts, das eine von der Philosophie angeleitete Forschung auf einzelwissenschaftlicher Basis anpeilte. Wissenschaft und Philosophie, so Adorno, seien zwei grundlegend unvereinbare Erkenntnisweisen, da „[...] die Einzelwissenschaft ihre Befunde, jedenfalls ihre letzten und tiefsten Befunde als unauflöslich und in sich ruhend hinnimmt, während Philosophie den ersten Befund bereits, der ihr begegnet, als Zeichen auffaßt, das zu enträtseln ihr obliegt. Schlicht gesagt: die Idee der Wissenschaft ist Forschung, die der Philosophie Deutung."[20] Im Gegensatz zu Lukács und Korsch bestritt Adorno jeder Theorie die Möglichkeit, das gesellschaftliche Ganze zu erkennen, denn eine derartige Erkenntnis der Totalität zu beanspruchen, hieße, dem Theoretiker jene transzendentale Subjektivität zuzusprechen, die der Idealismus seinen Systemen zugrunde gelegt hatte. Ebensowenig folgte Adorno der sowohl von Lukács, in noch viel stärkeren Maße aber von Korsch propagierten Verbindung von Theorie und Praxis. Die Probleme der Theorie könnten nicht auf die Praxis einer Klasse – und sei es des Proletariats – zurückgeführt werden, „[...] denn der Wahrheitsgehalt eines Problems ist von den historischen und psychologischen Bedingungen, aus welchen es erwächst, prinzipiell verschieden."[21]

Von Beginn an bildete die Ablehnung eines normativen Totalitätsbegriffes á la Lukács eines der wesentlichen Elemente der theoretischen Bemühungen Adornos – eine Ablehnung, die sich bis in die sechziger Jahre hin weiter verschärfte. Unter dem Eindruck der Vernichtung der europäischen Juden sowie der Entwicklung der realsozialistischen Staaten fand der Einfluß Walter Benjamins, im speziellen dessen Thesen über Geschichtsphilosophie, in den Texten Adornos deutlichen Niederschlag. „[...] Gesellschaftstheorie ist nur insoweit Lehre von den Beziehungen der Menschen, wie sie auch die Lehre von der Unmenschlichkeit ihrer Beziehungen ist."[22] Geschichte konnte von ihm nicht als jene sinnvolle und zu einem guten Ende führende Veranstaltung betrachtet werden, als die der von revolutionären Hoffnungen geprägte Lukács sie noch verklärte. Keinesfalls konnte es mehr darum gehen, eine bereits bestehende, durch die kapitalistische Produktionsweise allenfalls verdeckte, positive Totalität zu verwirklichen. Um die gesellschaftlichen Verhältnisse tatsächlich zu revolutionieren, ginge es darum, das „[...] Kontinuum der Geschichte aufzusprengen [...]."[23] Im Gegensatz zu vielen Kritikern des „Hegelmarxismus" verwarf Adorno aber nicht den Begriff der Totalität als solchen, sondern dessen positive Implikationen. Als Begriff, der auf die Kritik der gesellschaftlichen Realität in fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaften abzielt, kommt ihm große Bedeutung zu. „Totalität ist keine affirmative, vielmehr eine kritische Kategorie."[24] Während nach dem Niedergang des Idealismus der Begriff der „Totalität" als spekulativ verfemt wurde, habe sich die Gesellschaft in der Realität in bisher nicht gekanntem Ausmaß zu dem gewalttätigen und destruktiven System entwickelt, das von der idealistischen Philosophie rationalisiert und zum Reich der Freiheit verklärt worden war. „Was in der Theorie als eitel sich überführte, ward ironisch von der Praxis bestätigt. [...] Die Realität soll nicht mehr konstruiert werden, weil sie allzu gründlich zu konstruieren wäre."[25] Die gesellschaftliche Totalität reproduziert sich auf Basis der Funktionen, die die von ihr abhängigen Mitglieder der Gesellschaft zu erfüllen haben. „Generell muß jeder Einzelne, um sein Leben zu fristen, eine Funktion auf sich nehmen und wird gelehrt, zu danken, solange er eine hat."[26]

Entgegen der Mannigfaltigkeit der empirischen Erscheinungen, die gerade heutzutage in der wissenschaftlichen Diskussion als Feier eines uneingeschränkten „Individualismus" sich niederschlägt, ist die Gesellschaft „[...] vorweg und vor aller Abstraktion und Generalisierung durch den Soziologen eine höchst 'artikulierte' Einheit [...], welche eben jene Mannigfaltigkeit in jedem einzelnen Zuge bestimmt, nämlich die Einheit des kapitalistischen Systems."[27] Der zentrale Begriff bei Adorno ist der des Tausches. „In dessen universalem Vollzug, nicht erst in der wissenschaftlichen Reflexion, wird objektiv abstrahiert; wird abgesehen von der qualitativen Beschaffenheit der Produzierenden und Konsumierenden, vom Modus der Produktion, sogar vom Bedürfnis, das der gesellschaftliche Mechanismus beiher, als Sekundäres befriedigt. [...] Die Abstraktheit des Tauschwerts geht vor aller besonderen sozialen Schichtung mit der Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere, der Gesellschaft über ihre Zwangsmitglieder zusammen. [...] In der Reduktion der Menschen auf Agenten und Träger des Warentauschs versteckt sich die Herrschaft von Menschen über Menschen. [...] Der totale Zusammenhang hat die Gestalt, daß alle dem Tauschgesetz sich unterwerfen müssen, wenn sie nicht zugrunde gehen wollen, gleichgültig, ob sie subjektiv von einem 'Profitmotiv' geleitet werden oder nicht."[28]

Die Bestimmung der Totalität verwies auf die Marxsche Ökonomiekritik, wurde von Adorno aber nur mangelhaft geleistet. Die Rede von der Einheit des kapitalistischen Systems blieb unterbestimmt, da zwar gelegentlich von Tauschwert und Warentausch gesprochen wurde, ein ernsthafter Rückbezug dieser Begriffe auf die grundlegenden Kategorien der Kritik der politischen Ökonomie – Ware, Wert, Geld, Kapital – jedoch unterblieb.

Die Entwicklung von Lukács zu Adorno erweist sich somit als durchaus zwiespältig. Lukács „Geschichte und Klassenbewußtsein" stellte im Vergleich zu den von ihm kritisierten Theoretikern der II. Internationale in mancherlei Hinsicht einen Fortschritt dar, indem er sich auf den mit dem Kapitalismus einher gehenden Prozeß der Rationalisierung der Gesellschaft und dessen gesellschaftliche Grundlagen konzentrierte. „By characterizing capitalist society in terms of the rationalization of all spheres of life, and grounding those processes in the commodity form of social relations, he implicitly points to a conception of capitalism that is deeper and broader than that of a system of exploitation based on private property."[29] Allerdings waren diese vielversprechenden Perspektiven in eine als materialistisch verstandene Umdeutung der Hegelschen Geschichtsphilosophie eingebettet. War bei Hegel der *Geist* das Subjekt-Objekt der Geschichte, das die (Selbst-) Entfremdung überwinde, so nahm bei Lukács das *Proletariat* diese Rolle ein. Die von der Arbeiterklasse gebildete Totalität war der Standpunkt der Kritik an der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. „[...] Lukács identifies the proletariat in 'materialized' Hegelian terms as the identical subject-object of the historical process, as the historical Subject, constituting the social world and itself through its labor. By overthrowing the capitalist order, this historical Subject would realize itself."[30]

Bei Adorno hingegen bezog sich der Begriff der Totalität nicht auf den gesamten historischen Prozeß, der mittels der Aktion des Proletariats (oder der Partei) zu einem guten Ende finden würde, sondern bezeichnete die schlechte, zu kritisierende Gegenwart. Dementsprechend ging es Adorno bei der Überwindung des Kapitalverhältnisses nicht um die ungehinderte Realisierung der Totalität, sondern schlicht und ergreifend um deren Abschaffung. „Dialektische Kritik möchte retten oder herstellen helfen, was der Totalität nicht gehorcht, was ihr widersteht oder was, als Potential einer noch nicht seienden Individuation, erst sich bildet. [...] Nichts sozial Faktisches, das nicht seinen Stellenwert in jener Totalität hätte. Sie ist allen einzelnen Subjekten vorgeordnet, weil diese auch in sich selbst ihrer constrainte gehorchen und noch in ihrer monadologischen Konstitution, und erst recht durch diese, die Totalität vorstellen. [...] Eine befreite Menschheit wäre länger nicht Totalität [...]."[31]

Adorno hat einer fundamentalen Kritik des falschen Ganzen warenförmiger Vergesellschaftung das Feld geöffnet. Doch obwohl der Totalitätsbegriff bei ihm eine bestimmte historische Epoche zu denunzieren suchte, blieb dessen gesellschaftstheoretische Fundierung aufgrund des oftmals konzedierten ökonomiekritischen Defizits unpräzise: Das Kapitalverhältnis geht im Begriff des Tausches nicht auf. Weil der Kapitalbegriff für Adorno wenn überhaupt, so nur eine untergeordnete Rolle spielte, blieb die Bestimmung der Totalität mangelhaft. Was die Kritik bestimmt zu negieren beabsichtigte, müßte zuallererst in einer Art und Weise bestimmt werden, die sich als historisch hinreichend präzise erweist. Im Zuge der (Wieder-) Aneignung der Marxschen Ökonomie*kritik* durch so unterschiedliche TheoretikerInnen wie Hans-Georg Backhaus, Moishe Postone, Nadja Rakowitz oder Michael Heinrich wurden die Grundlagen dafür erarbeitet, eine Kritik der kapitalistischen Totalität zu formulieren, die es ermöglicht, weder schlechte Geschichtsphilosophie in der Tradition Lukács' weiterzuführen, noch sich der Realitätsverweigerung „postmoderner" Theorien hinzugeben, die die begriffliche Dekonstruktion der Totalität chronisch mit deren Abschaffung verwechseln.

1 *Randy Martin: Rereading Marx: A Critique of Recent Criticisms, in: Science and Society 62, 1998/99, S.514*

2 *Die Stelle scheint relativ unbedeutend für den methodischen Duktus der Kritik der politischen Ökonomie und befindet sich in: Das Kapital, Band 1, S.392*

3 *Georg Lukács: Geschichte und Klassenbewusstsein, London 1923, S.26*

4 *Ebd.: S.34f.*

5 *Ebd.: S.86*
6 *Ebd., S.202f.*
7 *Ebd.: S.102 f.*
8 *Martin Jay: Marxism and Totality. Adventures of a Concept from Lukács to Habermas, Berkeley 1984, S.111*
9 *Lukács, a.a.O.: S.207. Hervorgehoben im Original*
10 *Ebd.: S.226*
11 *Karl Korsch: Die Marxsche Dialektik (1923), in: Ders.: Marxismus und Philosophie. Herausgegeben und eingeleitet von Erich Gerlach, Frankfurt/Main 1966, S.165*
12 *Korsch: Marxismus und Philosophie, in: Ebd., S.99*
13 *Vgl. Hans-Joachim Dahms: Positivismusstreit. Die Auseinandersetzungen der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem kritischen Rationalismus, Frankfurt/Main 1994, S.69 ff.*
14 *Max Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie, in: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 4, S.181*
15 *Horkheimer: Autoritärer Staat, in: Dubiel/Söllner (Hg.): Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus, Frankfurt/Main 1984, S.78*
16 *Horkheimer: Autorität und Familie, in: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd.3, S.340*
17 *Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie, a.a.O., S.187*
18 *Horkheimer: Autorität und Familie, a.a.O., S.344*
19 *Theodor W. Adorno: Die Aktualität der Philosophie (1931), in: Ders.: Gesammelte Schriften 1, Frankfurt/Main 1997, S.326*
20 *Ebd., S.334*
21 *Ebd., S.337*
22 *Adorno: Neue wertfreie Soziologie. Aus Anlaß von Karl Mannheims „Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus" (1937), in: Ders.: Vermischte Schriften II. Gesammelte Schriften 20.1, Frankfurt/Main 1997, S.29*
23 *Walter Benjamin: Geschichtsphilosophische Thesen, in: Ders.: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze. Mit einem Nachwort von Herbert Marcuse, Frankfurt/Main 1965, S.90*
24 *Adorno: Einleitung zum „Positivismusstreit in der deutschen Soziologie (1969), in: Ders.: Soziologische Schriften I. Gesammelte Schriften 8, Frankfurt/Main 1997, S.292*
25 *Adorno: Negative Dialektik (1966), Frankfurt/Main 1994, S.34*
26 *Adorno: Gesellschaft (1965), in: Ders.: Soziologische Schriften 1, a.a.O., S.10*
27 *Adorno: Neue wertfreie Soziologie, a.a.O., S.17*
28 *Adorno: Gesellschaft, a.a.O., S.13f.*
29 *Moishe Postone: Time, labor and social domination. A reinterpretation of Marx's critical theory, Cambridge 1996, S.73*
30 *Ebd.*
31 *Adorno: Einleitung zum „Positivismusstreit", a.a.O., S.292*

Der Hüter der Theorie

EINE ANMERKUNG ZUM VERHÄLTNIS VON THEORIE UND PRAXIS

von Gerhard Scheit

In den letzten drei Nummern der *Streifzüge* hat eine Diskussion zwischen Stephan Grigat und Franz Schandl zum alten linken Thema von „Theorie und Praxis" stattgefunden. Dabei wurden zentrale Fragen linker Kritik berührt, die auch mit dem Selbstverständnis dieser Zeitschrift und des Kritischen Kreises zu tun haben. Die Notwendigkeit sich abzugrenzen auf der einen Seite und die Gefahren der Identitätsbildung auf der anderen – darin liegt der Zwiespalt. Und es gibt hier keine 'Lösung'. Man kann kritisieren, daß die Gesellschaft aus 'Banden' besteht, und muß zugleich feststellen, daß die Tendenz zur Bandenbildung auch an der Organisation der eigenen Kritik nicht einfach halt macht. Was bleibt, ist, die Fragen, an denen Abgrenzungen erfolgen müssen und Identitäten sich verfestigen können, möglichst scharf herauszuarbeiten. Im Falle des Theorie-Praxis-Themas hat allerdings Franz Schandl von Anfang an eine Unschärfe in Kauf genommen, die gerade für dieses Thema fatal ist: er hat eine Art Naturschutzpark der Praxis errichtet – ein Gelände, wo man von der Anwesenheit des Staats nichts merkt. Die folgende Anmerkung nimmt nicht direkt auf die Auseinandersetzung Bezug, sie ist aus anderem Anlaß entstanden, handelt aber doch vom Selbstverständnis der Kritik.

Das sei Gott geklagt!!!

Der Vater von Karl Marx hat alles geahnt und so treffend charakterisiert, wie nur ein tüchtiger Bürgersmann es kann: „Das sei Gott geklagt!!! Ordnungslosigkeit, dumpfes Herumschweben in allen Teilen des Wissens, dumpfes Brüten bei der düsteren Öllampe; Verwilderung im gelehrten Schlafrock und ungekämmter Haare statt der Verwilderung beim Bierglase; zurückscheuchende Ungeselligkeit mit Hintansetzung alles Anstandes und selbst aller Rücksicht gegen den Vater ... Und hier in dieser Werkstätte unsinniger und unzweckmäßiger Gelehrsamkeit sollen die Früchte reifen, die Dich und Deine Geliebten erquicken, die Ernte gesammelt werden, die dazu diene, heilige Verpflichtungen zu erfüllen!?"[1] Nein, hier reiften nur die Früchte, die weitere Theorie-Junkies erquicken sollten, hier wurde nur eine Ernte gesammelt, die dazu diente, keinerlei Verpflichtungen mehr zu erfüllen.

Aber erst nachdem alle heilige Pflicht zu Schanden gegangen ist, kann diese Ernte vollständig eingesammelt werden. Marx konnte sich immerhin noch überzeugend einreden, das Proletariat mit seinen Erkenntnissen zu erquicken, und auf diese etwas verschobene Weise doch dem Vaterwunsch irgendwie gerecht zu werden, um schließlich selbst ein patriarchalisches Familienoberhaupt mit allen bekannten unangenehmen Ausdrucksformen abzugeben. Da aber die Arbeiterklasse seit ihrem Untergang in Faschismus und Nationalsozialismus solche Perspektiven der Projektion und Übertragung nicht mehr bietet (in der Studentenbewegung der sechziger und siebziger Jahre hat man sich in die Zeitgenossenschaft Marx' und Lenins noch einmal hineinphantasiert), seit alle heiligen Verpflichtungen im Namen Deutschlands der Pflicht zur Vernichtung zum Opfer gefallen sind, wird die von Marx angeregte Gelehrsamkeit erst so richtig unsinnig und unzweckmäßig, die Theorie eine scheinbar von allen Zwecken und allem Sinn gereinigte Sucht.

Theorie macht süchtig, darüber kann hier kaum Zweifel bestehen. Es ist der innere Zwang – beim Schreiben wie beim Lesen – alle Gegenstände in Theorie zu verwandeln; eine Bedürfnislage, die eine Unmenge von Texten, und zwar stets neu formuliert, benötigt, um nicht die Qualen des Mangels hervorzurufen. Die Metapher der Sucht ist allerdings auf jedes Verhalten beziehbar und wird nicht zufällig heute in vollendeter Beliebigkeit angewandt.[2] Wenn aller Reichtum sich in Waren verwandelt hat, dann wird die Sucht zur besten Metapher, um den inneren Trieb der Warensubjekte zu bezeichnen, mit einem sanft ironischen Unterton – der sich der Metaphorisierung verdankt –, aber ohne Kritik. Sie tritt gewissermaßen die Nachfolge der despektierlich-moralistischen Rede von der „Konsumgesellschaft" an. Und natürlich fehlen bei keiner Sucht, sei sie noch so metaphorisch, die Therapeuten, die so tun, als hätte sie nichts mit der Gesellschaft zu tun, in der einer oder eine süchtig wird – und damit ist eben nicht das Milieu gemeint.

Aber andererseits ist die große Zeit der Theoriesucht vorbei: nur eine kleine Minderheit stürzt sich noch regelmäßig auf die Texte; der Theoriemarkt sei völlig zusammengebro-

chen, sagen seit mehreren Jahren die Lektoren der großen Verlage, die einst theoretische Schriften in hohen Auflagen absetzen konnten. Es sind eher kleine Zirkel, Zeitschriften und Verlage, die für jene Minderheit die dringend gebrauchte Ware liefern – während die Universitätsinstitute, die einmal durchaus das Suchtverhalten eingeübt haben, mittlerweile als Entzugsanstalten gelten können, wo nur noch Surrogate ausgegeben werden.

Können hier vielleicht die Therapeuten ihren größten Erfolg verbuchen? Wenn sie predigen, Theorie werde zur Sucht, soweit sie nicht zur Praxis findet und alle Gegenständlichkeit verschlingt – dann gleichen sie jedenfalls ganz dem guten alten Vater Heinrich Marx, der über die unsinnige und unzweckmäßige Gelehrsamkeit seines Sohnes nicht genug schimpfen konnte. (Die sogenannten Spontis, die einmal die Lehrer des Frankfurter Instituts für Sozialforschung in Sachen Praxis belehren wollten – in Deutschland sind sie mittlerweile an der Regierung, in Österreich formieren sie sich einstweilen unter dem Markennamen „Widerstand" –, sie bilden überhaupt die historische Nachhut des tüchtigen Bürgers und sind das beste Argument gegen die Therapie: Ausagieren lautet ihre Devise, die sich sofort in die Praxis umsetzen läßt.) Der Angesprochene aber kann immer nur ungekämmt im Schlafrock lümmelnd und dumpf brütend vor sich hin murmeln: umso schlimmer für die Praxis, umso scheinhafter die Gegenständlichkeit.

Der Mensch denkt, Gott lenkt

Der Begriff der Theorie scheint allerdings nur sinnvoll als Gegensatz zu dem der Praxis. Theorie ist, so sagt der gesunde Menschenverstand, zunächst alles, was der Mensch denkt, solange er es nicht tut. Theorie ist Telos, Praxis Verwirklichung des Telos. Praxis hebt Theorie auf, soweit sie jedoch etwas anderes hervorbringt als die Theorie wollte, resultiert daraus eine neue Theorie und so weiter und so fort, vom Faustkeil bis zur Atomkraft, von der neolithischen Revolution zur russischen oder (je nach Auffassung) zur mikroelektronischen.

Der gesunde Menschenverstand fragt sich nicht, was zwischen Telos und Ausführung geschieht, er weiß nichts davon, daß genau dieses Geschehen Form und Inhalt dessen bestimmt, was als Theorie und Praxis firmiert; daß also Theorie und Praxis von ihrer Vermittlung nicht unabhängig, als ewige, anthropologische Bestimmungen, gedacht werden können – und diese Vermittlung ist das Kapitalverhältnis.

Wer dieses Verhältnis an sich (und nicht nur in seiner aktuellen Ausprägung als fordistisches, 'staatskapitalistisches' oder neoliberales) in Frage stellt, für den scheint das Gegensatzpaar zunächst an Bedeutung zu verlieren: an dessen Stelle tritt der reine Wille, der sich auf die Freiheit beruft und sich Kritik nennt (– von den leninistischen Freunden der Einheit von Theorie und Praxis natürlich als „Voluntarismus" gescholten). Der Zusammenhang von Theorie und Praxis ist in einen von Erkenntniskritik und kategorischem Imperativ überführt: Nur wer das Kapital abschaffen will, kann es begreifen. Aber das einfache Bekenntnis zur Kritik vermag den Gegensatz von Theorie und Praxis eben nicht aufzuheben. Was heißt schließlich Wollen in diesem Zusammenhang? Die Verweigerung zumindest 'mitzutun'? Bis zu einem gewissen Grad muß jeder mittun, soweit er gezwungen ist, mit Geld umzugehen, und sich weiterhin bereit findet, den Gesetzen des Staats sich zu unterwerfen. Es kann immerhin heißen: Dem Mittun Grenzen setzen, und darin das Bewußtsein wach halten, daß es ein unwahres Ganzes ist, in dem der einzelne mehr oder weniger gezwungen ist mitzutun.

Daß es aber nur Grenzen sind, alles andere Bekenntnis bleibt – wirft die Kritik immer wieder auf die Theorie zurück; zwingt sie jeweils neu zur Mimikry an das, was abzuschaffen wäre. Eine wirkliche Sisyphus-Arbeit: sie kann noch so deutlich machen, daß die Existenz des Kapitals, weil es selbst kein Vernünftiges ist, sich nicht vernünftig erklären läßt, daß darum die Wahrheit des Kapitals seine Abschaffung wäre – und muß doch stets aufs Neue erklären, worin das Nicht-Erklärbare besteht, muß zur Sprache bringen, was warum nicht ausgesprochen werden kann, und die Wahrheit des Kapitals, die nicht ist, vorwegnehmen.[3] In der Kritik widerspricht sich die Theorie. Mag sie also mit Recht in aller Schärfe gegen die Theorie polemisieren, sie kann sich von ihr nicht lösen, entkommt ihr so wenig wie dem falschen Ganzen – solange das Gewaltmonopol nicht fällt, das den Zwang des Kapitals verkörpert; solange das Kapitalverhältnis existiert, das den Staat voraussetzt. (Danach ist sie natürlich überflüssig.)

Denn letztlich ist es der Staat, der festlegt, was Theorie ist und was Praxis, und darum wäre über beides nur mit Rekurs auf ihn zu diskutieren.

Das Verteilen eines Flugblatts z.B. erscheint auf den ersten Blick als Praxis: die Menschen werden direkt angesprochen, auf sie wird zugegangen, sie werden 'anagitiert', wie das praxisnahe Wort heißt. So dient der Praxisbegriff oft dazu, Unmittelbarkeit zu suggerieren, wo in Wahrheit alles vermittelt ist. Von Theorie spricht man hingegen bevorzugt, wenn ein Text sehr vermittelt erscheint: wenn nicht nur die Inhalte vermittelt sind, sondern auch der Weg, den der Text nimmt: Flaschenpost, nicht Flugblatt. Dabei kann doch die Flaschenpost, die von einer einsamen Insel herstammt, theoretisch durchaus denselben Inhalt haben wie das Flugblatt, das womöglich sofort die Massen erreicht.

Der Staat aber ist es, der nach ganz bestimmten, durchaus veränderlichen Maßgaben entscheidet, wann dieser Inhalt Theorie ist und wann Praxis, er muß ja überall bestimmen, wo sein Gewaltmonopol verletzt wird, wo der Spielraum der (Zivil-)Gesellschaft endet und der Spaß aufhört – und ebendort einschreiten. Das für ihn Ungefährliche wird dabei als Theorie geschieden von dem, was als staatsfeindliche Aktivität abzuwehren ist. Der Staat verbietet prinzipiell keine Theorie; er kann ihr Erscheinen verbieten oder einschränken – aber das ist bereits eine Frage der Praxis, und hier ist er in seinem Element. So wenig Interesse er an ihr auch zeigt, der Staat ist der eigentliche Hüter der Theorie – denn er ist der logische Feind der Freiheit: „Praktisch ist alles, was durch Freiheit möglich ist." (Kant)[4]

So hat eine Theorie, die ihre eigenen Voraussetzungen nicht in Frage stellt, den Staat verinnerlicht: sie beschränkt sich darauf, das automatische Subjekt des Kapitals getreu widerzuspiegeln; Kritik heißt hingegen der Versuch, diesem „in uns denkenden Subjekt" zu widersprechen – und sie kann sich dabei wirklich nur auf die Freiheit berufen. (Ist es das, was in der Theorie süchtig macht: der Widerspruch, solange er nicht praktisch werden kann?)

Ohne Kapital keine Verselbständigung in der Vermittlung von Theorie und Praxis, ohne Staat keine Demarkationslinie zwischen Theorie und Praxis. Einer befreiten Gesellschaft müßte sich das Problem von Theorie und Praxis nicht mehr stellen – oder in ganz anderer Weise. Wenn darin nämlich jemand eine Idee hat, die allein oder mit anderen verwirklicht werden soll, wird das vielleicht auch als ein Problem von Theorie und Praxis bezeichnet werden, aber mit einer Theorie, die süchtig macht, und einer Praxis, die sich dem Gewaltmonopol auszusetzen hat, kann das alles nichts mehr zu tun haben.

---

1 *Zit.n. Werner Blumenberg: Karl Marx in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek 1976, S.37*

2 *Vgl. hierzu das Sucht-Heft von Ästhetik & Kommunikation (109/2000): „Regelrecht süchtig. Die neue Signatur der Gesellschaft."*

3 *Vgl. hierzu Joachim Bruhn: Karl Marx und der Materialismus. Thesen über den Gebrauchswert des 'Marxismus'. In: Bahamas 33/2000, S.59-64; sowie Initiative Sozialistisches Forum (ISF): Der Theoretiker ist der Wert. Freiburg 2000*

4 *Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft. Werkausgabe hg.v. Wilhelm Weischedel. Bd. VII. Frankfurt am Main 1982, S.673*

Das Elend der Zivilgesellschaft

von Karl Reitter

In den letzten Jahren sind eine ganze Reihe von elaborierten Arbeiten zur Zivilgesellschaft erscheinen. Der Anspruch, der mit diesem Begriff verbunden wird, ist umfassend: Im Gegensatz zu vorgeblich überholten und gescheiterten politischen Konzepten (Klassenkampf, spontane Revolten vom Typus 1968, gewerkschaftliche Interessensvertretung usw.) soll das Konzept der Zivilgesellschaft den einzig vernünftigen und ernsthaften Horizont emanzipatorischen Handelns darstellen. Der Begriff beansprucht nicht nur eine Definition der politisch relevanten Akteure, sondern ebenso Aussagen über die politische Strategie. „Zivilgesellschaft stärken", „Zivilgesellschaft bilden" so und ähnlich lauten die Schlagworte. Wie sehr die ProtagonistInnen von der Bedeutung ihres Begriffs überzeugt sind, zeigte die Stellungnahme von Oliver Marchart auf dem Symposium „Zivilgesellschaft – ein Begriff macht Karriere". Die bisherige Widerstandsbewegung gegen die Schwarz-Blaue Bundesregierung hätte nur passiv reagiert, allein das Konzept der Zivilgesellschaft würde die Möglichkeit zum aktiven, bewußten Agieren eröffnen. Umstandslos wird politische und soziale Opposition für die Zivilgesellschaft reklamiert. *„Inzwischen werden auch im politischen Mainstream-Diskurs gerade die oppositionellen Bewegungen als die Zivilgesellschaft und die Aktiven des Widerstands als Mitglieder der Zivilgesellschaft verstanden. Der Begriff hat damit einen linken Spin bekommen."*[1] Der Anspruch, erst der Begriff der Zivilgesellschaft würde dem Widerstand Inhalt und Richtung gegeben, ist zurückzuweisen. Sowohl auf der Ebene der gesellschaftstheoretischen Analyse als auch im Feld der praktisch politischen Konsequenzen zeigen alle Versionen des Zivilgesellschaftskonzeptes massive Schwächen und theoretische Fehlannahmen. Den Terminus Zivilgesellschaft halte ich durchgehend für einen Fehlbegriff.

Das erste, unmittelbar ins Auge springende Merkmal ist die vielfältige, ja widersprüchliche Verwendung dieses Ausdrucks. In machen Artikeln und Stellungnahmen scheint der Begriff überhaupt redundant zu sein, man könnte ihn ersatzlos wegstreichen, ohne den Inhalt der Aussage zu verändern. Obwohl seine inflationäre Nennung stutzig macht und modische Beliebigkeit signalisiert, kann dieser Umstand allein keine ernsthafte Kritik begründen. Gewichtiger ist das Faktum, daß nach dem Zusammenbruch des sogenannten Realen Sozialismus in Osteuropa „Zivilgesellschaft" als *„eine radikal beschönigende Beschreibung realkapitalistischer Verhältnisse"*[2] fungierte. De facto stand hinter diesem Begriff die Sehnsucht nach der ausdifferenzierten, parlamentarischen Gesellschaft des Westens, einer Gesellschaft, in der kein allmächtiger Partei- und Staatsapparat jedes öffentliche und kulturelle Leben erstickt und jede unabhängige Initiative mit Polizeimethoden verfolgt und kriminalisiert. Zivilgesellschaft fungierte nur als Euphemismus für die kapitalistische Gesellschaft und ihre rechtsstaatliche Verfassung. Politisch wurde und wird dieser Begriff gegen alle Ansätze gewendet, die kapitalistische Strukturen in Frage stellen. Exemplarisch findet sich dieser Ansatz in der Arbeit von Ernest Gellner „Bedingungen der Freiheit".[3] Die Arbeit lehnt sich nicht nur im Titel, sondern auch im Inhalt an das offenbar als Vorbild empfundene Buch von Popper, „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde", an.

Im Kontext westlicher Gesellschaften wurde diesem Begriff eine weitere, spezifische Wendung gegeben. Das Stichwort lautet Entstaatlichung; soziale und kommunale Aufgaben sollen aus den Händen des Staates in die von privaten Initiativen überführt werden. Exemplarisch dafür ist das Konzept der Bürgergesellschaft von Andreas Khol. Hinter diesem Begriff von „Zivilgesellschaft" steht der uralte Slogan „Mehr Privat, weniger Staat".

Von den VertreterInnen der kritischen Variante wird diese Konzeption von Zivilgesellschaft entschieden zurückgewiesen. Ihre Zivilgesellschaft habe mit der neoliberalen Verwendung bestenfalls das Wort gemeinsam. Zivilgesellschaft sei also weder eine elegante Umschreibung entwickelter kapitalistischer Gesellschaften, noch stehe sie für den Abbau des Sozialstaats. Der zweite Punkt ist richtig, die Konzepte der Zivilgesellschaft sind ebensowenig unsozial wie es die Gewerkschaftsbewegung oder die linke Sozialdemokratie ist. Was den ersten Punkt betrifft, so sind jedoch massive Zweifel anzumelden.

Die übliche, kaum bestrittene Definition lokalisiert Zivilgesellschaft in der Sphäre jenseits von Markt und Staat. Da Zivilgesellschaft zugleich mit Öffentlichkeit assoziiert wird, scheidet der private, intime Bereich ebenso per definitonem aus der Sphäre der Zivilgesellschaft aus. Zivilgesellschaft wird in jenem Teilbereich der sozialen Ordnung lokalisiert, der in der Tradition von Hegel und Marx als „bürgerliche Gesellschaft" zu bezeichnen ist. Das Ergebnis der Analyse dieser Sphäre durch Hegel und Marx ist jedoch düster, läßt kaum vermuten, daß gerade hier die Quelle für emanzipatorisches Handeln liegen könnte. Im Gegenteil, Hegel ortet die Entgegensetzung der Privatinteressen, die Zerrissenheit und den Widerspruch, Marx konkretisiert diese Analyse durch den Verweis auf die ökonomischen Interessen der Akteure: Vereinzelte Privatproduzenten könnten ihren gesellschaftlichen Zusammenhang nur mittels des Abstraktums „Wert" herstellen.

Doch die Theorie der Zivilgesellschaft erhebt gar nicht den Anspruch, die Mechanismen der „bürgerlichen Gesellschaft" kontrovers zur Marktlogik neu zu definieren. Nicht das Individuum als „bourgeois", als das von ökonomischen Interessen geleitete soziale Atom sei relevant, sondern der Mensch als Träger der Kultur und des politischen Engagements bilde das Rückgrat der Zivilgesellschaft. *„Mit Zivilgesellschaft ist der zwischen Basis und Überbau, Ökonomie und Staat angesiedelte Kernbereich des kulturellen Lebens gemeint, wie ihn jede entwickelte, arbeitsteilig organisierte Gesellschaft aufzuweisen hat."*[4] Dieser Ausschluß des Ökonomischen ist zumindest merkwürdig. Die Karriere dieses Begriffs steht in einem parallelen Verhältnis zur verschärften Durchdringung der Gesellschaft durch die Imperative des Marktes, der öffentlichen Wahrnehmung dieses Phänomens und der erneuten wissenschaftlichen Reflexion der Bedeutung von Kapital und Markt. Die gesellschaftliche Entwicklung der letzten zehn, fünfzehn Jahre hat das Thema der Ökonomie erneut auf die Tagesordnung gesetzt. Sowohl im kritischen als auch im affirmativen Diskurs sind ökonomische Fragen allgegenwärtig. Es stellt sich also schon hier die Frage, ob die ProtagonistInnen der Zivilgesellschaft nicht an wesentlichen Tendenzen der gesellschaftliche Entwicklung vorbei theoretisieren.

Es besteht allerdings kein Grund, die massive Bedeutung der Kultur, der Sitten und Gebräuche, der Öffentlichkeit, also aller nicht ökonomischer Faktoren, zu leugnen, im Gegenteil. Wir folgen der Theorie der Zivilgesellschaft gerne auf dieses Feld, merken allerdings an, daß die bereits von Marx analysierte Trennung zwischen dem politisch engagierten Staatsbürger (citoyen) und dem seinen ökonomischen Interessen folgenden Realbürger (bourgeois) als nicht überwundene Dichotomie an allen Ecken und Enden des Zivilgesellschaftsdiskurses hervorlugt.

Wenn nun unter Zivilgesellschaft der kulturelle und politische Aspekt des öffentlichen Lebens verstanden wird, so stellt sich sofort die Frage, was daran an sich fortschrittlich oder emanzipatorisch sein soll. In dieser Sphäre tummeln sich ja nicht nur fortschrittliche Gruppen, sondern auch äußerst reaktionäre oder konservative Kräfte. Wir müssen sogar davon ausgehen, daß diese Kräfte gesellschaftlich hegemonial sind. Was ist also an der Sphäre jenseits von Staat und Markt an sich so emanzipatorisch? An diesem Punkt der Debatte wird oftmals Gramsci zitiert. Gramsci, so wird argumentiert, habe der Zivilgesellschaft gewisse positive Qualitäten zugesprochen.

Gramscis Zivilgesellschaft

Gramsci befand sich nicht nur im Gefängnis des italienischen Staates, er war auch Gefangener des Leninistischen Denkens. Sein Werk kann als gigantische Anstrengung verstanden werden, die Reduktion des Revolutionsbegriffs auf bloße Machtergreifung ebenso zu überwinden, wie die Bestimmung des Charakters der Gesellschaft durch die Definition jener, die die Macht ausüben. Zugleich war und blieb er ein Theoretiker der Komintern, er dachte in Begriffen des Klassenkampfes. Für Rußland akzeptierte er den Leninismus, für die westliche Gesellschaften stellte er ihn in Frage. Sein Leitmotiv war das Problem, wie die sozialistische Revolution auch im Westen möglich sei. Im Gegensatz zum sogenannten unzivilisierten Osten, wo sich zwischen dem repressiven Staatsapparat und den Massen eine Leerstelle befand, so erschien es Gramsci zumindest, vollziehe sich im Westen die Zustimmung zur kapitalistischen Ordnung naturwüchsig in den Poren des Alltagslebens. Während in Rußland ein offener „Bewegungskrieg" möglich gewesen sei, erfordere im Westen die komplexe soziale Struktur einen „Stellungskrieg". Die Vorbedingung der sozialistische Umgestaltung sei die Gewinnung der Hegemonie im Feld der Sitten und Gebräuche, im Feld der Kultur. An sich ist an der Zivilgesellschaft (società civile), die er begrifflich von der bürgerlichen Gesellschaft abgrenzte (società borghese), überhaupt nichts Positives. Einen gewissen positiven Aspekt hat der Begriff bei ihm nur insofern, als er dem italienischen Faschismus die Macht zuschrieb, die zivilgesellschaftlichen Elemente zu zerstören oder repressiv zu kontrollieren. Fehlt die Zivilgesellschaft, fehlt somit das Feld des Stellungskrieges, das Feld der Auseinandersetzung um die Antizipation sozialistischer Elemente. Nur deswegen sei die Ausbreitung zivilgesellschaftlicher Elemente zu begrüßen und zu fördern. Die Vernichtung der Zivilgesellschaft durch einen totalitären Staat ist in den westlichen Industriestaaten nun alles andere als aktuell. Das Berufen der TheoretikerInnen der Zivilgesellschaft auf Gramsci erweist sich als reines „name dropping". Präzise Bezüge zum Werk des italienischen Marxisten werden kaum hergestellt, mehr als ein suggestives „Auch Gramsci sieht Zivilgesellschaft positiv" ist vielen Arbeiten nicht zu entnehmen.

Aber selbst wenn man Gramsci „gegen den Strich" liest, erweist sich seine Konzeption als das Gegenteil dessen, was allgemein unter Zivilgesellschaft verstanden wird. Kultur, Sitten und Gebräuche sind nichts Unbewertetes, sie tragen den Index von Herrschaft und Emanzipation. Im Anschluß an Gramscis Begriff der Hegemonie kann folgender Gedanken entwickelt werden: *„Sozialismus ist insofern schlechthin nicht anders denkbar denn als Resultat eines stetigen Erstarkens zivilgesellschaftlicher Strukturen, innerhalb derer antikapitalistische Kräfte hegemoniefähig werden."*[5] Damit eröffnet sich das Feld der Alltagskultur und die Frage, welche Formen innerhalb dieser Alltagskultur hegemonial werden. Der Höhepunkt der praktischen Versuche, im Hier und Heute neue, nicht bürgerliche Lebensformen auszuprobieren, fand als Teil der 68er Revolte statt. Ob man diese Ansätze als Gegenkultur, Subkultur oder Gegengesellschaft bezeichnet – praktisch wie theoretisch gibt es keinerlei Überschneidung mit der Zivilgesellschaftstheorie.

Zivilgesellschaft und Menschenrechte

Als Akteure der Zivilgesellschaft werden in der Regel politische Gruppen und Initiativen genannt, die jenseits von Markt und Staat in der Öffentlichkeit agieren. Beispiel dafür seien die BürgerInneninitiativen, die NGOs, UmweltaktivistInnen und unabhängige Medien. Mit der Aufzählung der „guten Kräfte" ist es freilich nicht getan. Es müssen Kriterien entwickelt werden, die die „eigentlichen" Elemente der Zivilgesellschaft von den konservativen und reaktionären Kräften abgrenzen. Dieser Umstand ist den TheoretikerInnen der Zivilgesellschaft sehr wohl bewußt. Vor allem jene, die Zivilgesellschaft mit den Menschenrechten verbinden, führen eine Reihe von Merkmalen an, um sie von anderen Initiativen abgrenzen. Günter Frankenberg nennt folgende Punkte: Zivilgesellschaftlicher Charakter käme nur Gruppen zu die, a) selbstorganisiert sind, b) gleiche Rechte für alle fordern, c) ihren Gegnern ebenso politische Freiheiten zugestehen, d) auf freiwilliger Mitgliedschaft beruhen und schließlich e) auf die Erzeugung kommunikativer Macht durch die vernünftige Rede setzten.[6] Während Frankenberg den Bezug zum abstrakten Rechtshorizont als politischen Kern der zivilgesellschaftlichen Aktivitäten eher vorsichtig herstellt und die demokratietheoretische Variante mitdenkt, formuliert Thomas Metscher ganz unverblümt: *„Wenn selbstbestimmtes menschliches Handeln Kern der Menschenrechte ist, dann ist Zivilgesellschaft der zentrale Ort, an dem die Menschenrechte ihre Wirklichkeit haben. Sie ist zugleich auch zentraler Ort des Kampfes um ihre Durchsetzung."*[7] Mit dieser Definition ist zwar eine klare Bestimmung der politischen Aufgaben der Zivilgesellschaft getroffen und eine systematische Linie der Abgrenzung gezogen, doch um welchen Preis?

Wie Marx trefflich analysierte, sind Menschenrechte eine halbe Sache.[8] Der historische Fortschritt durch die Verkündigung von abstrakten Rechten, die alle Menschen unabhängig von Herkunft, Stand und Geschlecht gleichsetzen, kann die Spaltung des Individuums in den abstrakten Rechts- und Staatsbürger (citoyen) und den konkreten Menschen in der Wirklichkeit seiner gesellschaftlichen und individuellen Existenz (bourgeois) nicht überwinden. Im Gegenteil, diese Spaltung wird noch gefestigt.

Auch zwischen den abstrakten Prinzipien der Menschenrechte und der konkreten Gesetzgebung klafft eine Lücke. Egal ob es sich um sogenannte Freiheitsrechte (die das Recht auf Eigentum, das heißt auf Kapitalbesitz immer einschließen), um politische Partizipationsrechte oder um soziale Grundrechte handelt, mehr als ein Metaprinzip können Menschenrechte nicht darstellen. Durch den signifikanten Verrechtlichungsschub geraten immer mehr Breiche des Lebens unter immer komplexere Rechtsbestimmungen, die nur noch für Fachleute und Spezialisten überschaubar sind. Der Deklamation von Menschenrechten steht ein komplexes Rechtssystem gegenüber, wobei erstere nur als folgenlose Präambeln fungieren können. Rechtswirksam kann aus ihnen buchstäblich nichts abgeleitet werden. Denken wir an das Recht auf freie Meinungsäußerung. Dem abstrakten Prinzip steht eine Flut von Gesetzeswerken gegenüber; der Bogen spannt sich vom Medienrecht über das bis hin zu den ebenfalls rechtlich geordneten gesellschaftlichen Institutionen von Schule, Heer und Betrieb, in denen dem Individuum bis ins Detail vorgeschrieben wird, wann es zu sprechen und wann es zu schweigen hat. Im Regelwerk der Gesetzbücher sind abstrakte Prinzipien, so sie nicht rechtswirksam im Grundgesetz stehen, ausgelöscht und bedeutungslos.

Selbst die Rechtsstaatlichkeit als solche, die im Gegensatz zur Willkür steht, kann aus den Menschenrechten nicht gefolgert werden. Ein Beispiel dafür ist die Todesstrafe. Vorausgesetzt der Prozeß, in dem eine Person dazu verurteilt wird, ist korrekt verlaufen und die Todesstrafe steht im Strafgesetzbuch. In diesem Fall steht der Appell, sie nicht zu vollziehen, gegen geltendes Recht. Und genau mit diesem Hinweis werden Interventionen von Menschenrechtsgruppen regelmäßig abgeschmettert. Man könnte nun einwenden, gerade dieses Beispiel zeige die Bedeutung der Menschenrechte. Daß diese nicht in konkreten Gesetzen ihren Ausdruck fänden, sei kein Mangel, sondern im Gegenteil ein Vorteil. Gerade deshalb würden sie ethische Minimalbedingungen formulieren und jenen transzendentalen Ort darstellen, von dem aus konkrete Verhältnisse, Situationen und Gerichtsurteile usw. einer Beurteilung unterzogen werden könnten. Sie bezögen ihre argumentative Kraft aus dem Umstand, daß sie nicht „verwirklichbar" wären. Hinter der These der argumentativen Kraft der Menschenrechte steht die Auffassung, alle Menschen, sofern sie vernünftig argumentierten, müßten den Menschenrechten zustimmen. Aus dieser kontrafaktischen Zustimmung wird nun der Druck abgeleitet, den das Berufen auf die Menschenrechte erzeuge. Auch jene, die Menschenrechte verletzen, zumindest jedoch die Öffentlichkeit, müßten ihren Prinzipien zustimmen. Im Kern ist dies das Verallgemeinerungsargument Kants, besser bekannt als kategorischer Imperativ. Eine Handlung, so Kant, sei dann ethisch, wenn ihr Prinzip („die Maxime") verallgemeinerbar sei. Die Crux dieser Auffassung ist leider in der Tatsache zu finden, daß die Auffassung, was denn verallgemeinerbar sei, höchst unterschiedlich ist. Die Anhänger der Todesstrafe sind sehr wohl der Meinung, daß diese bei schweren Vergehen vollzogen werden soll. Sie halten sie nicht für unmenschlich, sondern für gerecht und verallgemeinerbar.

Alle Prinzipien und Grundsätze sind kontrovers. Je mehr diese Grundsätze konkretisiert werden, mit der realen Welt in Berührung kommen, desto kontroversieller werden sie. Erreichen sie die Ebene der gesellschaftlichen Wirklichkeit, brechen die Gegensätze offen aus. Im realen gesellschaftlichen Kontext treten die Menschenrechte an zwei entgegengesetzten Polen in Erscheinung, am Pol der Macht und am Pol der Machtlosigkeit und Verzweiflung. Wir erinnern uns an die Schlußakte von Helsinki. Wir wissen, es war ein politischer Schachzug, um die Staaten des sogenannten Realen Sozialismus unter Druck zu setzen. In vielen außereuropäischen Ländern kritisiert die Opposition das korrupte undemokratische Regime im Namen der Menschenrechte, um ihr eigenes, korruptes undemokratisches westlich orientiertes System an deren Stelle zu setzen. Auf der anderen Seite stehen jene Personen und Gruppen, die in Gefängnissen und Schubhaft von gesellschaftlichen Kräften und Interessengruppen ignoriert, in die Klauen der Macht geraten sind. Da ihnen der Rechtsweg zumeist durch geltendes Recht verwehrt ist, bliebt nur noch das von Verzweiflung getragene Berufen auf Menschenrechte.

Die Konstellation Machtlosigkeit gegen Macht fließt, vor allem auf internationaler Ebene, in die Konzeption der Zivilgesellschaft ein. Insbesondere bei Reinhard Kößler und Henning Melber, die sich sehr stark auf die Politik der NGOs in außereuropäischen Ländern beziehen, tritt das Moment der Kritik am Machtmißbrauch in der Vordergrund. Sie geben ihrer Argumentation eine deutlich antistaatliche Ausrichtung. *„Zivilgesellschaft verstehen wir zunächst als ein Netzwerk von Organisationen und informellen Zusammenhängen, das geeignet ist, als Widerlager und Widerpart gegenüber dem jeweiligen Staatsapparat aufzutreten."*[9] Auf der einen Seite steht in ihrer Analyse der Staat (im ehemaligen Osteuropa oder in manchen außereuropäischen Ländern eine allmächtige Partei), auf der anderen Seite die plurale Zivilgesellschaft, die als Gegenspieler fungiert. *„Es geht um die Vergegenwärtigung von grundlegenden Prozessen, die uns zeigen, daß Zivilgesellschaft sich hier vor allem als Gegen-Öffentlichkeit konstituiert, Gegen-Organisationen, Gegengewichts zu den Apparaten von Staat und Partei."*[10] Auch hier wiederholt sich die Frage, was ist an Anti-Staatlichkeit per se positiv? Die Konzentration auf die Menschenrechte gibt die Antwort. Der Zivilgesellschaft falle Kraft ihres öffentlich geführten Diskurses die Aufgabe zu, Verletzungen der Menschenrechte durch den Staatsapparat aufzuzeigen und zu denunzieren. Der Zivilgesellschaft, die begrifflich in dieser Konzeption fast mit der diskutierenden Öffentlichkeit verschmilzt, kommt also die Funktion eines Korrektivs, einer mahnenden und kritischen Stimme zu. Diese Aufgabe sei dann besonders dringlich, wenn der Staat (oder die Partei) nicht nur punktuell, sondern strukturell und permanent die Menschenrechte mißachte.

Daraus ergeben sich zumindest zwei Konsequenzen. Erstens erschöpft sich die politische Aufgabe der Zivilgesellschaft in einer unendlichen politischen Bewegung. Wo es Macht gibt, gibt es Mißbrauch. In einer asymtotischen Annäherung an den idealen und korrekten Staat muß dieser immer wieder auf die Einhaltung seiner eigenen Rechtsgrundlagen und normativer Maßstäbe verpflichtet werden. Die Zivilgesellschaft kann und will sich nicht an seine Stelle setzen. Sie kann und will nur als ewiges Korrektiv fungieren. Die Institutionen der Gesellschaft – Staat und Markt, die repräsentative Demokratie, die kapitalistische Produktionsweise usw. – werden keineswegs hinterfragt, sondern sollen umgekehrt auf einen, in der Realität nie zu erreichenden Idealzustand optimiert werden. Das politische Ziel der Zivilgesellschaft kann in dieser Konzeption nur darin bestehen, ein Fließgleichgewicht zwischen der Mißachtung der Menschenrechte, oftmals durch den Staat, und ihrer Einhaltung und Durchsetzung, wiederum durch den Staat, herzustellen. Daher muß die proklamierte Anti-Staatlichkeit der Zivilgesellschaft ins Gegenteil umschlagen. Denn als Garant für Rechtsstaatlichkeit und Einhaltung von Grund- und Menschenrechten kann gegenwärtig nur das Machtmonopol Staat fungieren.

Die zweite Konsequenz führt uns in die Arena der internationalen Politik. Menschenrechte werden in den verschiedenen Regionen in unterschiedlichem Ausmaß verletzt, wobei ihre Mißachtung wesentlich von ihrer Definition abhängt. Offenbar existieren Staaten, in denen die Zivilgesellschaft stärker, und andere, in denen sie weniger kräftig entwickelt ist. Daher kann der Staat einmal mehr, das andere mal weniger in die moralische Pflicht genommen werden. Der ambivalente Charakter des Staates spaltet sich geographisch und regional auf. Den Wächtern der Menschen- und Bürgerrechte stehen die sogenannten Schurkenstaaten gegenüber. Eine Theorie der Zivilgesellschaft, die ausschließlich die Menschenrechte zu ihrem Dreh- und Angelpunkt erklärt, droht somit in die ideologische Rechtfertigung für Militäraktionen und Bombenteppichen abzugleiten.

Zivilgesellschaft als Demokratiemodell

Der Essay „Die demokratische Frage" von Dubiel, Rödel und Frankenberg zählt zweifellos zu den Standardwerken zur Zivilgesellschaft. Im Gegensatz zu der mehr defensiv argumentierenden, auf die Menschenrechte ausgerichteten Variante, wird darin ein weit umfassender Anspruch formuliert. Die Autoren verknüpfen Zivilgesellschaft mit Demokratie. Ihr Ausgangspunkt ist die von Arendt übernommene Interpretation der Revolution als Gründungsakt des öffentlichen politischen Raumes, die sie mit den Thesen von Lefort und teilweise mit jenen von Castoriadis verknüpfen.

Diesen Gründungsakt sieht Arendt in der Amerikanischen Revolution verwirklicht. In ihrer sehr idealisierten Beschreibung, die sie mehr in die historischen Ereignisse hineinliest denn aus ihnen ableitet, konstituierte die Unabhängigkeitserklärung den öffentlichen Raum, in dem sich die Menschen sprechend und handelnd begegnen könnten. Da dies ein Raum der Freiheit sein muß, hätten die Fragen der Lebensnot, insbesondere die Bekämpfung von Armut und Elend, darin nichts verloren. Aus diesem Grund stellt sie die Amerikanische

Ausgewählte Texte aus den
Streifzügen
sind in der
Context XXI-Papyrothek
verfügbar:

http://contextXXI.mediaweb.at
(Context XXI texte → Papyrothek → Streifzüge)

Context XXI-Radio

jeden Montag, 13^{00} bis 14^{00} Uhr
bei ORANGE 94,0 (Wien)
und HELSINKI 92,6 (Graz)

jeden Montag, 22^{00}
bei AGORA 105,5 (Klagenfurt)

jeden Mittwoch, 18^{00} Uhr
bei FRO 105,0 (Linz)

in Vorbereitung des
Kongresses
Vom Postfaschismus zum demokratischen Faschismus
27. und 28. April in Wien:

14. KW: Mo, 2. April / Mi, 4. April

Konkretionswahn und Antisemitismus
Gerhard Scheit über
die Kulturgeschichte der Barbarei

Antisemitismus und „deutsche Arbeit"
Ulrike Becker über einen
naheliegenden Zusammenhang

15. KW: Mo, 9. April / Mi, 11. April

Erklärt Österreich I
Stephan Grigat und Florian Markl
über Austrofaschismus und NS

16. KW: Mo, 16. April / Mi, 18. April

Erklärt Österreich II
Stephan Grigat und Florian Markl
über Postfaschismus und Haider

Krieg, Sinn und Wahnsinn
Uli Krug über die politische
Ökonomie der Interesselosigkeit
im Jugoslawienkrieg

Revolution auch über die Französische, die, nach ihrer Auffassung, von Anbeginn an mit ökonomischen Problemen kontaminiert gewesen sei. Die Autoren kritisieren zwar den Ausschluß der sozialen Frage aus dem Raum der Demokratie, folgen ihr jedoch in der emphatischen und idealisierenden Darstellung des demokratischen Prozesses. In diesem Zusammenhang interpretieren sie die Erklärung der Menschenrechte, die ja diesseits und jenseits des Atlantiks eine bedeutende Rolle spielte, auf sehr spezifische Weise. *„Die Geltungsgründe dieser Rechte sind folglich nicht mehr im metaphysischen Jenseits einer menschlichen Natur, eines christlichen Menschenbildes oder einer abstrakten vernunftbestimmten Freiheit und Autonomie zu suchen."*[11] Die Konstitution des öffentlichen Raums der Demokratie durch die Proklamation der Menschenrechte, die aus keiner Quelle abgeleitet, sondern nur im Akt der Selbstermächtigung verkündet werden könnten, läßt Demokratie als schranken- und grenzenloses Projekt erscheinen. Verstärkt wird dieser Eindruck noch durch die These von der Leerstelle der Macht. Darunter ist zu verstehen, daß demokratisch legitimierte Herrschaft nicht substantiell als Ausdruck transzendentaler Bedeutungen interpretiert werden könne. Die Depotenzierung der sakralen und traditionalen Legitimationsformen von Macht durch den voluntaristischen Gründungsakt ermögliche das Projekt der Demokratie.

Das Schwanken zwischen dem Anspruch, eine reale Bilanz der Geschichte von Demokratie und Menschenrechten vorzulegen oder doch nur bloße Möglichkeiten zu beschwören, wiederholt sich in der These vom nachholenden Gründungsakt. Nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus lag nicht nur Deutschland, sondern auch das zivilgesellschaftliche Element in Trümmern. Um den Raum der Demokratie zu eröffnen sei es notwendig, den Gründungsakt der Demokratie prozessual nachzuholen. Willkürlich wird die Nachkriegsgeschichte Deutschlands in das Korsett der Zivilgesellschaft gepreßt und ein demokratischer Aufbruch behauptet, den ich bei bestem Willen nicht erkennen kann. Hingegen wird die Rebellion von 1968, die zweifellos die bedeutendste revolutionäre Welle nach 1945 in den westlichen Industriestaaten war, die eine gigantischen Breite der Oppositionsformen aufwies, elegant übersprungen. Die GRÜNEN wiederum werden mit ontologischen Weihen versehen. Anstelle der Analyse von Widerstandsformen, die das politische Selbstverständnis der Akteure einschließt, wird den geeignet erscheinenden KandidatInnen das Etikett Zivilgesellschaft übergestülpt.

Bei Rödel, Frankenberg und Dubiel ist Zivilgesellschaft immer noch mit dem politischen Engagement, mit dem Heraustreten der BürgerInnen aus der Sphäre des Privaten und Ökonomischen verbunden. Obwohl vor allem letztere unangetastet bleibt, die Trennung von citoyen und bourgeois nicht überwunden, sondern im Gegenteil nochmals theoretisch fixiert wird, erfordere Zivilgesellschaft doch eine spezifische politische Aktivität, ein öffentliches bewußtes Auftreten. Im Umkreis der auf Habermas beruhenden Theoriebildung fällt freilich das öffentliche politische Engagement weg. Während die Autoren der „Demokratischen Frage" in ihrem sehr selektiven Anschluß an Hannah Arendt von der Konstitution und Besetzung des Raumes der Politik als Bedingung der Zivilgesellschaft ausgehen, sollen sich zivilgesellschaftliche Prozesse in Anschluß an Habermas quasi naturwüchsig in den Poren des Alltags vollziehen. Den Hintergrund der merkwürdigen Auffassung, in der „Moderne" würden sich zivilgesellschaftliche Elemente naturwüchsig ausbreiten und durchsetzen, bildet ein komplexes Theoriegeflecht. Ausgehend von diesem Geflecht läßt sich ein Begriff von Zivilgesellschaft ableiten, in dem Zivilgesellschaft als automatisches Resultat der gesellschaftlichen Entwicklung erscheint.

In allen Varianten zeichnet der Begriff der Zivilgesellschaft ein affirmatives, ja tendenziell unkritisches Bild der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Selbstverständlich läßt sich über das Ausmaß der Negativität der herrschenden Vergesellschaftung diskutieren, aber sie läßt sich nicht wegdiskutieren. Die ProtagonistInnen der Zivilgesellschaft sollten zumindest anerkennen, daß theoretische Einsichten und soziale Erfahrungsmomente existieren, die ihren Annahmen grundlegend widersprechen.

---

1 *Marchart, Oliver: Kampf um Begriffe, in: Jungle World 13/1999*
2 *Krieger, Verena: Gramscis Zivilgesellschaft – ein affirmativer oder ein kritischer Begriff?, in: Kulturen des Widerstands. Hg. Von Johanna Borok, Birge Krondorfer, Julius Mende, Wien 1993, S. 63*
3 *Gellner, Ernest: Bedingungen der Freiheit. Die Zivilgesellschaft und ihre Rivalen, Stuttgart 1995*
4 *Metscher, Thomas: Zivilgesellschaft und Kultur, in: Kulturen des Widerstands. a. a. O., S. 39*
5 *Krieger, a. a. O., S. 70*
6 *Frankenberg, Günter: Die Verfassung der Republik Autorität und Solidarität in der Zivilgesellschaft, Frankfurt am Main 1997, S. 54*
7 *Metscher, a. a. O., S. 58f*
8 *Vgl. Marx, Karl: Zur Judenfrage, in: MEW 1/347 – 377*
9 *Kößler, Reinhard; Melber, Henning: Chancen internationaler Zivilgesellschaft, Frankfurt am Main 1993, S. 93*
10 *a.a.O., S. 65*
11 *Rödel, Ulrich; Frankenberg, Günter; Dubiel, Helmut: Die demokratische Frage, Frankfurt am Main 1989, S. 103*

WEG UND ZIEL
Marxistische Zeitschrift

Nachdem die KPÖ beschlossen hat, ihr theoretisches Magazin mit Nummer 1/2000 (vorläufig) einzustellen, können fürderhin Restexemplare des *Weg und Ziel* gegen Vorauszahlung auf das Konto des Kritischen Kreises auch bei uns bestellt werden. Einzelpreis ATS 50, DM 8; 5 Exemplare ATS 200, DM 35 (alles inklusive Porto). Ein Gesamtindex des *WUZ* kann bei uns angefordert werden.

2/1998: ANTISEMITISMUS
Stephan Grigat, „Bestien in Menschengestalt". Antisemitismus und Linke
Joachim Bruhn, Goldhagen und das Ende der Geschichtswissenschaft
Ernst Lohoff, Geldkritik und Antisemitismus
Gerhard Scheit, Verteufelung der Juden, Auferstehung des Bluts
Franz Schandl, Bonapartistische Gelüste. Zur Bundespräsidentschaftswahl
Lutz Holzinger, Selbstausschaltung der Politiker im OECD-Bereich
Stefan Broniowski, Der kardinale Sündenbock. Zur Causa Groer
Franz Schandl, Blindlinks. Zu 1968

3/1998: UMVERTEILUNG/UNVERTEILUNG
Emmerich Talos, Armut im Sozialstaat
Melina Klaus, Arbeit und Wohlstand für alle?
Erich Ribolits, „Wohlversorgtheit" nicht „Arbeit für alle" heißt das Ziel!
Josef Schmee, Grundlegende Anmerkungen
zur politischen Ökonomie des Steuerstaates
Ernst Lohoff, Thesen zur Dialektik von Mangel und Überfluß
Franz Schandl, Dispositionen sozialer Emanzipation
Winfried Garscha, Wie man dem linken Antisemitismus
nicht beikommt. Zu Grigat
Kurt Pätzold, Zu Streitfragen des Faschismus
Stephan Ganglbauer, Auschwitz ist vor allem eine Tatsache

4/1998: FPÖ
Franz Schandl, Politisches Marodieren
Herbert Auinger, Vergangenheitsbewältigung
Gerhard Scheit, Der Führertyp der demokratischen Volksgemeinschaft
Stefan Broniowski, Freiheitliche Frömmelei
Lutz Holzinger, „Faire Marktwirtschaft"
als fauler Kern des FPÖ-Wirtschaftsprogramms
Peter Moeschl, Die Form als Prozeß
Stephan Grigat, Globalisierung und Reformismus

5/1998: SOZIALDEMOKRATIE
Ernst Lohoff, Das neue Simulationsmodell
Joachim Bischoff, Perspektiven der Linksregierung in Deutschland
Bärbel Danneberg, Schwestern zur Sonne?
Sozialdemokratische Frauenpolitik...
Gerhard Ruiss, Keine Kulturbewegung mehr
Norbert Trenkle, Kein Anschluß unter dieser Nummer.
Zur postfordistischen Regulation
Franz Schandl, Persönliches und Unpersönliches.
Reflexionen zur Sozialdemokratie
Meinhard Creydt, Das Fernste nah, das Nächste fern?
Manfred Mugrauer, 1848-1998

1/1999: ARBEIT! ARBEIT?
Franz Schandl, Das Verwesen der Arbeit
Volker Hildebrandt, Alte „Neue Arbeit"
Clemens Stepina, Aristoteles und der Begriff des menschlichen Handelns
Ernst Lohoff, Zuckergruß für eine bittere Pille.
Zum garanierten Mindesteinkommen
Hubert Schmiedbauer, Ohne Arbeit kein Mensch –
kein Mensch ohne Arbeit!
Johanna Riegler, Unseren täglichen Platz am Schirm gib uns heute!
Fritz Betz, SoHo ist überall – Digitalisierung
und Erschöpfung des Produktionsparadigmas
Stephan Grigat, Markt und Staat in der Globalisierung
Stefan Broniowski, Die Liebe zum Großen Bruder –
George Orwells „1984"...

2/1999: EXOTISMUS
Wulz/Schneider, Anderswo und ehemals. Über Exotismus
Brigitte Fuchs, Rassismus, „Sinnlichkeit" und Weltmarkt
Paul Ostwind, Von Alienation zur Alien Nation
Stefan Broniowski, Schwule als Exoten
Christine Lammer, Wenn Blicke töten könnten
Ernst Lohoff, Nach dem Krieg ist vor dem Krieg
Franz Schandl, Finale der großen Koalition
Robert Kurz, Marx 2000
Erich Ribolits, Nur Arbeit, die man auch sein lassen kann...
Meinhard Creydt und Michael Graber gegen Franz Schandl

3/1999: KRIEG IN JUGOSLAWIEN
Hannes Hofbauer, Hoch die Internationalen?
Michel Chossudovsky, Die Zerstörung Jugoslawiens
Rüdiger Göbel,...was es heißt, in einer bombardierten Stadt zu leben
Werner Pirker, Die albanische Frage bleibt unbeantwortet
Boris Kagarlitzky, Die Clinton-Doktrin
Stephan Grigat, Antisemitismus und Fetischismus
Franz Schandl, Nachbetrachtungen zum 13. Juni
Alexander Bogner, Im Auftrag des Lebenswerts. Zu Eugenik und Euthanasie

4/1999: JUGEND
Melina Klaus, Wir sind jung? Die Welt ist offen?
Jutta Sommerbauer/Vina Yun, Mädchen und Jugendkultur
Yoyo Tischler, 1965, I hope I die before I get old –
1997 I hope I am old befor I die
Freerk Huisken, Jugendgewalt
Meinhard Creydt, Das Elend der Realpolitik
Manfred Dahlmann, Warenform und Denkform
Gerhard Scheit, Weg ohne Ziel. Über Ernst Fischer.

5/1999: POSTMODERNE
Stefan Broniowski, Feindbild Postmoderne
Franz Schandl, Post und Bahnhof
Günther Jacob, Steirisches Erz – Wie „postmodern" ist Jörg Haider?
Roger Behrens, Radikale Affirmation. Zum postmodernen Bildungsbegriff
Bettina Zehetner, Postmoderne Identitäten in schwindsüchtigen Körpern
Sabine Treude, Vom Übersetzen zum Verschwiegenen
Stephan Grigat, Die Minderwertigen –
Rassismus und Wertvergesellschaftung

1/2000: KRISE
Ernst Lohoff, Große Fluchten. Krise und Entwicklung des Kapitals
Karl Reitter, Das Ende naht? Eine Kritik an der Krisis-Gruppe
Herbert Auinger, „Globalisierung". Der Imperialismus als Sachzwang
Franz Schandl, Die Krise bei Marx
Iring Fetscher, Emanzipation und Demokratie (Interview)
Friedrich Achleitner, Bauen für eine bessere Welt.
In Memoriam Grete Schütte-Lihotzky
Robert Zöchling, Restöffentlichkeiten

Streifzüge 1998-2000

2/1998
- Franz Schandl, Kreislauf der Ignoranz. Zu Knoll
- Alex Gruber, Totale Vergleichbarkeit
- Peter Ulrich Lehner, Demokratie und Schöpfertum durchsetzen!
- Peter Ulrich Lehner, Zum Wesen der Arbeit
- Robert Kurz, Metaphysik der Arbeit
- Maria Wölflingseder, Esoterik und die Linke
- Stephan Grigat, Pathologie des Marxismus. Zu Backhaus
- Klaus Schlesiger, Hysterische Scheingefechte? Zu Grigat

3/1998:
- Franz Schandl, Jagt die Spekulanten! Schlagt sie tot!
- Peter Schuck, Überlegungen zum Verhältnis von Theorie und Praxis
- Norbert Trenkle, Was ist der Wert? Was soll die Krise?
- Karl Reitter, Die Abstraktion auf der Anklagebank? Zu Gruber
- Gerold Wallner, Demokratie und Schöpfertum sind durchgesetzt. Zu Lehner
- Stephan Grigat, Antinationale Kritik und utopischer Positivismus. Zu Schlesiger
- Franz Schandl, To give and to take. Thesen zur Metakritik des Tauschs

4/1998:
- Gaston Valdiva, Arbeit und Wahn
- Gerhard Scheit, Was bleibt von Perry Anderson?
- Franz Schandl, Der nach den Sternen greift. Zu Schrempp
- Franz Schandl, Entweder! Also! Zur finanziellen Lage
- Gerold Wallner, Und Redl ist ein ehrenwerter Mann
- Franz Schandl, Die Rechte und ihre Gegner
- Gerhard Scheit, Thesen zum „Führertyp der demokratischen Volksgemeinschaft"
- Gerhard Scheit, Die Abstraktion auf der Anklagebank. Zu Reitter
- Stephan Grigat, Marxismus und Obskurantismus

1/1999:
- Michael Heinrich, Untergang des Kapitalismus? Zur Krisis
- Gaston Valdiva, Arbeit und Wahn II
- Gerhard Scheit, Was bleibt von Wilhelm Reich?
- Alex Gruber/Tobias Ofenbauer, Fetischistischer Antikapitalismus
- Gerhard Scheit, Wer dankt Martin Walser?
- Stephan Grigat, Deutsche Grüne
- Franz Schandl, Entwurf zu einer Metakritik des Tauschs
- Franz Schandl, Jörg Haider und der Kleine Mann
- Franz Schandl, Der Hai, der

2/1999:
- Gerhard Scheit, Albaner auf Schindlers Liste
- Franz Schandl, Morden darf nur der Norden
- Ernst Lohoff, Der Bock ist nicht der Gärtner
- Roswitha Scholz, Wert und Geschlechterverhältnis
- Franz Schandl, Was Wert ist. Zu Heinrich
- Stephan Grigat, Nationalismus und Öcalan
- Stephan Grigat, Was bleibt von Georg Lukács?
- Gerhard Scheit/Franz Schandl, Freiheitliche Sirenen. 1. Lieferung

3/1999:
- Franz Schandl, Wir wählen, wen wir wollen
- Ilse Bindseil, Weiblichkeit – Dialektik eines negativen Begriffs
- Gerhard Scheit, Kapital ohne Zins – Die Utopie der Moderne
- Robert Zöchling, Restöffentlichkeiten: Bitte sammeln!
- Stephan Grigat, Materialien zum Nachschlagmarxismus
- Gerhard Scheit/Franz Schandl, Freiheitliche Sirenen 2. Lieferung

4/1999
- Robert Kurz, Die Enteignung der Zeit
- Gerhard Scheit, Versuch über Musik und abstrakte Zeit
- Stephan Grigat, Marx und die Volkswirtschaft
- Franz Schandl, Populismus gleich Demokratismus
- Franz Schandl/Gerhard Schattauer, Zur Typologie der Bürgerinitiative
- Gerhard Scheit/Franz Schandl, Freiheitliche Sirenen 3. Lieferung

1/2000
- Gerhard Scheit/Franz Schandl, Freiheitliche Sirenen 4. Lieferung
- Franz Schandl, Appellatives zur Problematik emanzipatorischer Kommunikation
- Stephan Grigat, Was bleibt von Johannes Agnoli?
- Franz Schandl, Kurswechsel am sinkenden Schiff. Zum Staat
- Alexander Gruber/Tobias Ofenbauer, Fun and Function?
- Norbert Trenkle, Weil nicht sein kann, was nicht sein darf ... Zu Heinrich
- Stephan Grigat, Originalmarx und Einführungsmarx
- Franz Schandl, Ihr und wir

2/2000
- Stephan Grigat, Robert Kurz' „Schwarzbuch Kapitalismus"
- Michael Heinrich, Neues vom Weltuntergang? Zu Trenkle
- Franz Schandl, Bewegungsversuche auf Glatteis. Zu Theorie und Praxis
- Gerhard Scheit, Poststrukturalismus und Kritische Theorie
- Franz Schandl, Krieg 2000. Vorläufige Thesen
- Ernst Lohoff, Deutschland ist überall. Zu den „Freiheitlichen Sirenen"

3/2000
- Peter Pirker, Un-heimliche Verwandtschaft. Zur Zivilgesellschaft
- Claus Peter Ortlieb, Gesellschaftskritik als Erkenntniskritik
- Gerhard Scheit, Was zu beweisen ist
- Stephan Grigat, Positive Postpolitik. Zu Schandl
- ISF, Historisierung der Wertkritik: Normalisierung der Geschichte
- Franz Schandl, Der Führer, die Show, das Publikum. Zu Ottomeyer
- Norbert Trenkle, Im bürgerlichen Himmel der Zirkulation. Zu Heinrich
- Stephan Grigat, Kritik statt Habermas, Marx statt Marxismus

4/2000
- Gerhard Scheit, Totalität und Krise des Kapitals
- Robert Kurz, Wer ist totalitär?
- Franz Schandl, Präpotenz der Ohnmacht. Zu Grigat
- Alex Gruber, Nichts als Verwertbarkeit
- Cordula Behrens-Naddaf/Klaus Thörner, „Menschenrecht bricht Staatsrecht"

**Alle reden über Haider, wenige über die NS-Volksgemeinschaft,
fast niemand über die postfaschistische Demokratie und ihre Krise.**

Kongreß

Vom Postfaschismus zum demokratischen Faschismus

27. und 28. April in Wien

TU – Informatik-Hörsaal
Treitlstraße 3 (vis á vis Kunsthalle), 1040 Wien, U-Karlsplatz
rollstuhlgerechter Zugang zur Galerie des Hörsaals vorhanden

Freitag, 27. April

18 Uhr
Johannes Agnoli: Staat und Kapital – Globalisierung und Postfaschismus
Einleitung und Moderation: Stephan Grigat

20 Uhr
Ulrich Enderwitz: Der faschistische Sozialpakt
Moderation: Gerhard Scheit

veranstaltet vom Kritischen Kreis und der Studienrichtungsvertretung Politikwissenschaft

Samstag, 28. April

16 Uhr
Clemens Nachtmann: Der Alptraum der direkten Demokratie
Uli Krug: Schlanker Faschismus – Ein neues Bündnis zwischen Mob und Elite
Moderation: Simone Dinah Hartmann

19 Uhr
Heribert Schiedel: „Wir verfolgen wen wir wollen".
Kontinuität und Aktualität von Rassismus und Antisemitismus in Österreich
Simone Dinah Hartmann: Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm. An- und widerständige ÖsterreicherInnen
Moderation: Florian Markl

veranstaltet vom Kritischen Kreis
unterstützt von Alaska, Konkret, Fachschaft Informatik u. a.

weitere Infos:
http://contextXXI.mediaweb.at/kongress.html

Zur Dritteljahreszeitschrift

von Franz Schandl

Zuerst eine gute Nachricht. Durch das Auffinden einiger Kisten und die Sichtung einiger Stapel ist es uns gelungen, so gut wie alle Ausgaben der *Streifzüge* wieder lieferbar zu machen. Das gilt auch für die alten Nummern von 1/96 bis 3/97. Einige sind allerdings nur mehr in wenigen Exemplaren vorhanden. Wir bitten also um rasche und rege Nachfrage; Richtpreis: 3 Euro pro Einzelstück, 10 Euro pro alter Jahrgang, 12 Euro für 5 Stück, 20 Euro für 10 Stück. Die Bestellung erfolgt entweder postalisch, per Email oder einfach einzahlen und angeben, was man will. Dann kommt es auch prompt, vergißt man weder Name noch Adresse. Letzteres ist leider immer wieder der Fall, und da können wir dann beim besten Willen nichts zusenden. Also bitte: Erstbesteller immer die vollständige Adresse anführen, Folgebesteller zumindest die Postleitzahl angeben!

Eine schlechte Nachricht ist, daß wir zukünftig unseren Versand restriktiver gestalten müssen. Aufgrund der regierungsheimtückischen Beseitigung des billigen inländischen Portos für Kleinstzeitschriften wird sich die Geschenkfreudigkeit unsererseits leider in Grenzen halten. Sicher im Bezug der *Streifzüge* sind nur jene, die ab und zu auch zahlen. Wer also für 2001 noch keine Spende getätigt hat, möge dies bitte alsbald in unserem Sinne erledigen.

Mehr als die Herausgabe der Zeitschrift können wir allerdings zur Zeit kaum gewährleisten. Der finanzielle Spielraum der *Streifzüge* ist nach wie vor sehr eng, wie eng, das hängt von Euch und Ihnen ab. Der Unterstützung sind nach wie vor keine Grenzen gesetzt. Wir verweisen hier nur auf die Möglichkeit, im *Transformationsclub der Streifzüge* zur Jahresprämie von 100 Euro Mitglied werden zu können. Den Kriterienkatalog schicken wir gerne zu.

Die *Streifzüge* werden übrigens zukünftig zur Dritteljahreszeitschrift, sie sollen folglich jedes Jahr im März, im Juli und im November erscheinen. Am Gesamtseitenumfang des Jahrgangs, ungefähr 100 Seiten, wird sich allerdings nichts ändern, was natürlich bedeutet, daß die einzelnen Nummern dicker werden. Wir wünschen eine aufregende Lektüre.

IMPRESSUM & OFFENLEGUNG

Medieninhaber: Kritischer Kreis – Verein für gesellschaftliche Transformationskunde, Margaretenstraße 71-73/23, A-1050 Wien. E-Mail: streifzuege@aon.at Der Medieninhaber ist zu 100% **Eigentümer** der *Streifzüge* und an keinem anderen Medienunternehmen beteiligt. **Herausgeberin:** Context – Initiative für freie Studien und brauchbare Information, A-1140 Wien. **Grundlegende Richtung:** Kritik. **Redaktion (zugleich Mitglieder des Leitungsorgans des Medieninhabers):** Stephan Grigat, Alex Gruber, Thomas König, Florian Markl, Franz Schandl, Gerhard Scheit, Gerold Wallner, Maria Wölflingseder und Robert Zöchling. **Produktion:** Kemmerling Zöchling & Partner Medien- und Informationsdienste KEG, Schottengasse 3a/1/4/59, A-1010 Wien, Telefon 533 14 27, Telefax 532 74 16. **Hersteller:** Fa. Melzer, Kirchengasse 48, A-1070 Wien. **Konten:** P.S.K. BLZ 60000, Kontonummer 93.038.948; Deutschland: F. Schandl, Postbank Nürnberg, BLZ 760 100 85, Kontonummer 405 952 854. **Aborichtpreis:** Inland 150 ATS / 11 Euro, Ausland 12 Euro.

Streifzüge-BestellerInnen aus der Bundesrepublik Deutschland

mögen ihre Abogebühr (Euro 12) oder Spende bitte an folgendes Konto überweisen:
Franz Schandl, Postbank Nürnberg, Kontonummer 405 952 854 (Bankleitzahl 760 100 85).
ErstbezieherInnen bitten wir um schriftliche Bestellung, da seitens des grandiosen Bankservices den Kontoauszügen nicht immer die vollständige Adresse zu entnehmen ist. Nachbesteller bitten wir um die Anführung der Postleitzahl.

Streifzüge-Abo

Die Zustellung der *Streifzüge* kann jedenfalls durch Einzahlung eines Geldbetrages mittels des beiliegenden Zahlscheines sichergestellt werden. Die Höhe dieses Betrages stellen wir Ihrer Großzügigkeit anheim. Von dem eingezahlten Betrag gilt ein Teilbetrag von 150 ATS als *Streifzüge*-Abonnement, jeder darüber hinausgehende Betrag gilt als Spende für die *Streifzüge* und für die Tätigkeit des Kritischen Kreises.

Achtung: Wer im Adressenkästchen einen roten Punkt findet, erhält die letzte Ausgabe.

Postentgelt bar bezahlt