

Streifzüge

Preis: 25,- öS

3/1998

Jagt die Spekulanten! Schlagt sie tot!

REDUNDANTES ÜBER DIE AKTUELLEN ENTGLEISUNGEN EINER SORTE ANTIKAPITALISMUS

von Franz Schandl

Helmut Schmidt war es, der diesen Beitrag veranlaßte. Der Leitartikel des ehemaligen deutschen Kanzlers in der Zeit vom 3. September mit dem Titel „Der globale Irrsinn“¹ erscheint uns nämlich als äußerst symptomatisch für die sich abzeichnende Pseudokritik eines sich in der Mitte etablierenden Antikapitalismus.

Die globale Finanzkrise wird dort zu einem nationalen Problem degradiert. Weder die USA, noch China, noch Japan, noch Deutschland brauchen Hilfe von außen, es kommt „in allererster Linie auf die Weichenstellung im eigenen Haus“ an. Schließlich verlange das alles nach einer „großen nationalen Willensanstrengung und deshalb nach Führung“. Was ansteht, ist die Etablierung eines nationalen Willens, der durch die Anstrengung von Volk und Führung den „globalen Irrsinn“ der „heißen Spekulanten“, kurzum den „Raubtierkapitalismus“ überwindet. Ja, was soll man wirklich denken, wenn es da gegen die „exzessive Freiheit einiger zehntausend habgieriger Dealer und Manager, die auf den kurzfristigen Finanzmärkten herumtoben“, geht. In solchen Fällen kocht doch die Volksseele und schreit nach den Großwildjägern. Obwohl Schmidt das nun nicht geschrieben und wohl auch nicht gemeint hat, kann es so gelesen werden: Jagt die Spekulanten! Schlagt sie tot!

Spekulation als Kalkulation

Spekulation ist. Sie gehört zu den tagtäglichen Erledigungen aller Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft. Ausnahmslos jedes Geschäft kennt ein spekulatives Moment. Jeder Preisvergleich, jede Wertschätzung eines Produkts oder einer Leistung ist Spekulation. Jeder Kauf und jeder Verkauf muß und will kalkuliert sein. Die Spekulation hat sich also der guten (aber scheinbar hilflosen) Marktwirtschaft nicht von außen bemächtigt, sondern gehört zu ihr, ist von ihr untrennbar.

Der junge Engels schreibt: „In diesem fortwährenden Auf und Ab muß jeder suchen, den

günstigsten Augenblick zum Kauf und Verkauf zu treffen, jeder muß Spekulant werden, d.h. ernten, wo er nicht gesät hat, durch den Verlust anderer sich bereichern, auf das Unglück anderer kalkulieren oder den Zufall für sich gewinnen zu lassen. (...) Und möge sich der ehrliche, „solide“ Kaufmann nicht pharisäisch über das Börsenspiel erheben. (...) Er ist so schlimm wie die Fondsspekulanten, er spekuliert ebenso sehr wie sie, er muß es, die Konkurrenz zwingt ihn dazu, und sein Handel impliziert also dieselbe Unsittlichkeit wie der ihrige.“² Die gleiche Unsittlichkeit ist freilich nichts anderes als die gemeine Sittlichkeit des Kapitals. Alle sind ihr unterworfen, schon der weise Adam Smith erkannte zurecht, daß jeder „in einem gewissen Sinn ein Kaufmann“³ geworden ist.

Freilich ist die jeweilige Position des Marktteilnehmers zu berücksichtigen. Während die einen sich die permanente Spekulation leisten können und sich mit ihr identifizieren, müssen die anderen sich ihr täglich ausliefern, worauf deren Aversion aufbaut. Es ist für die jeweils Betroffenen ein großer Unterschied, ob auf dem Finanzmarkt, auf dem Immobilienmarkt, auf dem Gemüsemarkt oder auf dem Arbeitsmarkt spekuliert wird. Diese Differenz ist nicht auszublenzen, sie ist aber auch nicht zu einer essentiellen Differenz aufzubauschen, die meint, das eine hätte mit dem anderen aber auch schon gar nichts zu tun.

Ogleich bei Hegel bezogen auf das Denken, stimmt seine Aussage auch für unseren Fall des Handelns: „Die Spekulation versteht deswegen den gesunden Menschenverstand wohl, aber der gesunde Menschenverstand nicht das Tun der Spekulation.“⁴ Das Verkürzte erkennt sich nicht im Verlängerten, während das Verlängerte sehr genau weiß, woher es kommt.

Je weiter sich das Kapital von seinem Ursprung, der Produktion, also der Wertungsebene wegbewegt, desto suspekter wird es dem Alltagsverstand. Bleibt das Warenkapital

weitgehend unbehelligt, so gilt das kaufmännische Kapital als zumindest verdächtig, während dem Geldkapital bereits Haß entgegengebracht wird. Die Verhältnisse bleiben in solcher Darstellung unbegriffen, ja werden geradezu gegen mißliebige Exponenten derselben verteidigt. Nähe oder Ferne zur Produktion aber spricht weder für jemanden noch gegen jemanden.

Die Tragik der heutigen Zeit ist, daß die berechtigten Empörungen gegen das Kapital, so derartig von dessen eigenen Ressentiments geprägt und geschädigt sind, daß dieses Aufgehören eher Beiträge zur gesellschaftlichen Barbisierung liefert denn einen emanzipatorischen Schritt darstellt. Insofern steht vor allem der soziale Kampf, der natürlich nicht aufgegeben werden darf, vor einem immensen Dilemma. Immer läuft er Gefahr, die falschen Ansätze zu bedienen. Jenseits von Mitmachen oder bloßem Dagegensein scheint es heute keine Alternativen zu geben. Gerade die wären aber nötig.

Schaffende gegen Raffende

Die fundamentale Unterscheidung in Börsenkapital und Kapital wird immer geläufiger. Aber sie trägt nicht. Sie ist ein populistischer Selbstläufer. Sie dividiert Unteilbares, vertraut letztlich auf das produktive gegen das spekulative Kapital, setzt einmal mehr auf das Schaffende gegen das Raffende.

Die abfällige Einschätzung des Spekulanten führt also in die Irre. Sie ist nicht Aufbruch einer neuen Kapitalismuskritik, sie ist deren Verunglückung. Vor allem auch, wenn man noch zusätzlich bedenkt, daß man auf unterer Ebene alle zu kleinen Kuponschneidern (Pensionsfonds, Aktienbesitz...) umrüsten will. „Andererseits darf man nicht vergessen, daß in Aktiengesellschaften nicht die Individuen vereinigt sind, sondern die Kapitalien. Durch diese Manipulation sind Eigentümer in Aktionäre, d.h. in Spekulanten verwandelt worden.“⁵

Spekulant ist kein Schimpfwort. Tritt es als

solches auf, dann schleppt es – ob es will oder nicht – einen antisemitischen Subtext mit sich herum. Es ist also mit aller Vorsicht und Deutlichkeit zu benützen, immer mit bedenkend, was da mitgehört, mitgelesen und mitvollzogen werden kann, unabhängig von der ursprünglichen Absicht. Wo diese Klarheit nicht erzielt werden kann, ist ob der Gefahr auf den Gebrauch dieses Terminus zu verzichten. Wir plädieren daher für eine partielle Quarantäne. Was aber nicht umgekehrt meint, daß Begriff und Rolle nun positiv affirmiert werden. Es geht aber auch schon gar nicht darum, nun die Partei des Finanzkapitals und der Börse zu ergreifen.

Spekulation und Spekulantentum soll aus der Kritik nicht ausgenommen werden, sondern vielmehr einbezogen werden in einer gesamtgesellschaftlichen Sozialkritik, deren Antikapitalismus sich nicht an bloßen Aspekten abarbeitet und dadurch unrichtig wird. Bei der Kritik der Spekulation ist immer wieder die inhaltliche Rückbezüglichkeit zur kapitalistischen Totalität herzustellen. Wird die Spekulation sachlich isoliert und aus diesem Kontext entlassen, wird sie unweigerlich unerwünschte Resultate tätigen. Gerade nach der nationalsozialistischen Barbarei ist jener Forderung in dieser Frage besondere Aufmerksamkeit zu widmen.

Wer die Spekulation zerstören will, ohne den Kapitalismus abschaffen zu wollen, handelt zumindest fahrlässig. Spekulation ist nie schlimmer als der Markt, dem sie dient. Sie ist nicht seine Ursache, sondern eine seiner Folgen. Die Spekulation ist keine Erfindung der Spekulanten, sie bedient sich ihrer lediglich.

In einer strategischen Orientierung ist das große Kapital nicht gegen das kleine, wie das kleine Kapital nicht gegen das große, das Geldkapital nicht gegen Warenkapital und das Warenkapital nicht gegen das Geldkapital zu verteidigen. Auch wenn es auf taktischer Ebene aktuelle Nuancierungen geben muß: Das Kapital ist anzugreifen, wo immer es ist. Dort, wo die Kritik des heißen Geldes zu keiner des Geldes überhaupt wird, dort, wo die Kritik von Zins und Dividende zu keiner Kritik des Profits aufsteigt und letztlich zu einer des Werts führen kann, wird sie allerdings regressiv. Das Gemeine wird im wahrsten Sinne des Wortes gemeingefährlich.

Jede linke Freude, daß es jetzt – nach den vielen Jahren ungeschminkter Vorherrschaft neoliberaler Ideologie – doch endlich zumindest gegen die Spekulanten geht, ist völlig fehl am Platze. Letzlich verwerflich, weil sie der billigsten, borniertesten und falschesten Sorte des Antikapitalismus aufsitzt.

Hier steht man noch immer in unseliger Tradition. Schon die SPD beschloß auf ihrem Parteitag 1893 folgende „grandiose“ Resolution: „Die Sozialdemokratie bekämpft den Antisemitismus als eine gegen die natürliche Entwicklung der Gesellschaft (sic!, F.S.) gerichtete Bewegung,

die jedoch trotz ihres reaktionären Charakters und wider ihren Willen schließlich revolutionär wirkt, weil die von dem Antisemitismus gegen die jüdischen Kapitalisten aufgehetzten kleinbürgerlichen und kleinbäuerlichen Schichten zu der Erkenntnis kommen müssen, daß nicht bloß der jüdische Kapitalist, sondern die Kapitalistenklasse überhaupt ihr Feind ist und daß nur die Verwirklichung des Sozialismus sie aus ihrem Elende befreien kann.“⁶

Der Antisemitismus wurde von der Sozialdemokratie als obligate Kraft unter vielen gesehen, die auch ihre positiven Seiten hätte. In Bebels Worten: „Die widerspruchsvolle Natur des Antisemitismus kommt in den widerspruchsvollen, theils ultrareaktionären und konservativen, theils demokratischen und manchen mit unserem Programm übereinstimmenden Forderungen ihres Programms zum Ausdruck.“⁷ Der Standpunkt: Laßt die dummen Kerle nur machen, sie werden schon noch draufkommen, ist – vor allem nach den eindeutigen und eliminatorischen Konsequenzen durch den Nazifaschismus – völlig inakzeptabel.

Rationalisten der Irrationalität

Jede Marktkalkulation ist eine Spekulation. Bei der Börsenspekulation ist das nur am meisten einsichtig, weil dort die Verwertung in ihrer abstraktesten Form (G-G') auftritt, scheinbar jeder stofflichen Verunreinigung enthoben. Geld hat den Ballast des Warenkapitals abgeworfen, arbeitet hier angeblich selbsttätig. Die Perversion des Kapitals zeigt sich beim reinen Geldgeschäft am deutlichsten. Im Spekulanten erfährt dann dieses seinen professionellen Sonderstatus. Aber das ist es auch schon. Alles Weitere ist Verdunkelung. Der aktuelle Kampf gegen die Spekulation ist ein antikapitalistischer Kampf für das Kapital.

Die Börsianer sind nur die überhitzten Rationalisten der großen Irrationalität des Kapitals. Nicht umgekehrt! Die Börse ist nicht die inszenierte Böswilligkeit, die ein an sich gutes marktwirtschaftliches Dasein überwuchert, eine Art Fremdkörper oder Geschwür, das man einfach abschneiden oder entfernen könnte, und alles wäre wieder im Lot. Gerade das suggeriert aber eine Kritik, wie sie heute vom Linkskeynesianismus bis zum Rechtsextremismus am Neoliberalismus geleistet wird. Das Gefährliche der verkehrten Argumentation liegt gerade darin, daß sie billige Feindbilder bedient und einfache Rezepte verspricht. Der Kapitalismus wird gegen die Kritik immunisiert, indem man bestimmte Kapitalisten zum Abschub freigibt.

Verfehlt ist es daher, den Börsenspekulanten absichtliches Vernichten ganzer Volkswirtschaften und anderes vorzuwerfen, so als hätten sie Spaß am Untergang bestimmter Staaten oder Branchen. Mitnichten. An so etwas denken die nicht einmal, und wenn, dann so wie George Soros eigentlich das Gegenteil von dem, was

man ihnen unterstellt. Kostprobe: „Für eine funktionierende Gesellschaft ist daher nicht nur der freie Markt wichtig, sondern auch Institutionen, die soziale Gerechtigkeit, Rechtsstaatlichkeit und Menschenrechte schützen. Solche Institutionen gibt es in verschiedenen Ländern, nicht aber in der globalen Gesellschaft. Die Entwicklung einer Weltgesellschaft hinkt hinter der Weltwirtschaft her. Solange dieser Rückstand besteht, hat das weltweite kapitalistische System keine Überlebenschance.“⁸ Und: „Im Laufe der Zeit wird man die Mängel immer deutlicher spüren, bis der Boom schließlich in den Crash mündet. Wir können den Zusammenbruch aber verhindern, indem wir rechtzeitig handeln.“⁹ Würde man nicht, daß er das sagt, würde man es partout jemanden anderen zuschreiben. Soros ist eine börsianische Mischung von Popper und Keynes. Er fürchtet den Crash und bittet um staatliche Sicherheiten für alle, damit er ohne größere Belastungen seinen Geschäften nachgehen kann. Ob das heute nicht auch schon immanent gedacht daneben ist, wäre die nächste spannende Frage.

Wohl gemerkt: Der Spekulant ist nur verteidigungsbedürftig aufgrund des spezifischen Angriffes, der auf ihn gestartet wird. Ansonsten ist er als Charaktermaske des realen oder fiktiven Geldkapitals nicht aus der antikapitalistischen Kritik zu entlassen. Nur darf diese sich keine Isolierung einzelner Momente erlauben, will sie emanzipatorisch werden. Der sachliche Einwand gegen den Spekulanten ist kein (auch nicht: kein zu kurzer!) Schritt in die richtige Richtung, sondern einer in die falsche. „Der Zusammenhang, überwältigend geworden, wird unsichtbar“,¹⁰ schreibt Adorno zurecht. Und doch ist es Aufgabe der Gesellschaftskritik, diesen unentwegt herzustellen.

Schuldkomplexe

Der sozial-nationale Mythos der bösen Börsenbuben ist hingegen kontraproduktiv. Zweifellos, die entsprechen als Kreaturen des Kapitals oberflächlich allen Vorurteilen. Und es steht auch nicht an, die zuckenden Handy-Automaten sympathisch zu finden oder gar prinzipiell in ihrem Tun zu rechtfertigen. Es geht aber sehr wohl darum, sie nicht als Sündenböcke zuzulassen, denen man die kapitalistischen Verwüstungen anzulasten hätte. Jede Kritik, die sich auf eine bloße Äußerungsform des Kapitalismus ablenken und verkürzen läßt, droht letztlich selbst in reaktionäres Fahrwasser zu kommen. Antikapitalismus ist – will er nicht nach hinten losgehen – ein ganzer Inhalt, und keine halbe Sache.

Der Wahn des „selbstbestimmten“ bürgerlichen Subjekts drückt sich aus in der Bestimmung der jeweils Schuldigen. „Wer ist schuld?“, wird gefragt, nicht „Warum ist es so?“ Daß etwas sein könnte, ohne daß jemand daran schuld sei, wo kämen wir denn da hin. Auch Helmut Schmidt

findet seine Schuldigen. Mitschuldig an den Einbrüchen der Börsen seien die amerikanischen, europäischen und japanischen Börsianer und auch der IWF. Doch woran sind sie schuldig? Daß sie sich als Geldkapitalisten wie Geldkapitalisten aufführen? Das sollte doch als selbstverständlich angenommen werden. Schmidt und andere möchten schon einmal sagen, wie sich jene eigentlich hätten verhalten sollen, und auch beantworten, warum sie meinen, daß sie sich anders hätten verhalten können.

Die Begriffe Schuld, Schulden und Schuldige sind letztlich christlichen Ursprungs. In den bürgerlichen Geschäften und Gesetzen treiben sie nun schon Jahrhunderte ihr Verwesenes. Das Böse wird immer personifiziert, es hat zu opfern oder geopfert zu werden. Das abendländische Ritual, irgendwelche Opfer suchen zu müssen und ausfindig zu machen, vereint Rechts und Links in einem seltsamen Taumel. Je mehr Schuldige man habhaft wurde, je mehr verurteilt werden konnten, desto schlimmer ist es übrigens zugegangen.

Emanzipatorische Praxis hätte hingegen den Inhalt zu radikaliseren, nicht die Verhältnisse zu rabiatisieren und Personengruppen zu stigmatisieren. Aus dem Elend der Charaktermasken ist nicht auf die Elendlichkeit ihrer individuellen Träger zu schließen. Egal gegen wen sie sich richtet, wir brauchen alles andere als eine Pogromstimmung.

Anmerkungen

- 1 Helmut Schmidt, *Der globale Irrsinn, Die Zeit*, 3. September 1998, S. 1. Zwei Wochen später titelte das Blatt, so als hätte das eine absolut nichts mit dem anderen zu tun: „Rechts wird chic“.
- 2 Friedrich Engels, *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie (1844)*, MEW, Bd. 1, S. 515-516.
- 3 Adam Smith, *Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und Ursachen (1775/76)*, München 1978, S. 23.
- 4 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen System der Philosophie (1801)*, Werke 2, Frankfurt am Main 1986, S. 31.
- 5 Karl Marx, *Der französische Credit mobilier (1856)*, MEW, Bd. 12, S. 33.
- 6 Protokoll über die Verhandlungen des Parteitag der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, abgehalten zu Köln a. Rh. v. 22. bis 28. Oktober 1893; hier zit. nach: Iring Fetscher (Hg.), *Marxisten gegen Antimemismus*, Hamburg 1974, S. 58-59.
- 7 Ebenda, S. 73.
- 8 George Soros, „Selbstregulierung des Marktes“ ist ein gefährlicher Mythos, *Der Standard*, 24. Dezember 1997, S. 31.
- 9 George Soros, Prinzip der permanenten Veränderung, *Der Standard*, 27. Dezember 1998, S. 29.
- 10 Theodor W. Adorno, *Gesellschaftstheorie und Kulturkritik*, Frankfurt am Main 1975, S. 151.

Überlegungen zum Verhältnis von Theorie und Praxis

von Peter Schuck

Vorbemerkung

Die Frage nach dem Verhältnis von Theorie und Praxis ist eine Frage aus der Theorie. Motiviert wird diese Frage – wie eben diese Theorie als Ganzes – jedoch gleichzeitig aus der Erfahrung eines Mangels in der eigenen Praxis. Die Frage richtet sich an eben jene Theorie, deren Anspruch es ist, die Verbindung von Theorie und Praxis zum Gegenstand der Theorie zu machen. Überlegungen zum Verhältnis von Theorie und Praxis werden also notwendig theoretischer Natur sein.

Der Begriff der Kritischen Theorie soll zunächst anhand der ursprünglichen Bestimmung von Max Horkheimer in [4] nachgezeichnet werden. Dabei wird klar, wie sich Kritische Theorie von der traditionellen Wissenschaft unterscheidet und welche Mittel zur Analyse und Beschreibung gesellschaftlicher Praxis zur Verfügung stehen. Diese Vorgehensweise erscheint auch von daher sinnvoll, als daß es gerade die Kritische Theorie sein wird, welche zur Reflexion auf das Theorie-Praxis-Verhältnis herangezogen werden wird. Dies beinhaltet auch die Begründung, weshalb sich gerade die Kritische Theorie für ein solches Unterfangen eignet. Vereinfacht gesagt braucht es eine Theorie, die sich selbst wahr- und ernstnimmt. Dialektik, Mittel dieser Theorie, sich ihrem Gegenstand angemessen zu nähern, soll in ihrer Funktion und in ihren Grenzen geschildert werden.

Mit der erarbeiteten theoretischen Position soll nun die gesellschaftliche Praxis näher bestimmt werden. Diese Praxis ist hauptsächlich mit Arbeit – heute Lohnarbeit – ausgefüllt. Dem Marx'schen Begriff der Arbeit zufolge schreitet mit der Entwicklung der Arbeitsmittel auch die Entwicklung des Bewußtseins fort. Der Begriff des Bewußtseins und darauf aufbauend jene der Vernunft und der Mündigkeit sollen Klärung erfahren und den Zugang zur Bestimmung des bürgerlichen Subjektes liefern. Diese Bestimmung wird im Folgenden gemeinsam mit einigen Überlegungen zu den gegenwärtigen Produktionsmitteln und Produktivkräften herangezogen, um die Frage nach gelebter Praxis zu erörtern. Abschließen möchte ich in Anlehnung an Adornos *Minima Moralia* [1] mit drei Miniaturen zum Bereich der Informatik (wobei ich die beiden ersten bereits 1991 schrieb), deren Wahrheit sich nicht zuletzt im sogenannten „Golfkrieg“ auf erschreckende Weise bestätigte.

Theorie

„Die Philosophen haben die Welt bloß interpretiert, es kommt drauf an, sie zu verändern.“ [12, S 7]

Traditionelle Theorie

Das Ziel der PhilosophInnen, eine möglichst vollkommene Theorie zu schaffen, also mit möglichst wenigen, dafür umfassenden Sätzen einen möglichst großen Bereich der Wirklichkeit abzudecken,¹ und dabei die Grundforderungen, die traditionell an eine Theorie gestellt werden, nämlich Widerspruchlosigkeit und Durchgängigkeit zu erfüllen, tendiert letztlich zu einem rein mathematischen Zeichensystem. Einerseits erlaubt dies umfassende technische Operabilität der Theorie, welche zum Beispiel in der sich ständig beschleunigenden Dynamik der Natur- und Ingenieurwissenschaften zum Ausdruck kommt. Andererseits jedoch löst sich ein solcher Begriff von Theorie der Tendenz nach von seinem Gegenstand, suggeriert eine Selbständigkeit, „als ob er etwa aus dem inneren Wesen der Erkenntnis oder sonstwie unhistorisch zu begründen sei [und] verwandelt [...] sich in eine verdinglichte, ideologische Kategorie.“ [4, S 17] In Wirklichkeit ist der wissenschaftliche Fortschritt nur im Zusammenhang mit realen gesellschaftlichen Prozessen zu verstehen. So ist die Wirkung des Gegenstandes auf die Theorie, wie auch die Wirkung der Theorie auf ihren Gegenstand nicht nur innerwissenschaftlich, sondern gleichermaßen ein gesellschaftlicher Vorgang. „Die Beziehungen von Hypothesen und Tatsachen vollzieht sich schließlich nicht im Kopf der Gelehrten, sondern in der Industrie.“ [4, S 18] Und auch die Tatsachen selbst „sind in doppelter Weise gesellschaftlich präformiert: durch den geschichtlichen Charakter des wahrgenommenen Gegenstands und den geschichtlichen Charakter des wahrnehmenden Organs.“ [4, S 22] „Dem herkömmlichen theoretischen Denken gelten, wie dargelegt, sowohl die Genesis der bestimmten Sachverhalte als auch die praktische Verwendung der Begriffssysteme, in die man sie befaßt, somit seine Rolle in der Praxis, als äußerlich. Diese Entfremdung, die in der philosophischen Terminologie als Trennung von Wert und Forschung, Wissen und Handeln sowie anderen Gegensätzen sich ausdrückt, bewahrt den Gelehrten vor den angezeigten Widersprüchen und verleiht seiner Arbeit ihren festen Rahmen.“ [4, S 29] Daß dieser Rahmen zum einen

Ausdruck der Arbeitsteiligkeit der bürgerlichen Gesellschaft und zum anderen eine Manifestation desselben Begriffssystems ist, welches es damit stabilisiert, also einer positivistischen Ideologie zuzurechnen ist, sollte klar geworden sein.

Kritische Theorie

„Insofern aber die Sachverhalte, die in der Wahrnehmung gegeben sind, als Produkte begriffen werden, die grundsätzlich unter menschliche Kontrolle gehören und jedenfalls künftig unter sie kommen sollen, verlieren sie den Charakter der bloßen Tatsächlichkeit.“ [4, S 29f] Eine solche Herangehensweise verändert aber nicht nur die Sicht auf den Gegenstand, sondern die Wissenschaft selbst: Denn dadurch, daß sich die/der Fachgelehrte nicht mehr im Wissenschaftsbetrieb dem Gegenstand in der Rolle des Wissenschaftlers/der Wissenschaftlerin nähert und eventuell nach getaner Arbeit in der Freizeit den eigenen privaten, politischen Interessen² nachgeht, sondern ihre/seine eigene Funktion im Wissenschaftsbetrieb mit ihren/seinen politischen Interessen in die wissenschaftliche Reflexion hineinnimmt, erhält diese einen nicht zu unterschätzenden politischen Impetus: es geht darum, die Teilung der Arbeit und damit die für diese Gesellschaft geltenden grundlegenden Beziehungen des Arbeitsprozesses aufzuheben.³ Als bemerkenswertes Resultat ist mit Marcuses Worten die „kritische Theorie [...] nicht zuletzt kritisch gegen sich selbst, gegen ihre eigenen gesellschaftlichen Träger.“ [9, S 125] Damit geht es um einen Bewußtwerdungsprozeß der Wissenschaft: Die Wissenschaft soll über ihre eigenen Bedingungen aufgeklärt werden.⁴ „Die Horkheimersche Formulierung »kritische Theorie« will nicht den Materialismus akzeptabel machen, sondern an ihm zum theoretischen Selbstbewußtsein bringen, wodurch er von dilettantischen Welterklärungen nicht minder sich abhebt als von der »traditionellen Theorie« der Wissenschaft. Als dialektische muß Theorie – wie weithin die Marxische – immanent sein, auch wenn sie schließlich die gesamte Sphäre negiert, in der sie sich bewegt.“ [2, S 197] Und diese Immanenz, die der kritischen Theorie immer wieder vorgehalten wird, verhindert die Angabe von Prognosen über irgendwelche Heilsszenarien genauso wie Rezepte zur Verbesserung der Lage der Nation.

Dialektik

Wie zuvor bereits erwähnt, versucht die traditionelle Theorie mit möglichst wenigen, dafür umfassenden Sätzen ihres Gegenstands habhaft zu werden. Das, was sich nicht dem Regelwerk angleicht, Meßfehler, Ausnahmen und Ungenauigkeiten, wird bestenfalls kurz zur Kenntnis genommen und dann ignoriert. Ganz anders Dialektik: gerade da, wo Widersprüche ein Schema nicht zulassen, wird ihre Stärke deutlich: in ihrem

Diskurs mißt sie sich selbst dem Gegenstand an. Damit ist in „gewissem Betracht [...] die dialektische Logik positivistischer als der Positivismus der sie ächtet: sie respektiert, als Denken, das zu Denkende, den Gegenstand auch dort, wo er den Denkregeln nicht willfahrt.“ [2, S 144]

„Tatsächlich ist Dialektik weder Methode allein noch ein Reales im naiven Verstande. Keine Methode: denn die unversöhnte Sache, der genau jene Identität mangelt, die der Gedanke surrogiert, ist widerspruchsvoll und sperrt sich gegen jeglichen Versuch ihrer einstimmigen Deutung. Sie, nicht der Organisationsdrang des Gedankens veranlaßt zur Dialektik. Kein schlicht Reales: denn Widersprüchlichkeit ist eine Reflexionskategorie, die denkende Konfrontation von Begriff und Sache. Dialektik als Verfahren heißt, um des einmal an der Sache erfahrenen Widerspruchs willen gegen ihn in Widersprüchen zu denken.“ [2, S 148]

Praxis

Die Sache, d.h. der Gegenstand der Kritischen Theorie ist – wie bereits erwähnt – die gesellschaftliche Praxis. Die gesellschaftliche Praxis ist seit jeher bestimmt von menschlicher Arbeit.

Arbeit

Zentraler Begriff für die Vermittlung von menschlichen Bedürfnissen mit der Natur ist die Arbeit. „Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eignes Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eignen Botmäßigkeit.“

- Wir unterstellen die Arbeit in einer Form worin sie dem Menschen ausschließlich angehört.
- Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht daß er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muß.“ [13, S 185f]

Hier wird deutlich: einerseits ist der Mensch Naturwesen mit Naturkräften, andererseits aber ist er in der Lage mit seiner „Naturkraft“ Intellekt, seiner Vorstellung einen Zustand zu antizipieren, der seinen Zweck entspricht. Er tritt dann

als DenkendeR in Gegensatz zur Natur, die er mit seinen Naturkräften domestiziert. Einerseits hat menschliches Denken also menschliche Natur, andererseits auch umgekehrt menschliche Natur menschliches Denken zur Voraussetzung. Die beiden nicht nur begrifflich in Gegensatz tretenden Komponenten Natur und Denken vereinen sich in der Natur des Menschen.

Bewußtsein

Das Denken in Gegensätzen beherrscht die Philosophiegeschichte der westlichen Kultur. Bewußtsein steht hier im Gegensatz zur Natur. Erst Hegel verbindet Geist und Natur mittels Dialektik und löst Natur, das durch den Geist objektiviert, im universellen Geist auf. Falsch und richtig zugleich. Falsch, weil Denkvoraussetzung immer schon Natur ist. Vor dem Bewußtsein steht das Sein. Andererseits und damit richtig, weil Naturvoraussetzung des Menschen immer schon Denken, Bewußtsein ist. Mit dem Sein ist also das Bewußtsein notwendig gesetzt und bestimmt fürderhin das Sein, gleichwie es durch das Sein bestimmt wird. Der Mensch kann nicht anders Mensch sein, als denkend. Denken kann er aber nur, indem er die Dinge auf Begriffe bringt. Indem er von den Dingen abstrahieren kann, kann er die Produktivkräfte zur Sicherung seiner Reproduktion weiterentwickeln.

Damit ist Denken einerseits bedingt durch die Natur der/des DenkendeN sowie die vorgefundenen Gegenstände (Objekte), die es zum Objekt machen muß. Andererseits muß es sich als unbedingt denken / setzen, weil es auf die eigenen Bedingungen reflektieren kann.⁵

Vernunft

Mit dem Aufstieg der bürgerlichen Gesellschaft wird die Vernunft, zunächst als universelle, zu dem Kampfbegriff gegen die Feudalgesellschaft. „Vernunft ist das Prinzip der Kritik von Herrschaft schlechthin.“ [S. 44][7] Vernunft ist also einerseits ein allgemeiner, weil auf alle Menschen und alle Gesellschaftsformen zielender Begriff. Andererseits aber in seiner historischen Konkretion ein Begriff der bürgerlichen Gesellschaft. Zwar hatte sich historisch bei Entwicklung dieser universalen Begrifflichkeit die bürgerliche Gesellschaft ökonomisch in weiten Teilen bereits durchgesetzt, zu ihrer Legitimierung war die theoretische Behandlung (insbesondere durch die deutsche Philosophie) dieser gesellschaftlichen Veränderungen aber notwendig.

Nun ist der Mensch nicht von Natur aus vernünftig. Er muß dazu gemacht werden. Dies ist ein gesellschaftliches Problem und begründet Schulen als gesellschaftlich organisierte Einrichtung, die allgemeine Schulpflicht und als zugehörige Wissenschaft die Pädagogik. Deren (zumeist unverstandenes) Problem ist letztlich die Antinomie, die Heranwachsenden dazu zu

bringen, Vernunft anzunehmen. Da Vernunft nur als eigenständige und freiwillige Leistung des Subjekts möglich ist, da diese aber als Ergebnis bereits vorausgesetzt ist und sein muß, muß sie unter mehr oder weniger offenem Zwang auch durchgesetzt werden.

Mündigkeit

Der Zeitpunkt, zu dem Vernunft gesellschaftlich konstatiert wird, heißt Mündigkeit. Diese meint ökonomisch letztlich Geschäftsfähigkeit, moralisch die Fähigkeit, entsprechend den Vorgaben der protestantischen Arbeitsethik auf das kurze, schnelle Glück zugunsten später zu realisierender Vorteile zu verzichten und politisch die Fähigkeit, die eigenen Interessen im Rahmen der dazu vorgesehenen Institutionen zu artikulieren.

„Freiheit meint im Grunde Verfügung über Lebensmittel, Mündigkeit die subjektive Bestimmtheit der Praxis der Freiheit. Nur wer für seine Lebensmittel selber aufkommen kann, weiß sich prinzipiell unabhängig vom Willen anderer, [...] Aber diese Unabhängigkeit vom Willen anderer in der Verfügung über die Bedingungen der eigenen Reproduktion sind historisch und konkret die Freiheit und Mündigkeit des Privateigentümers.“ [7, S 40]

„Im sich formierenden Verwertungsinteresse muß jedes Individuum als Tauschpartner anerkannt und erwartet werden können, sonst gibt es keinen Arbeitsmarkt, ohne diesen keine Lohnarbeit. Das aber heißt: Das Verwertungsinteresse kommt um den Anspruch auf Mündigkeit nicht herum. Denn es ist auf Freiheit als freie Verfügung über Güter als Waren angewiesen.“ [7, S 44]

Das bürgerliche Subjekt

Sowohl Vernunft als auch die damit verbundene Mündigkeit sind zwar einerseits bedingt, indem sie sich in bestimmten Subjekten realisieren und diese erst zur Vernunft gebracht bzw. für mündig erklärt werden müssen, Vernunft und Mündigkeit also erst gesellschaftlich hergestellt werden muß. Andererseits sind beide aber unbedingt, insofern sie begrifflich als unbedingte sich annehmen müssen, um ihre im Begriff angelegte Universalität überhaupt in Anspruch nehmen zu können.

Dieser Widerspruch ist historisch dadurch begründet, daß zwar einerseits die bürgerlichen Kampfbegriffe, die gegen die und zur Ablöse der Feudalgesellschaft eingesetzt wurden, nur als universale also allgemeingültige auftreten konnten. Diese Universalität ist unhintergebar. Andererseits mußte aber in der Ablöse der Feudalgesellschaft unmittelbar an deren Herrschaftsverhältnisse angeknüpft werden, die realen Veränderungen sind von Anfang an mit dem Makel des Kompromisses behaftet.⁶ Die alte Herrschaft wurde letztlich nur neu begründet. Irrationale Herrschaft (durch den ökonomischen Prozeß hindurch) wurde nicht abgeschafft sondern gefestigt.

Der Widerspruch ist ökonomisch dadurch begründet, daß der ökonomische Prozeß im Tausch das bürgerliche Subjekt, also den Freien, Mündigen unbedingt braucht, damit ein Vertrag rechtswirksam ist. Andererseits dürfen aber die Eigentumsverhältnisse (Ursache für die reale Ungleichheit und Unfreiheit, wie für den Tausch selbst) genausowenig angetastet werden.

Der Widerspruch ist logisch dadurch begründet, daß einerseits das Subjekt vom Begriff her ein von allen anderen Unabhängiges ist, andererseits eben dieses Subjekt aber in einem bestimmten Individuum sich konkretisiert. Das Subjekt, welches logisch nur durch Autopoesis in die Welt kommen kann, wird praktisch durch andere in die Welt und zum Subjekt-Sein gebracht.

Produktionsmittel und Produktivkräfte

Ging Marx in [10] davon aus, daß es zur Herstellung der vernünftigen Praxis ausreichte, wenn sich das Proletariat die Produktionsmittel aneignete, um sie den eignen Zwecken zu unterwerfen,⁷ so ist längst klar, daß nicht nur die Produktionsmittel sondern auch die Produktivkräfte selbst durch die Produktionsweise der Gesellschaft präformiert sind. Das heißt, daß nicht nur die technischen Mittel sondern auch die Wissenschaften einer befreiten Gesellschaft andere sein werden müssen, als die der gegenwärtigen. Doch bereits der gegenwärtige Stand der Produktivkräfte macht aufgrund der technischen Komplexität Schwierigkeiten. Gerade die Philosophie, die einst als Universalwissenschaft antrat, die Welt zu erklären, sieht sich zunehmend hilflos, die technischen Instrumente zur Beherrschung dieser Welt zu begreifen. „Der introvertierte Gedankenarchitekt wohnt hinter dem Mond, den die extrovertierten Techniker beschlagnahmen. ... So unmaßig ist das mittlerweile zum Topos herabgesunkene Mißverhältnis zwischen Macht und jeglichem Geist geworden, daß es die vom eigenen Begriff des Geistes inspirierten Versuche, das Übermächtige zu begreifen, mit Vergeblichkeit schlägt. Der Wille dazu bekundet einen Machtanspruch, den das zu Begreifende widerlegt.“ [2, S 15f] Die Ursache dafür dürfte neben der Komplexität des technischen Instrumentariums selbst auch in der ungeplanten, gleichsam naturwüchsigen Entwicklung der Produktivkräfte liegen.

Noch einmal: das bürgerliche Subjekt

Nicht nur die Produktionsmittel und die Produktivkräfte werden von der gesellschaftlichen Produktionsweise bestimmt. Deren Kraft zur Determination reicht bis in das einzelne Subjekt hinein. Der ökonomische Prozeß, der von ihm ständig und notwendig reproduziert wird, präformiert Ansichten, Haltungen, Einstellungen, Verhalten, usw. Mündigkeit erweist sich im Widerstand gegen die aufgezwungenen Bedürf-

nisse. An der Theorie wäre es, die gesellschaftlichen Ursachen noch der ureigensten Regung nachzuweisen. Aufgabe der/des Einzelnen bleibt es, mit der daraus resultierende Einsicht ein letztes Stück Autonomie zu behaupten.

„Gelebte Kritik“

Gelebte Kritik meint Kritik, die praktisch wird. Von praktischer Kritik ist jedoch weit und breit keine Spur. „Die Zeiten, da man noch Barrikaden bauen konnte, sind fast schon so selig, wie die, da das Handwerk einen goldenen Boden hatte.“ [3, S 377] So schwierig wie es heute geworden ist, die Klassen und ein entsprechendes „revolutionäres Subjekt“ zu identifizieren, so wenig hat sich die heutige Gesellschaft vom Kapitalismus entfernt.⁸ Noch immer kann funktional zwischen Kapital und Lohnarbeit unterschieden werden. Auch wenn durch Betriebsaktien, Rentenfonds und dergleichen der Widerspruch in das lohnabhängige Subjekt hineinverlagert wurde.⁹ Dessen Interesse ist aufgrund der höheren Rendite die eigene Ausbeutung geworden. So hat es sich zum Komplizen derer machen lassen, die einst auf der anderen Seite der Barrikaden standen. Dies geschah zwangsläufig mit den erreichten Erfolgen im Streit um einen größeren Anteil am erwirtschafteten Mehrprodukt. „Weiter wird Herrschaft ausgeübt durch den ökonomischen Prozeß hindurch. Dessen Objekte sind längst nicht mehr nur die Massen, sondern auch die Verfügenden und ihr Anhang.“ [5, S 360] Auch „die andere Seite“ blieb also nicht unberührt von der Verlagerung der Klassengegensätze bis ins einzelne Subjekt.

Diejenigen, die aus dem Produktionsprozeß herausgefallen sind, die Paupers – und es werden derer immer mehr –, werden mit verschiedensten Mitteln stillgestellt: „Tittytainment“ ist nur eine neue Variante für das Opium des Volkes. „Sinkt aber, durch den Umfang des technischen Fortschritts, tatsächlich durch Industrialisierung, der Anteil der lebendigen Arbeit, aus der seinem Begriff nach allein der Mehrwert fließt, so wird davon das Kernstück, die Mehrwerttheorie affiziert“ [3, S 359] Auch wenn diese Tatsache noch nicht notwendig bedeutet, daß hier im Schoße des Kapitalismus eine neue Gesellschaftsform heranreift, so ist der Umstand jedenfalls genau zu beobachten. Die gegenwärtige Entwicklung der Produktivkräfte läßt daran zweifeln, ob es dem Kapitalismus gelingt, eine weitere Träger-technologie zu entwickeln, die den Anteil an lebendiger Arbeit im Produktionsprozeß wieder steigen läßt, nachdem die derzeitige Produktion vor allem durch Rationalisierung und Automatisierung gekennzeichnet ist.

Unter dem Marx'schen Diktum, daß „die Theorie [...] zur materiellen Gewalt [wird], sobald sie die Massen ergreift“ [11], hieße das, dafür Sorge zu tragen, daß die Theorie als kritische Instanz gegen den Irrsinn dieser Gesell-

schaft aufgehoben bleibt und nicht von deren Totalität verstellt wird. „Heute hat sich die verteilte Möglichkeit des Anderen zusammengezogen in die, trotz allem die Katastrophe abzuwenden.“ [2, S 317]

Minima Informatica

Fensterln. Die modernen Computersysteme sind, so heißt es, benutzerfreundlich geworden. Die Symbole seien leichter verständlich und einfacher zu handhaben als zentnerschwere Manuale, in deren Gewicht sich die gesamte Entwicklung der Technologie niederschlagen scheint. Ohne überflüssigen Ballast sofort an die Arbeit gehen zu können, ist der Vorteil jener Technologie, die sich auf der einen Seite durch ein Nicht-Denken-Müssen und auf der anderen durch sofortige Verwertung der Arbeitskraft inbarer Münze bezahlt macht. Unwiederbringlich verloren wird mit jedem Blick durch's Fenster auf die Welt, welche selbst mehr und mehr zur Maschine und deren Scheinwelt sich beschränkt, das, was Musil noch den Realitätssinn nannte. Möglich ist alles und wirklich damit zugleich nichts. Der Blick durch's Fenster zu oft schon als Beleg herbeizitiert geht ins Leere. Fern jeder sinnlichen Wahrnehmung ist das, was es da zu sehen gibt. Und doch wird jene und mit ihr das Bewußtsein davon affiziert, so es nicht schon völlig gefangen darin verharrt. Wer einmal die Gelegenheit gehabt hat, Computer-Spieler, die sich heute in vielen Kinderzimmern¹⁰ finden, in ihrem Spiel zu betrachten, der weiß, welch grausames Geschäft da getrieben wird: die Welt ist in der Maschine und damit schon völlig negiert. Es bleibt nur noch ein gradueller Unterschied in der Rezeption zwischen dem tausendfach geübten Massenmords im Spiel und der des Genozids.

Von Mäusen und Menschen. Die Maus, einstmal Schreckgespenst der Frauen in männlich-dummen Stammtischwitzen und jener, welche sich nach diesem Bild formen ließen, soll heute zur Vertrauten aller Sekretärinnen werden. Die Erziehungsleistung die damit verbunden ist, wäre wesentlich bedeutender, säße da ein solches Tier. Aber auch das an die Maschine genabelte Plastikgehäuse wird gezähmt. Von der ersten Berührung über die geplante Verwendung jenes Gerätes scheint eine Parallele auf. Doch findet neben der an Saint-Exupéry (wirklich?!) erinnernden Zähmung toter Gegenstände eine Zähmung auch auf der anderen Seite statt. Die Heteronomie schlägt bis auf die Reaktionen des Gesamtsystems durch: es ist eben nur eine solche Verwendung vorgesehen. Ist das System benutzerfreundlich, so ist die Heteronomie total, andere Verwendungen werden nicht zugelassen. Die Maus ist Zuckerbrot und Peitsche in einem.

Menschen fischen. Auf der Höhe der Zeit zu sein, heißt heute sämtliche verfügbaren Kommunikationsmittel zu kennen und zu nutzen. Der vernetzte Bürger wurde zum Sinnbild für den mit

allen Kommunikationsmitteln beschlagenen postmodernen Menschen. Würde zuvor nur der als ins Netz gehend bezeichnet, der die schnelle Befriedigung seiner kurzfristigen Bedürfnisse und Leidenschaften über seine realen Interessen stellt, so bezeichnet dies heute den sich „anstöpselnden“ Zeitgenossen. Die Terminologie zur Beschreibung der damit zusammenhängenden Vorgänge ist so technisch wie die Sache selbst und wirkt zurück auf das vernetzte Subjekt selbst: je intensiver die eigene Verstrickung, desto mehr erfährt es sich als technisches Anhängsel dieser Maschinerie, zu dem es sich macht. Wer jedoch glaubt, daß das Anwachsen der Kommunikation mit der Wichtigkeit der Inhalte korrelierte, sieht sich getäuscht; noch das Belangloseste muß mitgeteilt werden. Kommunizieren zu können, heißt heute kommunizieren zu müssen; kaum eine Tätigkeit, die nicht durch Anrufe gestört wird, nichts mehr, was ungeteilte Aufmerksamkeit erhält. Zappelte das volle Netz einstmal von Fischen, so zappeln heute die durch ständige „Requests“ und „Interrupts“ nervös gewordenen Bediener der Endgeräte.

Anmerkungen

- 1 *Vergleiche hier und im Folgenden* [4, S 13f]
- 2 *Daß private Interessen zugleich politische sein können (und vice versa), ist eine Besonderheit und ein Widerspruch der bürgerlichen Gesellschaft. Denn erst mit der Lohnarbeit gibt es den Bereich der Freizeit, in welchem private Aktivitäten angesiedelt sind und mehr oder weniger geduldet werden.*
- 3 *Vergleiche* [4, S 30]
- 4 *„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit.“* [6, S 9] *Auch wenn hier hinsichtlich der Schuldfrage zwischen Gattungswesen und Individuum differenziert werden muß, so kann selbst für das Individuum eine selbstprolongierte Unmündigkeit konstatiert werden.*
- 5 *„Auf die empirische, unerläßliche Bedingung seines Werdens reflektierend, muß sich das Bewußtsein als notwendig unabhängig von dieser Bedingung gesetzt denken: als vorausgesetzt.“* [7, S 39]
- 6 *„Mündigkeit – als bürgerliche – ist daher früh gebrochen durch die für die Durchsetzung dieser Gesellschaft epidemischen Gewaltakte der Enteignung und Aneignung des immer noch entscheidenden Produktionsmittels, nämlich Grund und Boden (enclosures).“* [7, S 40]
- 7 *So heißt es: „Das Proletariat wird seine politische Herrschaft dazu benutzen, der Bourgeoisie nach und nach alles Kapital zu entreißen, alle Produktionsinstrumente in den Händen des Staats, d.h. des als herrschende Klasse organisierten Proletariats, zu zentralisieren und die Masse der Produktionskräfte möglichst rasch zu vermehren.“* [10, S 46]
- 8 *Vergleiche dazu Th. W. Adornos Einleitungsvortrag zum 16. Deutschen Soziologentag am 8. April 1968 „Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?“* [3, S 354ff] sowie ders. „Refle-

xionen zur Klassentheorie“ [3, S 373ff].

- 9 *Der Marxistischen Theorie zufolge hätten Mitbestimmungsmodelle, die ja einen nicht unbeträchtlichen Eingriff in die Verfügungsgewalt des Kapitals darstellen, oder Unternehmensbeteiligungen in Form von Betriebsaktien, die das Eigentum an Produktionsmitteln (teilweise) in die Hände der Lohnabhängigen geben, der Tendenz nach eine qualitative Änderung der Produktionsweise bedeutet. Daß dies faktisch jedoch keinerlei Änderung nach sich zieht, liegt vor allem daran, daß durch solche Beteiligungen der Lohn der Lohnabhängigen noch mehr an den wirtschaftlichen Erfolg des Unternehmens gekettet wird und daß durch die erzielte Identifikation mit dem Unternehmen (corporate identity) die Leistung deutlich gesteigert werden kann.*
- 10 1991: „an allen Ecken“

Literatur

- [1] Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, Frankfurt 1951
- [2] Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt 1966
- [3] Theodor W. Adorno, *Soziologische Schriften I*, Frankfurt 1972
- [4] Max Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, in: ders. *Traditionelle und kritische Theorie – vier Aufsätze*, Frankfurt 1968
- [5] Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt 1988
- [6] Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in: Ehrhard Bahr (Hg.), *Was ist Aufklärung?*, – Kant, Erhard, Hamann, Herder, Lessing, Mendelssohn, Riem, Schiller, Wieland Stuttgart 1974
- [7] Gernot Koneffke, *Mündigkeit – Zur Neufassung materialistischer Pädagogik*, in: Hans-Jochen Gamm und Gernot Koffke, *Jahrbuch für Pädagogik* 1997
- [8] Robert Kurz, *Antiökonomie und Antipolitik*, in: Förderverein *Krisis* (Hg.), *Krisis Nr. 19*, Bad Honnef 1997 auch in <http://www.magnet.at/krisis/krisisartikel/kurz19.html>
- [9] Herbert Marcuse, *Philosophie und kritische Theorie*, in: ders., *Kultur und Gesellschaft I*, Frankfurt 1965
- [10] Karl Marx, *Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei – Grundsätze des Kommunismus*, Stuttgart 1969
- [11] Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, in: *Marx Engels Werke*, Band 1, irgendwo auf den Seiten 378 – 391, Berlin/DDR 1956
- [12] Karl Marx und Friedrich Engels, *Marx Engels Werke*, Band 3, Berlin 1958
- [13] Karl Marx, *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, Buch I: *Der Produktionsprozeß des Kapitals*, Berlin 1947
- [14] Florian Rötzer, *Die guten Menschen vom Cyberspace*, online-Magazin *telepolis* 15.12.1997, <http://www.heise.de/tp/deutsch/inhalt/glosse/1349/1.html>

Was ist der Wert? Was soll die Krise?

ÜBERARBEITUNG EINES REFERATES AN DER UNIVERSITÄT WIEN, GEHALTEN AM 24. JUNI 1998

von Norbert Trenkle

Das überarbeitete Referat von *Michael Heinrich*, das sich kritisch auf Trenkles Text bezieht, erscheint in der nächsten Ausgabe der „Streifzüge“.

Der Bogen, den ich schlagen möchte, ist sehr weit gespannt. Er führt von der allereinstufigsten Ebene der Werttheorie oder vielmehr der Wertkritik – also von der Ebene der Grundkategorien der warenproduzierenden Gesellschaft: Arbeit, Wert, Ware, Geld – zur Ebene, auf der diese Grundkategorien als verdinglichte und fetischistische, als scheinbar „natürliche“ Tatsachen und „Sachzwänge“ erscheinen. Auf dieser Ebene – der Ebene von Preis, Profit, Lohn, Zirkulation etc. – treten zugleich die inneren Widersprüche der modernen Warengesellschaft offen zutage; dort erweist sich ihre letztliche historische Unhaltbarkeit: und zwar in Gestalt der Krise. Es ist klar, daß ich hier in der gebotenen Kürze nicht mehr als eine Skizze davon liefern kann, hoffe aber, daß es mir gelingt die wesentlichen Zusammenhänge einsichtig zu machen.

Um einen Ausgangspunkt zu gewinnen, möchte ich mit einer Kategorie beginnen, die gemeinhin als völlig selbstverständliche Bedingung menschlicher Existenz hingenommen wird: der „Arbeit“. Diese Kategorie bleibt auch im Marxschen Kapital weitgehend unproblematisiert und wird dort als anthropologisches Merkmal eingeführt, das für jede Gesellschaft überall und immer gilt. „Als Bildnerin von Gebrauchswerten“, schreibt Marx, „als nützliche Arbeit, ist die Arbeit daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln“ (MEW 23, 57).

Ganz so unproblematisch, wie es in diesem Zitat erscheint, ist die Kategorie „Arbeit“ für Marx freilich nicht. An anderen Stellen, insbesondere in den sogenannten Frühschriften, schlägt er da weitaus kritischere Töne an. In einem erst in den 1970er Jahren veröffentlichten Manuskript zur Kritik am deutschen Nationalökonom Friedrich List spricht er sogar ausdrücklich von der Aufhebung der Arbeit als Voraussetzung von Emanzipation. Er schreibt dort: „Die ‚Arbeit‘ ist ihrem Wesen nach die unfreie, unmenschliche, ungesellschaftliche, vom Privateigentum bedingte und das Privateigentum schaffende Tätigkeit. Die Aufhebung des Privateigentums wird also erst zu einer Wirklichkeit, wenn sie als Aufhebung der

‚Arbeit‘ gefaßt wird ...“ (Marx 1972, S. 436). Auch im Kapital selbst finden sich Passagen, die noch an diese frühe Einsicht erinnern. Doch geht es mir hier nicht darum, die Ambivalenzen im Marxschen Denken in bezug auf die „Arbeit“ nachzuzeichnen (vgl. dazu etwa Kurz 1995), sondern ich möchte direkt zu der Frage kommen, was es mit dieser Kategorie auf sich hat. Ist die „Arbeit“ tatsächlich eine anthropologische Konstante? Können wir sie als solche zum unproblematischen Ausgangspunkt einer Analyse der Warengesellschaft machen? Meine Antwort ist ein eindeutiges Nein.

Marx unterscheidet zwischen abstrakter und konkreter Arbeit und nennt dies den spezifischen Doppelcharakter der Arbeit in der warenproduzierenden Gesellschaft. Damit legt er nahe (und spricht es auch explizit aus), daß erst auf der Ebene dieser Verdoppelung oder Aufspaltung ein Abstraktionsprozeß stattfindet. Abstrakt ist die abstrakte Arbeit, insofern sie von den konkreten stofflichen Eigenschaften und Besonderheiten der jeweils spezifischen Tätigkeiten: etwa Schneiderarbeit, Tischlerarbeit oder Metzgerarbeit, absieht und sie auf ein gemeinsames Drittes reduziert. Marx übersieht hier aber (und der Marxismus hat ohnehin kein Problembewußtsein auf dieser Ebene entwickelt), daß bereits die Arbeit als solche eine Abstraktion ist. Und zwar nicht einfach eine Denkabstraktion, wie Baum, Tier oder Pflanze, sondern eine historisch durchgesetzte, gesellschaftsmächtige Realabstraktion, die die Menschen unter ihre Gewalt zwingt.

Abstrahieren heißt im Wortsinne abziehen oder von etwas abziehen. In welchem Sinne ist nun die Arbeit eine Abstraktion, also ein Abzug von etwas? Das gesellschaftlich-historisch Spezifische an der Arbeit ist selbstverständlich nicht, daß überhaupt Dinge produziert und verschickte gesellschaftliche Tätigkeiten verrichtet werden. Das muß in der Tat jede Gesellschaft tun. Spezifisch ist die Form, in der dies in der kapitalistischen Gesellschaft geschieht. Wesentlich für diese Form ist zunächst einmal, daß die Arbeit eine gesonderte, vom übrigen gesellschaftlichen Zusammenhang abgetrennte Sphäre ist. Wer arbeitet, der arbeitet nur und tut sonst nichts anderes. Ausruhen, sich vergnügen,

seinen Interessen nachgehen, lieben usw. das hat außerhalb der Arbeit zu geschehen oder darf sich zumindest nicht störend auf die durchrationalisierten Funktionsabläufe auswirken. Natürlich gelingt das nie ganz, weil der Mensch nun einmal trotz jahrhundertelanger Zurichtung nicht ganz zur Maschine gemacht werden konnte. Aber die Rede ist ja hier von einem Strukturprinzip, das in völliger Reinheit empirisch nie vorkommt – obwohl zumindest in Mitteleuropa der empirische Arbeitsprozeß schon sehr weitgehend diesem schrecklichen Idealtypus entspricht. Aus diesem Grund, also aufgrund des Ausschlusses aller Momente von Nicht-Arbeit aus der Sphäre der Arbeit, geht die historische Durchsetzung der Arbeit mit der Herausbildung weiterer separierter gesellschaftlicher Sphären einher, in die jene abgespaltenen Momente verbannt werden; Sphären, die selbst exklusiven Charakter gewinnen (ganz im Wortsinne von Exklusion, also Ausschluß): Freizeit, Privatheit, Kultur, Politik, Religion etc.

Wesentliche Strukturbedingung für diese Aufspaltung des gesellschaftlichen Zusammenhangs ist das moderne Geschlechterverhältnis mit seinen dichotomisch-hierarchischen Zuschreibungen von Männlichkeit und Weiblichkeit. Die Sphäre der Arbeit fällt dabei eindeutig in das Reich des „Männlichen“, worauf schon die subjektiven Anforderungen verweisen, die hier gestellt werden: abstrakte Zweckrationalität, Sachlichkeit, formales Denken, Konkurrenzorientierung etc.; Anforderungen, denen selbstverständlich auch Frauen gerecht werden müssen, die es im Beruf „zu etwas bringen“ wollen. Doch kann dieses Reich des Männlichen strukturell nur vor dem Hintergrund des abgespaltenen und inferior gesetzten Reiches des Weiblichen existieren, in dem sich der Arbeitsmann wieder regenerieren kann, weil sich dort idealiter die treusorgende Hausfrau um sein leibliches und emotionales Wohl kümmert. Dieser strukturelle Zusammenhang, den die bürgerliche Ideologie seit jeher idealisiert und romantisiert hat (in unzähligen schwülstigen Lobpreisungen der liebevollen und aufopferungswilligen Ehefrau und Mutter), ist von der feministischen Forschung in den letzten 30 Jahren ja mehr als hinreichend analysiert und

belegt worden. Insofern läßt sich wohl ohne weiteres die These vertreten, daß die Arbeit und das moderne, hierarchische Geschlechtverhältnis untrennbar miteinander verknüpft sind. Beides sind grundlegende Strukturprinzipien der bürgerlich-warenformigen Gesellschaftsordnung.

Ich kann hier diesen Zusammenhang als solchen nicht weiter verfolgen, denn das Thema meines Vortrags sind ja, die spezifischen Vermittlungen und inneren Widersprüchen innerhalb des historisch-strukturell männlich besetzten Reichs von Arbeit, Ware und Wert. Ich will also dorthin zurückkehren. Oben hatte ich bemerkt, daß die Arbeit, als spezifische Form warengesellschaftlicher Tätigkeit, schon insofern per se abstrakt ist, weil sie eine separierte, vom übrigen gesellschaftlichen Zusammenhang abgezogene Sphäre konstituiert. Und als solche existiert sie überhaupt nur, wo die Warenproduktion bereits zur bestimmten Form der Vergesellschaftung geworden ist; das heißt im Kapitalismus, wo die menschliche Tätigkeit in der Form der Arbeit keinem anderen Zweck dient, als der Verwertung des Werts.

In diese Sphäre der Arbeit treten die Menschen aber nicht freiwillig ein. Sie tun es, weil sie in einem langen und blutigen historischen Prozeß von den elementarsten Produktions- und Existenzmitteln getrennt worden sind und nun nur überleben können, indem sie sich auf Zeit verkaufen oder genauer gesagt, indem sie ihre Lebensenergie für einen äußerlichen und gleichgültigen Zweck als Arbeitskraft verkaufen. Daher bedeutet Arbeit für sie prinzipiell einen elementaren Abzug an Lebensenergie und ist also auch in dieser Hinsicht eine höchst reale Abstraktion. Nur deshalb geht übrigens auch die Gleichung auf: Arbeit = Leiden, wie sie die ursprüngliche Wortbedeutung des Verbs *laborare* noch transportierte.

Schließlich aber herrscht die Abstraktion in der Sphäre der Arbeit auch in Gestalt eines ganz spezifischen, nämlich abstrakt-linearen und homogenen Zeitregiments. Was zählt, ist die objektiv meßbare, also vom subjektiven Empfinden, Fühlen und Erleben der arbeitenden Individuen abgetrennte Zeit. Das Kapital hat sie für einen genau definierten Zeitraum gemietet und in diesem Zeitraum müssen sie einen maximalen Output an Waren oder Dienstleistungen produzieren. Jede Minute, die sie nicht dafür aufwenden, ist vom Standpunkt des Käufers der Ware Arbeitskraft eine Verschwendung. Jede einzelne Minute ist wertvoll und zählt insofern gleich, als sie im buchstäblichen Sinne potentiell Wert darstellt.

Historisch stellt die Durchsetzung des abstrakt-linearen und homogenen Zeitregiments wohl einen der schärfsten Brüche mit allen vorkapitalistischen Gesellschaftsordnungen dar. Bekanntlich bedurfte es vieler Jahrhunderte manifesten Zwangs und offener Gewaltanwendung, bis die Masse der Menschen diese Form des Zeitbezugs verinnerlicht hatte und nichts mehr dabei fand, jeden Tag pünktlich zu einer ganz bestimmten

Uhrzeit in der Fabrik oder im Büro anzutreten, ihr Leben an der Pforte abzugeben und sich für einen genau abgegrenzten Zeitabschnitt dem gleichmäßigen Rhythmus der vorgegebenen Produktions- und Funktionsabläufe zu unterwerfen. Schon allein dieses wohlbekannte Faktum zeigt, wie wenig selbstverständlich die unter dem Namen Arbeit durchgesetzte Form gesellschaftlicher Tätigkeit ist.

Wenn also Arbeit als solche keine anthropologische Konstante, sondern selbst schon eine Abstraktion ist (allerdings eine gesellschaftlich höchst wirkungsmächtige Abstraktion), was hat es dann mit dem Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit auf sich, den Marx analysiert und der die Grundlage seiner Werttheorie bildet? Bekanntlich stellt Marx fest, daß die warenproduzierende Arbeit zwei Seiten hat: eine konkrete und eine abstrakte. Als konkrete Arbeit ist sie Bildnerin von Gebrauchswerten, produziert also bestimmte nützliche Dinge. Als abstrakte Arbeit dagegen ist sie die Verausgabung von Arbeit überhaupt, also von Arbeit jenseits jeglicher qualitativen Bestimmung. Als solche bildet sie den in den Waren dargestellten Wert. Was aber verbleibt jenseits jeglicher qualitativer Bestimmung? Das einzige, was alle verschiedenen Sorten von Arbeit gemeinsam haben, wenn man von ihrer stofflich-konkreten Seite abstrahiert, ist ganz eindeutig, unterschiedliche Sorten der Verausgabung von abstrakter Arbeitszeit zu sein. Die abstrakte Arbeit ist also die Reduktion aller warenproduzierenden Arbeiten auf diesen einen gemeinsamen Nenner. Sie macht sie vergleichbar und damit gegeneinander austauschbar, indem sie sie auf die reine abstrakte, verdinglichte Quantität verflössener Zeit reduziert. Als solche bildet sie die Substanz des Werts.

Fast alle marxistischen Theoretiker haben diese ganz und gar nicht selbstverständliche begriffliche Bestimmung als platte Definition einer anthropologischen und quasi-naturgesetzlichen Tatsache aufgefaßt und als solche unreflektiert wiedergekaut. Sie haben nie verstanden, wieso sich Marx solche Mühe mit dem ersten Kapitel des Kapital gemacht hat (das ja mehrfach umgeschrieben wurde) und warum er einen scheinbar so einleuchtenden Sachverhalt durch eine hegelsche Sprache angeblich unnötig verunklarte. So selbstverständlich dem Marxismus die Arbeit war, so selbstverständlich erschien es ihm auch, daß diese Wert im ganz buchstäblichen Sinne produziert, so wie der Bäcker Brötchen bäckt, und daß im Wert die vergangene Arbeitszeit als tote aufbewahrt wird. Auch bei Marx selbst bleibt allerdings unklar, daß die abstrakte Arbeit selbst schon die Arbeit als spezifische Form gesellschaftlicher Tätigkeit logisch und historisch voraussetzt; daß sie also die Abstraktion einer Abstraktion ist; oder anders gesagt, daß die Reduktion einer Tätigkeit auf homogene Zeiteinheiten die Existenz eines abstrakten Zeitmaßes

voraussetzt, welches die Sphäre der Arbeit als solche beherrscht. Ein mittelalterlicher Bauer zum Beispiel wäre nie auf die Idee gekommen, etwa das Ackerfeld seines Feldes in Stunden und Minuten zu messen, nicht weil er keine Uhr besaß, sondern weil diese Tätigkeit in seinem Lebenszusammenhang aufging und ihre zeitliche Abstraktifizierung keinen Sinn gemacht hätte.

Obwohl aber Marx das Verhältnis von Arbeit als solcher und abstrakter Arbeit nicht hinreichend klärt, läßt er doch keinen Zweifel über die vollkommene Verrücktheit einer Gesellschaft, in der die menschliche Tätigkeit, also ein lebendiger Prozeß, zur dinglichen Form gerinnt und sich als solche zur beherrschenden sozialen Macht aufschwingt. Die landläufige Vorstellung, dies sei ein natürliches Faktum, ironisiert Marx, wenn er etwa gegenüber der positivistischen Werttheorie der klassischen Politischen Ökonomie bemerkt: „Bisher hat noch kein Chemiker Tauschwert in Perle oder Diamant entdeckt“ (MEW 23, S. 98). Wenn Marx also zeigt, daß die abstrakte Arbeit die Substanz des Werts ausmacht und daher auch die Wertgröße durch die durchschnittlich verausgabte Arbeitszeit bestimmt wird, dann verfällt er damit keinesfalls der physiologistischen oder naturalistischen Sichtweise der ökonomischen Klassik, wie mein Co-Referent Michael Heinrich in seinem Buch „Die Wissenschaft vom Wert“ behauptet. Wie der bessere Teil des bürgerlichen Denkens seit der Aufklärung überhaupt begreift die ökonomische Klassik zwar die bürgerlichen Verhältnisse bis zu einem gewissen Grad, aber nur um sie kurzerhand zur „natürlichen Ordnung“ zu erklären. Marx kritisiert diese Ideologisierung der herrschenden Verhältnisse, indem er sie als fetischistischen Reflex einer fetischistischen Wirklichkeit entziffert. Er zeigt, daß der Wert und die abstrakte Arbeit keine bloße Einbildungen sind, die sich die Menschen nur aus dem Kopf zu schlagen brauchten. Vielmehr treten ihnen unter den Bedingungen des immer schon vorausgesetzten und ihr Denken und Handeln konstituierenden Systems von Arbeit und moderner Warenproduktion ihre Produkte tatsächlich als Ausdrücke verdinglichter abstrakter Arbeitszeit entgegen, als ob sie eine Naturgewalt wären. Ihre eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse sind den bürgerlichen Menschen zur „zweiten Natur“ geworden, wie Marx es treffend formuliert. Das macht den Fetischcharakter von Wert, Ware und Arbeit aus.

Alfred Sohn-Rethel hat für diese verrückte Form der Abstraktion den Begriff der Realabstraktion geprägt. Damit meinte er einen Abstraktionsvorgang, der nicht im Bewußtsein der Menschen als Denkkakt vollzogen wird, sondern der als apriorische Struktur gesellschaftlicher Synthesis ihrem Denken und Handeln vorausgesetzt ist und dieses bestimmt. Für Sohn-Rethel war die Realabstraktion allerdings identisch mit dem Tauschakt; sie herrscht also dort, wo sich die Waren im Funktionszusammenhang des Marktes

gegenüber treten. Erst hier, so seine Argumentation, wird Ungleiches gleich gemacht, werden qualitativ verschiedene Dinge auf ein gemeinsames Drittes reduziert: auf den Wert bzw. den Tauschwert. Worin besteht jedoch dieses gemeinsame Dritte? Wenn die verschiedenen Waren im Wert bzw. Tauschwert als unterschiedlich große Ausdrücke abstrakter Quantität auf einen Nenner gebracht werden, muß man auch angeben können, welches der Inhalt dieses ominösen Werts und welches sein Maßstab ist. Die Antworten hierauf bleibt Sohn-Rethel schuldig. Und das liegt nicht zuletzt an seinem verkürzten, man muß fast sagen: mechanischen, Begriff des waren-gesellschaftlichen Zusammenhangs.

Danach erscheint nämlich die Sphäre der Arbeit als vorgesellschaftlicher Raum, in dem private Produzenten ihre Produkte noch völlig unberührt von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form herstellen. Erst im nachhinein werfen sie diese als Waren in die Sphäre der Zirkulation, wo dann im Tausch von ihren stofflichen Besonderheiten (und damit indirekt von der auf sie verausgabten konkreten Arbeit) abstrahiert wird und sie sich somit in Träger von Wert verwandeln. Diese Sichtweise, die Produktions- und Zirkulationssphäre auseinander reißt und äußerlich gegenüberstellt, verfehlt jedoch völlig den inneren Zusammenhang des warenproduzierenden Systems der Moderne. Sohn-Rethel verwechselt hier systematisch zwei Ebenen der Betrachtung: Erstens das notwendige zeitliche Nacheinander von Produktion und Verkauf einer einzelnen Ware. Und zweitens die diesem einzelnen Vorgang immer schon vorausgesetzte logische und realgesellschaftliche Einheit von Verwertungs- und Austauschprozeß.

Ich möchte hier etwas ausführlicher darauf eingehen, weil diese Sichtweise keinesfalls eine Spezialität von Sohn-Rethel, sondern im Gegenteil in verschiedenen Varianten weitverbreitet ist. Auch im erwähnten Buch von Michael Heinrich (1991) findet sie sich auf Schritt und Tritt. Heinrich behauptet dort (um nur ein Zitat unter vielen herauszugreifen), die Warenkörper erhielten „ihre Wertgegenständlichkeit nur innerhalb des Austausches“ und fährt dann folgendermaßen fort: „Isoliert, für sich betrachtet ist der Warenkörper nicht Ware, sondern bloßes Produkt“ (Heinrich 1991, S. 173). Zwar zieht Heinrich aus dieser und vielen anderen gleichgelagerten Aussagen nicht die selben theoretischen Schlußfolgerungen wie Sohn-Rethel, doch liegen sie in der Logik seiner eigenen Argumentation. Nur durch wenig überzeugende theoretische Hilfskonstruktionen (im Kern durch das Auseinanderreißen von Wertform und Wertsubstanz) kann er ihnen ausweichen (vgl. Heinrich 1991, S. 187 sowie die Kritik von Backhaus/Riechelt 1995).

Selbstverständlich werden im kapitalistischen Produktionsprozeß die Produkte nicht als unschuldige nützliche Dinge hergestellt, die erst

aposteriori auf den Markt gelangen, sondern jeder Produktionsvorgang ist von vorneherein auf die Verwertung von Kapital ausgerichtet und entsprechend organisiert. Das heißt, die Produkte werden bereits in der fetischistischen Form des Wertdinges hergestellt; sie sollen nur einem einzigen Zweck erfüllen: die für ihre Produktion aufgewandte abstrakte Arbeitszeit in der Form von Wert darzustellen. Die Sphäre der Zirkulation, der Markt, dient daher auch nicht einfach dem Warentausch; vielmehr ist sie der Ort, an dem der an den Produkten dargestellte Wert realisiert wird oder jedenfalls realisiert werden soll. Damit dies überhaupt gelingen kann (notwendige aber nicht hinreichende Bedingung) müssen die Waren bekanntlich auch Gebrauchsdinge sein; doch Gebrauchsdinge nur für den potentiellen Käufer. Die stofflich-konkrete Seite der Ware, also der Gebrauchswert ist nicht Sinn und Zweck der Produktion, sondern nur ein gewissermaßen unvermeidlicher Nebeneffekt. Vom Standpunkt der Verwertung könnte gut und gern darauf verzichtet werden (und gewisser Hinsicht geschieht dies auch, indem massenhaft völlig unsinnige Dinge hergestellt werden oder solche, die in kürzester Zeit verschleißten), doch kommt der Wert nicht ohne einen stofflichen Träger aus. Denn niemand kauft „tote Arbeitszeit“ als solche, sondern nur dann, wenn sich diese an einem Gegenstand darstellt, dem der Käufer einen irgendwie gearteten Nutzen zuschreibt.

Daher bleibt auch die konkrete Seite der Arbeit von der vorausgesetzten Form der Vergesellschaftung keinesfalls unberührt. Ist die abstrakte Arbeit die Abstraktion einer Abstraktion, so stellt die konkrete Arbeit nur das Paradoxon der konkreten Seite einer Abstraktion (nämlich der Form-Abstraktion „Arbeit“) dar. „Konkret“ ist sie nur in dem ganz engen und bornierten Sinne, daß die unterschiedlichen Waren nun einmal stofflich unterschiedliche Produktionsvorgänge erfordern: ein Auto wird anders hergestellt als eine Aspirin-tablette oder ein Bleistiftspitzer. Doch auch diese Produktionsvorgänge verhalten sich technisch und organisatorisch dem vorausgesetzten Zweck der Verwertung gegenüber alles andere als neutral. Ich brauche wohl nicht groß zu erläutern, wie es um den kapitalistischen Produktionsprozeß in dieser Hinsicht bestellt ist: er ist einzig und allein nach der Maxime organisiert, möglichst viele Produkte in möglichst kurzer Zeit herzustellen. Das nennt sich dann betriebswirtschaftliche Effizienz. Die konkret-stoffliche Seite der Arbeit ist also nichts anderes als die handfeste Gestalt, in der das Zeitdiktat der abstrakten Arbeit den Arbeitenden gegenübertritt und sie unter ihren Rhythmus zwingt.

Insofern ist es auch durchaus richtig, zu behaupten, daß die im System der abstrakten Arbeit produzierten Waren auch dann schon Wert darstellen, wenn sie noch nicht in die Zirkulationssphäre eingetreten sind. Daß die Realisation

des Werts mißlingen kann, Waren also unverkäuflich sein oder nur weit unter ihrem Wert abgesetzt werden können, liegt in der Logik der Sache, betrifft aber eine ganz andere Ebene des Problems. Denn um überhaupt in den Zirkulationsprozeß einzutreten, muß ein Produkt sich bereits in der fetischistischen Form des Wertdinges befinden; und da es als solches nichts als die Darstellung von vergangener abstrakter Arbeit ist (und das heißt immer auch von vergangener abstrakter Arbeitszeit), besitzt es notwendig immer auch schon eine bestimmte Wertgröße. Denn als reine Form ohne Substanz (das heißt ohne die abstrakte Arbeit) kann der Wert nicht existieren, ohne in die Krise zu geraten und letztlich daran zu zerbrechen.

Nun wird die Wertgröße einer Ware bekanntlich nicht durch die unmittelbar für ihre individuelle Herstellung aufgewandte Arbeitszeit, sondern durch die im gesellschaftlichen Durchschnitt notwendige Arbeitszeit bestimmt. Dieser Durchschnitt wiederum ist keine fixe Größe, sondern verändert sich zusammen mit dem jeweils gültigen Niveau der Produktivkraft (das heißt, im säkularen Trend sinkt die notwendige Arbeitszeit pro Ware und damit auch die an ihr dargestellte Wertmenge). Als Maßstab des Werts ist er aber jedem einzelnen Produktionsvorgang immer schon vorausgesetzt und regiert als unerbittlicher Herrscher in ihn hinein. Ein Produkt stellt also eine bestimmte Quantität abstrakter Arbeitszeit nur insoweit dar, als es vor dem Richtstuhl des gesellschaftlichen Produktivitätsmaßes bestehen kann. Wird in einem Betrieb unterproduktiv gearbeitet, repräsentieren seine Produkte natürlich nicht mehr Wert als solche, die unter den gesellschaftlichen Durchschnittsbedingungen gefertigt wurden. Der betreffende Betrieb muß deshalb auf die Dauer seine Produktivität anheben oder vom Markt verschwinden.

Ein wenig verwirrend in diesem Zusammenhang ist, daß die Wertgegenständlichkeit und die Wertgröße nicht am einzelnen Produkt erscheinen, sondern erst im Warentausch; also erst, wenn sie in direkte Relation zu anderen Produkten abstrakter Arbeit treten. Der Wert einer Ware erscheint dann in der anderen Ware. Also beispielsweise mag sich der Wert von 10 Eiern in 2 Kilo Mehl ausdrücken. Bei entwickelter Warenproduktion (und von der ist ja hier immer die Rede) wird der Platz dieser anderen Ware von einem allgemeinen Äquivalenten eingenommen: dem Geld, in dem sich der Wert aller Waren ausdrückt und der als gesellschaftlicher Wertmaßstab fungiert. Davon zu sprechen, daß der Wert in der Form des Tauschwertes erst auf der Ebene der Zirkulation erscheint, setzt bereits die Einsicht voraus, daß er nicht hier entsteht, wie Sohn-Rethel und andere Tauschtheoretiker sowie alle Vertreter der subjektiven Wertlehre meinen; die Einsicht also, daß es einen Unterschied zwischen dem Wesen des Werts und seinen Erscheinungsformen gibt.

Die subjektive Wertlehre, die in ihrem platten Empirismus dem Schein der Zirkulation aufsitzt, hat die Arbeitswerttheorie immer als Metaphysik verhöhnt, ein Vorwurf, der im postmodernistischen Gewand wieder Hochkonjunktur hat. Ungewollt plaudert sie damit einiges über den fetischistischen Charakter der warenproduzierenden Gesellschaft aus. Wenn die verdinglichten gesellschaftlichen Beziehungen sich zur blinden Macht über die Menschen aufwerfen: was ist das anderes als inkarnierte Metaphysik? Worauf sich die subjektive Wertlehre aber auch der marxistische Positivismus stützt, ist die Tatsache, daß der Wert partout nicht empirisch dingfest gemacht werden kann. Denn in der Tat kann weder die Arbeitssubstanz aus den Waren herausgefiltert werden, noch läßt sich überhaupt von der Ebene der empirischen Erscheinung (also von der Ebene der Preise) in konsistenter Form auf die Warenwerte zurückrechnen. Wo ist also der ominöse Wert?, fragen unsere Positivisten, nur um dann sogleich die ganze Fragestellung zu verwerfen. Denn was nicht empirisch greifbar und meßbar ist, existiert in ihrem Weltbild nach nicht.

Diese Kritik trifft aber nur eine krude und selbst positivistische Variante der Arbeitswerttheorie, wie sie allerdings für den größten Teil des Marxismus typisch ist. Denn der bezog sich immer im doppelten Sinne positiv auf die Kategorie des Werts: Erstens wurde, wie bereits erwähnt, der Wert tatsächlich als eine natürliche oder anthropologische Tatsache betrachtet. Es erschien also als vollkommen selbstverständlich, daß vergangene Arbeit bzw. Arbeitszeit buchstäblich als Ding in den Produkten aufbewahrt werden kann. Zumindest aber mußte der rechnerische Beweis erbracht werden können, wie sich aus dem Wert einer Ware ihr davon abweichender Preis ergibt. Und zweitens war es dann nur konsequent, zu versuchen, die gesellschaftliche Produktion mit Hilfe dieser positiv aufgefaßten Kategorie zu steuern. Ein Hauptvorwurf an den Kapitalismus lautete daher auch, auf dem Markt würden die „wirklichen Werte“ der Produkte verschleiert und nicht zur Geltung kommen. Im Sozialismus dagegen sei es, nach einer berühmten Sentenz von Engels, ein Leichtes, genau nachzurechnen, wieviel Arbeitsstunden in einer Tonne Weizen oder Eisen „steckten“.

Das war das zum Scheitern verurteilte Kernprogramm des gesamten Realsozialismus und in verdünnter Form auch der Sozialdemokratie, das von ganzen Legionen sogenannter Polit-Ökonomen vorgedacht und mehr oder weniger kritisch-konstruktiv begleitet wurde. Zum Scheitern verurteilt war es, weil der Wert eine nicht-empirische Kategorie ist, die ihrem Wesen nach nicht dingfest gemacht werden kann, sondern sich als fetischistische hinter dem Rücken handelnden Menschen durchsetzt und ihnen ihre

blinden Gesetze aufherrscht. Es ist aber ein Widerspruch in sich, ein bewußtloses Verhältnis bewußt steuern zu wollen. Die historische Strafe für den Versuch konnte deshalb nicht ausbleiben.

Wenn ich nun aber gesagt habe, der Wert sei eine nicht-empirische Kategorie, heißt das dann auch, daß er keinerlei Relevanz für reale ökonomische Entwicklung besitzt? Natürlich nicht. Es bedeutet nur, daß der Wert nicht als solcher dingfest gemacht werden kann, sondern durch verschiedene Vermittlungsebenen hindurch muß, ehe er in verwandelter Gestalt an der ökonomischen Oberfläche erscheint. Was Marx im Kapital leistet, ist, den logischen und strukturellen Zusammenhang dieser Vermittlungsebenen nachzuweisen. Er zeigt, wie sich ökonomische Oberflächen-Kategorien wie Preis, Profit, Lohn, Zins etc. aus der Kategorie des Werts und ihrer inneren Bewegungsdynamik ableiten und daher auch analytisch verfolgen lassen. Keinesfalls saß er aber der Illusion auf, diese Vermittlungen ließen sich empirisch im einzelnen nachrechnen, so wie es die Volkswirtschaftslehre und der positivistische abgerüstete Marxismus verlangen (ohne diesen Anspruch jedoch selbst jemals einlösen zu können). Doch das ist kein Manko der Werttheorie, sondern verweist nur Bewußtlosigkeit dieser Vermittlungen. Marx hatte jedoch nie den Anspruch, eine positive Theorie zu formulieren, die gar als wirtschaftspolitisches Instrument geeignet wäre. Sein Anliegen war es, die Verücktheit, innere Widersprüchlichkeit und damit letztlich Unhaltbarkeit der auf dem Wert basierenden Gesellschaft nachzuweisen. Insofern ist seine Werttheorie im Kern eine Wertkritik (nicht zufällig trägt sein Hauptwerk ja den Untertitel „Kritik der Politischen Ökonomie“) und zugleich wesentlich Krisentheorie.

Die empirische Fundierung der Wertkritik im allgemeinen und der Krisentheorie im besonderen kann also der inneren Logik der Sache nach überhaupt nicht quasi-naturwissenschaftlich in Gestalt einer exakten Mathematisierung erfolgen. Wo dieser methodische Maßstab apriori angelegt wird, wie etwa in der berühmt-berüchtigten Wert-Preis-Transformationsdebatte des akademischen Marxismus, ist der Begriff des Werts und des von ihm konstituierten Gesamtzusammenhangs bereits grundlegend verfehlt. Freilich lassen sich Wertkritik und Krisentheorie durchaus empirisch untermauern, nur muß die Methode die inneren Vermittlungen und Widersprüche ihres Gegenstandes nachvollziehen. Was dies konkret bedeutet, kann ich hier nur andeuten. Nehmen wir zum Beispiel den grundlegenden krisentheoretischen Befund, daß das Kapital seit den siebziger Jahren durch die weltweite, absolute Verdrängung von lebendiger Arbeitskraft aus dem Verwertungsprozeß die historischen Grenzen seiner eigenen Expansionskraft und damit auch seiner Existenzfähigkeit erreicht hat. Anders ausge-

drückt: daß die modene Warenproduktion in einen fundamentalen Krisenprozeß eingetreten ist, der nur in ihrem Untergang münden kann.

Dieser Befund beruht selbstverständlich nicht auf einer rein logisch-begrifflichen Ableitung, sondern ergibt sich aus dem theoretischen und empirischen Nachvollzug der strukturellen Umbrüche im warenproduzierenden Weltsystem seit dem Ende des Fordismus. Dazu gehört etwa, als grundlegendes Faktum, die Abschmelzung der Arbeitssubstanz (also der verausgabten abstrakten Arbeitszeit auf der Höhe des herrschenden Produktivkraftniveaus) in den produktiven Kernsektoren der Weltmarktproduktion; weiterhin etwa der fortschreitende Rückzug des Kapitals aus riesigen Weltregionen, die weitgehend von den Waren- und Investitionsströmen abgekoppelt und sich selbst überlassen werden. Schließlich ordnet sich aber auch die gewaltige Aufblähung und Entfesselung der Kredit- und Spekulationsmärkte in diesen Zusammenhang ein; daß dort in einem historisch nie dagewesenen Ausmaß fiktives Kapital aufgehäuft wurde, erklärt zum einen, wieso der Kriseneinbruch in den Kernregionen des Weltmarkts bisher vergleichsweise milde ausgefallen ist, läßt zum anderen aber auch auf die durchschlagende Gewalt des jetzt kurz bevorstehenden Entwertungsschubs schließen.

Sicher kann eine wertkritisch fundierte Krisentheorie in einzelnen Diagnosen falsch liegen und sie kann auch nicht jede Verlaufsform des Krisenprozesses antizipieren, obwohl sie sich durchaus auch in Detailanalysen bewährt. Jedenfalls aber kann sie theoretisch und empirisch nachweisen, daß es keinen neuen säkularen Akkumulationsschub mehr geben wird, sondern daß der Kapitalismus unwiderrufflich in eine barbarische Niedergangs- und Zerfallsepoche eingetreten ist. Dieser Nachweis fällt notwendig mit der unerbittlichen Kritik an Arbeit, Ware, Wert und Geld zusammen und verfolgt kein anderes Ziel, als die Aufhebung dieser fetischistischen Realabstraktionen; und damit übrigens auch, da ja der eigene Gültigkeitsbereich aufgehoben werden soll, die Selbstaufhebung der Werttheorie.

Literatur:

- Backhaus, Hans-Georg/Reichelt, Helmut: *Wie ist der Wertbegriff in der Ökonomie zu konzipieren? in: Engels' Druckfassung versus Marx' Manuskript zum III. Buch des „Kapital“ (Beiträge zur Marx-Engels-Forschung, Neue Folge), Hamburg 1995, S. 60 – 94*
- Heinrich, Michael: *Die Wissenschaft vom Wert, Hamburg 1991*
- Kurz, Robert: *Postmarxismus und Arbeitsfetisch, in Krisis 15, Bad Honnef 1995*
- Marx, Karl: *Über Friedrich Lists Buch „Das nationale System der politischen Ökonomie“, in Beiträge zur Geschichte der Arbeiterbewegung, 14. Jg., Heft 3, 1972, S. 423 – 446*
- ders.: *Das Kapital I, MEW 23*

Die Abstraktion auf der Anklagebank?

ZUM ARTIKEL: „TOTALE VERGLEICHBARKEIT. EINE KRITIK DER BÜRGERLICHEN SUBJEKTIVITÄT UND DER MENSCHENRECHTE“ VON ALEX GRUBER IN DEN STREIFZÜGEN 2/1998

von Karl Reitter

Um eines gleich vorweg klarzustellen: Ich habe hier nicht die Absicht, für die Theorie der Menschenrechte zu plädieren. Ich halte ebenso wie Alex Gruber die Theorie der Menschenrechte argumentativ für unplausibel und politisch leicht zu instrumentalisieren. Denn nicht nur die Linke klagt Menschenrechte ein, bekanntlich werden im Namen der Menschenrechte international politischer und militärischer Druck ausgeübt. Der Theorie der Menschenrechte ist also mit Skepsis zu begegnen, ihre Argumentation genau zu prüfen.

Alex Gruber hat sich in seinem Artikel sehr viel vorgenommen. Ihm ging es offenbar darum, in sehr systematischer Art und Weise die Ideologie der Menschenrechte mit der Vergesellschaftung via abstraktem Wert zu verbinden und auf die Theorie des bürgerlichen Subjekts zu beziehen. Nach meiner Auffassung ist ihm aber die Argumentation nicht ganz geglückt und mündet in der – es tut mir leid das sagen zu müssen – einigermaßen absurden Schlußfolgerung: Rassismus und Antisemitismus als notwendige Konsequenz der Menschenrechte darzustellen, dem kann ich nicht folgen.

1. Die Theorie der Menschenrechte ist meiner Auffassung nach nicht korrekt dargestellt – sie ist keineswegs notwendig Konsens- oder gar Vertragstheorie. Sie darf auch nicht mit der Affirmation des Rechtsstaats verwechselt werden.

Wie Gruber völlig richtig sieht, beruht die Tradition der Menschenrechtstheorie sowie des Liberalismus überhaupt auf der Unterscheidung zwischen der gesellschaftlichen Wirklichkeit und einem transzendentalen Jenseits. Die Grundlagen der rechtlichen und sittlichen Ordnung wurden zwar unterschiedlich bestimmt, sie waren jedoch – und das ist die Pointe – nicht in der gegebenen Vergesellschaftung zu finden. Für die Naturrechtslehre liegen sie in der unveränderbaren Natur des Menschen selbst, für Kant im transzendentalen Ich, für Rawls in der fiktiven Ursituation, für Habermas in der idealen Sprechsituation. Die Spaltung zwischen dem abstrakten Vernunftsubjekt, dem Citoyen einerseits, und dem konkreten empirischen Ich, dem Bourgeois andererseits, ist konstitutiv für die Lehre der Menschenrechte. Ob diese Aufspaltung nun die Stärke oder die Schwäche der liberalen Tradition darstellt, das ist eine Jahrhun-

dertfrage. Historisch ist diese Unterscheidung nur allzu verständlich. Die konkrete vorkapitalistische Welt mit ihren besonderen Privilegien und unterschiedlichen Rechten bot keinen Ausgangspunkt für die Ideen radikaler Gleichheit und gleicher Grundrechte für alle. Bei Kant ist diese Scheidung besonders klar und radikal durchgeführt. Als empirisches Subjekt, mit seinen Bedürfnissen und Interessen ist der Bürger nicht fähig, eine sittliche und rechtliche Ordnung zu entwickeln. Nur als transzendentales Vernunftwesen ist er dazu fähig.

Es ist weiters zweifellos richtig, daß die kapitalistische Gesellschaft formal-rechtlich gleiche Subjekte benötigt, die frei über ihr Eigentum verfügen müssen. Subjekte, die untereinander frei Verträge abschließen können. Diese allgemeine Rechtsstruktur muß durch den Staat garantiert, und mit Zwang durchgesetzt werden. Ohne auf Details eingehen zu können, ist doch festzuhalten, daß die Affirmation der Rechtsstaatlichkeit und die Ideologie der Menschenrechte nicht identisch sind. Die Vertreter der Menschenrechte beharren darauf, ein allgemeines Maß zu besitzen, an dem jede Handlung, aber auch jede Verfassung und jedes konkrete Recht zu messen ist, eben die universal begründeten Menschenrechte. Die Menschenrechte bleiben etwas Unverfügbares, ein Jenseits zum gegebenen Staat und zur Gesellschaft. In der praktischen politischen Debatte ist dieser Unterschied deutlich zu zeigen. Es ist kein Zufall, daß gerade die NGO's – die nichtstaatlichen Organisationen – sich auf die Menschenrechte eingeschworen haben. Auch wenn in einer Gesellschaft bestimmte Rechte weder in der Verfassung, noch im allgemeinen Moralempfinden verankert sind, dann bleibt das Menschenrecht als letzter Rettungsanker übrig. Geltendes Recht und Menschenrechte können also in Widerspruch zueinander geraten.

Gruber versucht, der „klassischen“ Kritik an den Menschenrechten – ihre Proklamation bliebe völlig folgenlos, es seien nur schöne, aber ohnmächtige Worte usw. – seine eigene entgegenzustellen. Die Menschenrechte bleiben nicht ohne Auswirkung, im Gegenteil, sie erzeugen einen normativen Druck. „Die Menschenrechte befassen sich nicht mit den Menschen, wie sie gehen und stehen, sondern mit dem Menschen, wie er zu sein hat.“ – heißt es an einer Stelle. Dieser Gedanke ist mir unverständlich. Das

Respektieren der sogenannten freiheitlich demokratischen Grundordnung wird zweifellos normativ eingefordert – aber berufen sich politische Aktivisten nicht immer auch auf das sogenannte (Menschen)Recht auf Widerstand? Andererseits: Gleichheit, in welcher Hinsicht auch immer, zu proklamieren bedeutet zwingend die Abstraktion von den Besonderheiten. Was soll daran repressiv sein? Gruber scheint es aber um etwas anders zu gehen. Indem er Rechtsstaatlichkeit und Menschenrechte kurzschließt, schließt er von den Menschenrechten auf die Unterordnung unter die gegebene rechtsstaatliche Ordnung überhaupt. Zugleich scheint die Abstraktion überhaupt auf der Anklagebank zu sitzen. „Das Menschenrecht vollzieht die Spaltung zwischen besonderem und allgemeinen Menschen, es subsumiert die Menschen unter den Begriff der Menschlichkeit.“ Und an anderer Stelle: „Die Menschenrechte befassen sich nicht mit den Menschen, wie sie gehen und stehen, sondern mit dem Menschen, wie er zu sein hat.“ Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Theorie der „reellen Subsumtion“ umstandslos und etwas kurzschlüssig auf die Theorie des Rechts ausgeweitet wird. Es ist richtig, daß sich die kapitalistische Gesellschaft durch eine durchgehende Spaltung zwischen dem Nichtempirischen, Abstrakten und dem Empirischen, Konkreten auszeichnet. Diese Verdopplung läßt sich zu allererst natürlich an der Ökonomie nachweisen (Tauschwert/Gebrauchswert) aber auch in der Rechtskonzeption und – wie Sohn-Rethel nachzuweisen versuchte – in den Naturwissenschaften, in der Dichotomie zwischen abstrakten Denkkategorien und dem empirischen Gegenständen. Gruber kommt – und das ist ihm eigentlich gar nicht vorzuwerfen, denn diese Frage ist unglaublich schwierig – im ganzen Artikel nicht darüber hinaus, diese tatsächliche vorhandene Homologie zwischen Ökonomie und (Menschen) Rechtskonzeption in verschiedenen Wendungen anzusprechen, ohne dieses Verhältnis wirklich zu klären. Es bleibt offen, welchen Anteil die Konzeption der Menschenrechte an der realen Unterordnung des Individuum unter die Akkumulation des abstrakten Wertes eigentlich hat. Liegt es daran, daß das abstrakte Recht die Menschen als isolierte, bornierte monadische Inseln rechtlich fixiert, statt sozialen Beziehungen ausschließlich die Verbindung zwischen dem Indi-

viduum und seinem Eigentum knüpft? Das ist sicher ein richtiger Aspekt, Gemeinschaft ist – wie schon Tönnies wußte – nicht verrechtlichbar. Doch diese „Absonderung des Menschen vom Menschen“ durch das (Menschen)Recht ist und bleibt eine abstrakte, fiktive, sozial nicht wirksame. Real findet dieser Prozeß auf der soziologischen Ebene des Alltagslebens statt. Zudem bedeutet abstraktes Recht keineswegs nur Absonderung und Monadentum. „Zum Teil sind diese Menschenrechte politische Rechte, Rechte, die nur in der Gemeinschaft mit anderen ausgeübt werden. Die Teilnahme am Gemeinwesen, und zwar am politischen Gemeinwesen, am Staatswesen, bildet ihren Inhalt“, schrieb Marx, ohne freilich weitere Konsequenzen daraus zu ziehen. (MEW 1/362)

In der durch den Wert vermittelten Gesellschaft vollzieht sich diese Unterordnung durch den realen Lebensprozeß selbst. Spiegelt die Subsumtion des konkreten Menschen unter den „Begriff der Menschheit“ diesen Prozeß einfach wieder? Um es auf den Punkt zu bringen: Welches Verhältnis besteht zwischen dem abstrakten Wert und dem abstrakten Recht? Genügt der Nachweis der Abstraktheit allein, um daraus – ja welche? – Schlüsse zu ziehen? Genügt der Begriff der Subsumtion allein? Adorno mag zwar das Verhältnis zwischen dem Abstrakten und dem Konkreten ohne Rekurs auf soziale Praxis untersucht haben, aber warum sollen wir diese Methode übernehmen?

Es kann gezeigt werden, daß der abstrakte Wert ein Widersinn ist, aber wie steht es mit dem abstrakten Recht? Eine Gesellschaft ohne abstrakten Wert wird von uns allen wohl als Ziel proklamiert, aber soll auch die abstrakte rechtliche und moralische Gleichheit überwunden werden, und was soll an deren Stelle treten? „Das Maß ihrer Gleichheit liegt also außerhalb der Individuen...“, wie kann das Maß der Gleichheit innerhalb der Individuen liegen? Nach meiner Auffassung kann Gleichheit – im Gegensatz zum liberalen Denken – nur durch die Gesellschaft in bestimmter Hinsicht für bestimmte Individuen institutionalisiert werden. Wenn etwa das Recht auf Basislohn für alle institutionalisiert wird, dann abstrahiere ich von der tatsächlichen ökonomischen Situation der Individuen, was ist daran repressiv?

Daran, so könnte man argumentieren, sei unmittelbar nichts repressiv, die formale Gleichsetzung verewige jedoch die Verdoppelung des bürgerlichen Subjekts, durch die es als solches konstituiert wird. Anders gesagt: die soziale Existenz ist nur als gespaltene möglich. Der politische vernünftige Bürger, der Citoyen, stehe in unauflösbarem Widerspruch zum egoistischen, unsozialen und irrationalen Bourgeois. Aus dieser Erkenntnis allein können freilich die unterschiedlichsten Schlüsse gezogen werden. Auf einer bestimmten Ebene zeigt sich

ein seltsames Einverständnis zwischen der Tradition der Menschenrechte und dem Marxismus. Als abstraktes Vernunftwesen ist der Mensch zu moralischen Einsichten, zur Akzeptanz der Menschenrechte fähig, als konkretes Individuum verfolgt es aber egoistisch seine Eigeninteressen. Das kann man in dieser allgemeinen Form nicht nur bei Marx und Hegel, sondern auch bei Kant lesen. Die Theorie der Menschenrechte im besonderen geht über diese Spaltung nicht einfach hinweg, sondern reflektiert sie im transzendentalen Status der sogenannten unveräußerlichen Grundrechte, die eben nicht aus den Interessen der Bürger abgeleitet werden können. Anders gefragt: Ist die Spaltung zwischen Citoyen und Bourgeois nicht die einzig realistische, und der bürgerlichen Gesellschaft angemessene Konzeption? Trägt die liberale Gesellschaftskonzeption nicht der Tatsache Rechnung, daß die „bürgerlichen Subjekte“ als „bürgerliche Subjekte“ nur Gegensätze und Konkurrenz entwickeln können? Man sollte nicht ignorieren, daß die Unfreiheit und Unfähigkeit zum moralischen Handeln zumindest bei Kant für das empirische Subjekt explizit behauptet wird. Marx konkretisiert diese Entgegensetzung, in dem er das, was Hegel sehr allgemein formuliert, auf konkrete ökonomische Interessen zurückführt. So zeigt sich in einem Punkt Übereinstimmung zwischen Hegel, Marx und dem Liberalismus. Als konkrete Individuen sind die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft zu einer moralischen Sozialordnung nicht fähig. Der gewichtige Unterschied besteht in der Lösung des Problems, dem Springpunkt einer sittlichen und vernünftigen Gesellschaftsordnung. Hegel sieht sie in Rechtsstaat, der Liberalismus im transzendentalen Sittengesetz, und Marx? Versuchen wir und seine Lösung ein wenig näher anzusehen und richten wir das Augenmerk auf das Problem der Gespaltenheit des bürgerlichen Subjekts.

2. Wie ist die Aufhebung der Spaltung zwischen Bourgeois und Citoyen überhaupt denkbar?

Man versteht die Geringschätzung Marxens für Demokratie und Menschenrechte (die sich im Laufe seines Lebens zunehmend verschärfte) und die in dem vorliegenden Artikel erneut ausgesprochen wird, nur, wenn man das institutionelle Schema bedenkt, das er seiner Theorie zu Grunde gelegt hat: die von Hegel übernommene Dreiteilung in Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat. Das Problem besteht darin, daß Marx in Hegelscher Manier dieses Schema als notwendigen bisherigen Abschluß der geschichtlichen Entwicklung setzt, und frühere, aber auch zukünftige mögliche Gesellschaften ausgehend von diesem Schema interpretiert. Früheste Gesellschaften,

die sogenannten „naturwüchsigen Gemeinwesen“ (ein grauenhafter Fehlbegriff), werden als Familienformen fehlinterpretiert usw.

Marx geht davon aus, daß die eigentliche gesellschaftliche Sphäre die „bürgerliche Gesellschaft“ darstellt. Wenn Marx von bürgerlicher Gesellschaft, oder einfach von Gesellschaft spricht, meint er fast immer nicht die soziale Ordnung überhaupt, sondern eben jene spezifische Sphäre zwischen Familie und Staat. Im Aufeinandertreffen von besonderen Individuen mit ihren besonderen Interessen und natürlich mit ihrer besonderen Form des Besitzes (Kapital oder Arbeitskraft) konstituiert sich die historische und gesellschaftliche Wirklichkeit. Die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft ist die für ihn einzig wirklich geschichtsmächtige. Weder die Familie mit ihrer Form der Synthesis, der „Liebe“, noch der Staat als Ort der Politik vermag, so Marx, die „bürgerliche Gesellschaft“ und deren ökonomische Eigengesetzlichkeiten in irgendeiner Weise zu tangieren. Die berühmt-berüchtigte Basis-Überbau-These ist meines Erachtens nichts anderes, als die These von der absoluten Priorität der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft. Es sind wohl tausende Artikel im Sinne Marxens geschrieben worden, in denen gezeigt werden sollte, daß die Gesetze der bürgerlichen Gesellschaft weder durch Synthesiformen der Familie (Appell an das Gute im Menschen, an positive Bedürfnisse usw.), noch durch staatlich-politisches Handeln nachhaltig verändert werden können, ohne jedoch die institutionellen Voraussetzungen dieser Argumentation zu reflektieren.

So weit, so gut. Wenn die Marxsche Institutionsanalyse als gültig akzeptiert wird, dann sind seine Schlußfolgerungen hinsichtlich der Ohnmacht der Politik weitgehend schlüssig. Lassen wir einmal die heikle Frage offen, ob diese Dreiteilung der gegenwärtigen Gesellschaft wirklich angemessen ist, für vorkapitalistische Gesellschaften ist sie sicher nicht zutreffend. Ein Beispiel: Die antike institutionelle Gliederung der polis in oikos, agora und ekklesia kann nicht als Vor- der Frühform der Trias Familie – bürgerliche Gesellschaft – Staat begriffen werden. Damit verbunden ist auch die völlige Andersartigkeit des politischen Handelns und der Politik überhaupt in der antiken Gesellschaft. Wenn man mit Arendt einen positiven Bezug zum Politikbegriff herstellt, so bedeutet das natürlich nicht, vom Staat aus die bürgerliche Gesellschaft reformieren zu wollen. Sondern es bedeutet die Idee neuer gesellschaftlicher Institutionen, jenseits der Dreiteilung von Familie, Gesellschaft und Staat, Institutionen, die politisches Handeln im eigentlichen Sinne erst ermöglichen würden! Das mag nicht nur utopisch klingen, es ist auch utopisches Denken. Aber der Marxschen Lösung noch allemal überlegen. Marx kommt über ein „alles oder nichts“-Schema nicht hinaus. Die

bürgerliche Gesellschaft ist zum sittlichen, moralischen Handeln unfähig, da sich die Individuen nur als Warenbesitzer aufeinander beziehen können. Mit der Beseitigung des Privateigentums werden nicht nur bestimmte Konflikte und Widersprüche zwischen den Menschen beseitigt, sondern alle Widersprüche überhaupt. Nicht nur die Differenz zwischen Citoyen und Bourgeois schwindet, jede in sich differenzierte soziale Existenz des Menschen überhaupt, der Mensch wird unmittelbar Gesellschaftswesen. Die Aufhebung der Entzweiung in Citoyen und Bourgeois führt ihn letztlich zur Konzeption einer Gesellschaft ohne Institutionen, zu einer institutionslosen Gesellschaft, die er in grausigen Formeln wie die „freie Assoziation freier Individuen“ kleidet.

In der Schrift „Zur Judenfrage“ interpretiert Marx die Verwirklichung der allgemeinen Menschenrechte noch als abstrakte, unwirkliche Emanzipation. Diese Emanzipation muß vollendet werden, bis jedes Individuum in seiner wirklichen Existenz unmittelbar gesellschaftlich existiert. Im Gegensatz zur Leninistischen Interpretation plädiert Marx nirgendwo, auch nicht in seinen Schriften zur Pariser Commune, für die Errichtung eines proletarischen Staates. Ein Gebilde, das der Gesellschaft entgegengesetzt, eine separate Existenz führt, zeigt schon durch die Absonderung, daß die Gesellschaft durch innere Widersprüche zerrissen ist. Wie ist also unmittelbare gesellschaftliche Existenz möglich? Durch die Aufhebung jeder Vermittlung, jeder Institution, durch die sich Menschen handelnd aufeinander beziehen können. Marx kritisiert nicht die bestimmte Vermittlung der bürgerlichen Gesellschaft durch den abstrakten Wert (seine eigentliche theoretische Glanzleistung), sondern er imaginiert die befreite Gesellschaft ohne jede vermittelnde Instanz überhaupt, in der jedes Mitglied unmittelbar als Gesellschaftswesen existieren soll. Das ist nicht mehr utopisch, das ist Unsinn. Wenn man hier weiterdenkt, müßte man auch für die Abschaffung der Sprache plädieren, denn allein ihre Existenz verhindert jene beschworene Unmittelbarkeit, die die klassenlose Gesellschaft auszeichnen soll. Gesellschaftliche Existenz ist nur mittelbar denkbar, vermittelt über Institutionen. Wer heute die Institution des abstrakten Wertes kritisiert sollte es nicht notwendig haben, lächerliche Phantasmen der Unmittelbarkeit und des Unvermittelten zu beschwören. Zur Ehrenrettung von Alex Gruber sei allerdings gesagt, daß auch ein Herr Adorno nicht über diesen Schatten springen konnte, wie das abschließende Zitat seines Artikels ja belegt.

Die Unfähigkeit Marxens, die nachkapitalistische Gesellschaft als Gesellschaft mit Institutionen und spezifischen Vermittlungsformen denken zu können, führt zu seltsamen Konsequenzen. Im Kapitalismus ist Politik illusionär

und unmöglich, in der klassenlosen Gesellschaft unnötig. In der kapitalistischen Gesellschaft ist das abstrakte Recht Reflex der isolierten, monadenhaften Existenz, in der klassenlosen Gesellschaft ist das Recht überhaupt aufgehoben. Marx führt uns in die Konsequenz, daß Widersprüche innerhalb der Gesellschaft entweder nur mit Gewalt ausgetragen werden können, oder daß Widersprüche überhaupt nicht existieren dürfen. Wenn ich mir erlauben darf, aus einem weiteren Artikel aus der selben Nummer der „Streifzüge“ zu zitieren: „Religion und Spiritualität gehören genauso

wie auch Politik und Recht zu den fetischisierten Kommunikationsformen, weil direktes miteinander in Beziehung treten – ohne Angst, ohne Konkurrenz, ohne Charaktermasken – noch nicht möglich ist.“ Wie wär's, wenn wir endlich die heilige Kuh des klassenlosen Paradieses schlachten würden, und uns darauf besinnen, daß in jeder bisherigen und zukünftigen Gesellschaft Haß, Neid, Konkurrenz und Machtsucht existieren und existieren werden. Und von dieser Überlegung aus, das Problem der Gleichheit und des Rechts neu diskutieren.

Streifzüge 1996 – 1997

- 1/1996: Franz Schandl: Der gesellschaftliche Stau
Kritischer Kreis: Wie es weitergeht (zum „linken Dialog“)
Franz Schandl: Berginhalte statt Plattformen
Franz Schandl: Ökologie und Ökonomie
Gerold Wallner: Haslinger lesen und wie's eins nicht tun sollte
Franz Schandl: Subjekt und Geschichte
Hannes Hofbauer: Immer am Rande Europas
- 2/1996: Franz Schandl: Der Wert – Smith, Ricardo, Marx
Gerhard Scheit: Der Fetisch des Gebrauchswerts
Franz Schandl: SOS-Medienfreiheit?
Robert Zöchling: SOS Mediokratie
- 3-4/1996: Franz Schandl: Haiders Quantensprung
Franz Schandl: Extremismus der Mitte
Franz Nahrada: Beyond Money
Erich Ribolits: Versuch zu einer „Kritik der Arbeit“
Franz Schandl: Geschichte, Fortschritt und Emanzipation
Franz Schandl: Versuchungen über die Liebe und das Vögeln
- 1/1997: Franz Schandl: Variation oder Alternative
Gerhard Scheit: Politische Ökonomie des Antisemitismus
Franz Schandl: Schlacht die Bevölkerung, wo ihr sie trifft
Gerhard Scheit: Eine Kritische Anmerkung zu Schandls Polemik
Maria Wölflingseder: Beispiele linker Mythen
Günter Schneider: 11 Thesen zur Wohnungsfrage
Norbert Trenkle/Ernst Lohoff: 12 Thesen zur EWU
- 2/1997: Patrizia Gruber: Über einige Aporien kritischer Gesellschaftstheorie
Franz Schandl: Der Kapitalismus und du
Gerold Wallner: Große Klasse
Franz Schandl: Populistische Televisionen
Harald Winter: Perspektiven – Strategien – Differenzen
- 3/1997 Franz Schandl: Zu uns! (über den Kritischen Kreis)
Franz Schandl: Information und Entformation
- 4/1997 Stephan Grigat: Zur Kritik des Fetischismus
Karl Reitter: Wir sind immer im Dazwischen (zu Grigat)
Franz Schandl: Proletarisch meint stets bürgerlich
Franz Schandl: Kommunikation als Denunziation

Demokratie und Schöpfertum sind durchgesetzt (mehr gibt's nicht)!

von Gerold Wallner

Peter Ulrich Lehner überschreibt seinen Beitrag in den „Streifzügen“ mit „Demokratie und Schöpfertum durchsetzen!“, und zwar ist diese Aufforderung an die Anstrengungen gerichtet, das Arbeitselend zu beseitigen. Dieses erscheint als unnötiger, eher hinderlicher Bestandteil der Arbeit, nein, nicht Bestandteil, sondern etwas ihr Wesensfremdes. Genaueres wird nicht ausgeführt; was nun (Entfremdung und daraus resultierendes) Arbeitsleid sei, wird der Kenntnis der Sprachregelung der Arbeiterbewegung in ihrer soziologischen Form überlassen ebenso wie in ihrer politizistischen. Die Rahmenbedingungen des Aufsatzes (und wohl auch des politischen Handelns und des guten Willens) von Lehner sind also durch die Traditionen der Sozialdemokratie vorgegeben: soziale Verbesserung und Gerechtigkeit für die Arbeiterklasse, aber schon in einem Rahmen, der das große Ganze der Gesellschaft mitdenkt, zwar nicht unbedingt auf Versöhnung, wohl aber auf Ausgleich bedacht ist. Die Beachtung des sozialen Ausgleichs, der Gerechtigkeit führt zur affirmativen Lösung des Problems bei Wahrung der Rahmenbedingungen; Arbeit ist schon in Ordnung wie auch Gesellschaft. Aus konkreten Erscheinungen werden so Prinzipien destilliert, an deren Geist dann wieder die konkrete Erscheinung gemessen und zur Verbesserung zurück verwiesen wird. Natürlich wird diese Form der Kritik – das Konkrete zum Allgemeinen zu ontologisieren und daran ein (abgeleitetes) Konkretes zu prüfen – nie frei von Tautologien sein, wird nie ein Allgemeines für ein tertium comparationis eintauschen wollen oder können.

Lehners Aufsatz zu beantworten, ist nun auf jeden Fall wichtig, weil er einerseits zwar alles anbietet, was leicht zu kritisieren ist, also ein gutes Beispiel für das weit verbreitete Arbeitsdenken ist, andererseits aber nichts dümmere wäre, als die Probleme, um die so ein Denken kreist, zu vernachlässigen oder für theoretisch gelöst und bewältigt zu erachten. Das Gegenteil ist der Fall. Setzen wir uns also gleich mit der Einleitung des Aufsatzes auseinander. Da steht: „Arbeit dient(e) zwar immer auch Erwerbszwecken, ist aber stets mehr als nur Erwerbstätigkeit. Doch über Arbeit wird nur

in ihrer Form als Erwerbsarbeit diskutiert. In ihrer entfremdeten und entfremdenden Erscheinung nicht hinterfragt, wird ihr allenfalls die Eigenarbeit oder die Freizeit oder der Müßiggang als Modell gegenüber gestellt, erscheint Menschsein nur außerhalb und nicht in der Arbeit denkbar. Bemühungen gegen die Entfremdung in der Arbeit selbst werden kaum unternommen, weil diese gesellschaftspolitische Alternative nicht thematisiert wird.“

Satzbau und Wortwahl zeigen hier ein unfälliges Oszillieren um den Begriff Arbeit. Die an den Anfang gestellte Behauptung, Arbeit sei zwar immer nur auch zu Erwerbszwecken getätigt, aber stets mehr als nur Erwerbstätigkeit, ist in sich schon doppeldeutig. Der erste Teil der Aussage, mit dem mit eingeführten Präteritum in der Klammer, hat etwas von historischer Kritik an sich: Arbeit (also möglicherweise menschliches Tätigsein oder der beliebte Stoffwechsel mit der Natur) sei etwas, dem der Erwerbszweck nur von außen hinzu tritt. Dieser Teil des Satzes suggeriert eine Vorstellung davon, dass Arbeit und Erwerb nicht identisch sein müssen, ja sogar soweit auseinander fallen können, dass diese Lücke mit paradiesischen Versprechungen gefüllt und das bißchen Erwerb nebenbei in Kauf genommen werden kann. Dies alles aber wird schon als vorausgesetzt gedacht. Es scheint ein Konsens darüber zu bestehen, dass so ein Aufsatz mit dem Wort Arbeit begonnen werden kann, und ein jedes weiß, was gemeint ist. Daher kann die zum ersten Teil des Satzes ein wenig widersprüchliche Fortsetzung folgen, die nun nicht die historische Kritik eines ontologisierten Begriffs zum Inhalt hat, sondern im Gegenteil diese Ontologie noch bestätigt und die Kritik auf jene Gesellschaft richtet, die diese Ontologie erst zugelassen hat. Arbeit gut und schön, aber sie ist doch bitte sehr immer noch mehr als Erwerbstätigkeit. Wenn wir uns diesen einleitenden Satz verdeutschen, kommt dabei heraus, dass Arbeit wohl immer ein Paradies war, nun aber leider ein verlorenes. Daher wird – nächster Satz – über Arbeit nur in ihrer Form als Erwerbsarbeit diskutiert. Hier setzt Lehners Kritik ein, aber sie bleibt unverständlich, solange das Vorausgesetzte nicht klar auf den Tisch kommt. Der nächste Satz sollte diese

Voraussetzungen ja erläutern, aber er bleibt in ihnen stecken. „In ihrer entfremdeten und entfremdenden Erscheinung nicht hinterfragt, ...“, das heißt, entfremdete Arbeit ist der Erwerbsarbeit gleichzusetzen, „... erscheint Menschsein nur außerhalb und nicht in der Arbeit denkbar“, weil ihr, der entfremdeten Arbeit, der nicht hinterfragt gebliebenen Erwerbsarbeit also, lediglich Modelle gegenübergestellt werden, die sich als Basis für Menschsein anböten. „Bemühungen“ – vierter Satz – „gegen die Entfremdung in der Arbeit selbst werden kaum unternommen.“

Wieder tauchen einige Fragen auf, die sich dem Schwanken der Begriffe verdanken. Zunächst einmal ist noch völlig unklar, ob es als Kritik oder als Zustimmung zu verstehen ist, wenn „Menschsein nur außerhalb der Arbeit denkbar“ erscheint. Sollte es sich doch um Zustimmung handeln, wäre die Konsequenz, kaum Bemühungen gegen die Entfremdung zu unternehmen, nur logisch. Wäre es hingegen wünschenswert, dass Menschsein in der Arbeit denkbar ist, wird eine Auseinandersetzung mit der Entfremdung nicht zu umgehen sein, gilt es doch dann, den Menschen das Verweilen in der Arbeit möglichst angenehm zu gestalten. Wie aber taucht in Lehners Einleitung der Begriff Entfremdung auf? Sonderbarer Weise so, dass Entfremdung etwas ist, das die Arbeit selbst trifft. Über Arbeit wird nur in ihrer Form als Erwerbsarbeit, in ihrer nicht hinterfragten entfremdeten und entfremdenden Erscheinung diskutiert. Bemühungen gegen die Entfremdung in der Arbeit gibt es nicht, weil diese gesellschaftspolitische Alternative nicht thematisiert wird. Entfremdung ist also etwas, das sich gegen die Arbeit richtet, worunter die Gesellschaft zwar leidet, aber – wohl auf Grund mangelnder Einsicht und Aufklärung – noch nichts dagegen unternimmt. Jedenfalls ist Entfremdung bei Lehner nichts, das die Gesellschaft von sich selbst trennt oder meinetwegen die Produzenten von ihren Produkten, was wohl das Selbe ist. In jedem Fall verfügt keins über das Ergebnis der gemeinschaftlichen Aufwendungen; die Produzenten nicht über ihr Produkt (seien die Produzenten nun Proletarier oder Unternehmer, die ja über ihr Produkt auch nicht verfü-

gen können, sondern es wieder der Wirtschaft zuführen müssen, um ihren gern zitierten Sachzwängen zu genügen, es sei denn, sie hörten auf, Unternehmer zu sein), die Gesellschaft nicht über ihre Ordnung, die sie ja auch nur zu höherem Nutzen von höheren Prinzipien (meinetwegen durch Aufklärung oder Offenbarung) übernommen haben soll, nennen sie sich Naturrecht oder Gottheit, und wohl kaum auf die Idee kommt, sie hätte diese Ordnung aus sich selbst entwickelt.

Entfremdung trifft bei Lehner nur die Arbeit, und erst wenn die Arbeit infiziert ist, kommt die Gesellschaft in s Spiel und die Politik zu ihrem Recht. Und wenn in der Einleitung verblüfft, dass nur von Arbeit die Rede ist und nicht von Menschen (höchstens vom Menschsein in der Arbeit) und auch nicht von Gesellschaften, die verschiedentlich Umgang mit Arbeit pflegen, so gibt Lehner die Antwort darauf selbst. Nachdem er beklagt, dass „Demokratie in der Arbeit als Bedingung der Möglichkeit zur Erfahrbarkeit einer Rollenvielfalt ..., um eine Freisetzung und Nutzbarmachung des Schöpferischen sowie die Erkenntnis des Zusammenhangs zwischen einzelmenschlichem Entfaltungsbedürfnis ... sowie betrieblichen ... und gesellschaftlichen .. Erfordernissen zu eröffnen, ... bei den meisten Überlegungen zur Arbeit außen vor (bleibt)“, macht er klar: „Dafür geistert unbremst eine Bemerkung Hannah Ahrendts aus ihrem Buch *Vita activa*, wonach der Arbeitsgesellschaft die Arbeit ausginge, quer durch den literarischen Gemüsegarten. Durch ihr kritikloses Nachbeten wird Arbeit mit Lohnarbeit gleichgesetzt und so ein sehr eingegrenzter Arbeitsbegriff kultiviert. Der Begriff Arbeitsgesellschaft unterstellt, es gäbe auch Gesellschaften ohne Arbeit. Aber keine Gesellschaft kann ohne Arbeit bestehen, Gesellschaft wird erst durch Arbeit hergestellt.“

Hier also wird es deutlich. Am Schluss der Einleitung stellt Lehner seine Hierarchie vor, in der Arbeit vor Gesellschaft rangiert. Gleichzeitig wendet er sich aber gegen einen undifferenzierten, nur von der jeweiligen wissenschaftlichen Mode geprägten Arbeitsbegriff und führt ihn in kritischer Ablehnung vor: „Um die entfremdete Arbeit hat sich eine Begrifflichkeit mit dem ihr gemäßen Vokabular entwickelt.“ Lehner greift nun die empirischen und soziologischen termini auf, beschreibt kurz, was damit jeweils gemeint ist, wenn von Erwerbsarbeit oder Arbeitskraft (Wiederherstellungs-)arbeit, Eigenarbeit oder Freizeit die Rede ist, zeigt, was im Zusammenhang mit unserer Auseinandersetzung höchst wichtig ist, dass und wie alle diese Erscheinungsformen von Arbeit, wie immer sie auch auftreten, von der Entfremdung geprägt sind, selbst die Freizeit. Diese summa-

rische Aufzählung schließt mit: „Hinter dieser Begrifflichkeit steckt die Verwertung der Arbeit durch das Kapital. Kapital ist kein technischer, sondern ein politischer Begriff.“

Hier ist es notwendig, innezuhalten und zu rekapitulieren, was ich bisher zu Lehnerts Aufsatz geschrieben habe. Anfangs habe ich behauptet, Lehner würde mit der entfremdeten und entfremdenden Erscheinung der Arbeit wohl Erwerbsarbeit meinen. Dies konnte aus der Abfolge der ersten Sätze geschlossen werden. Nun aber zeigt sich, dass Entfremdung aus der Fremdbestimmung der Arbeitsinhalte und -formen resultiert, Erwerbsarbeit also noch gar nicht der zentrale Ausgangspunkt zu sein scheint, sondern neben anderen Formen der Arbeit gleichermaßen und gleichberechtigt auftaucht. Zwar handelt es sich um eine Schwäche des Satzes, dass ebene gewisse Begrifflichkeiten in einem sozialdemokratischen diskursiven Bezugsrahmen schon vorausgesetzt sind und, wo dieser Rahmen nicht gilt, erst erschlossen werden müssen, aber erwähnenswert ist mir in diesem Zusammenhang, dass Lehner beispielsweise selbständige Arbeit (Entäußerung der Arbeitskraft bei gleichzeitigem Besitz von oder Eigentum an den sachlichen Produktionsvoraussetzungen) mit der Lohnarbeit als Unterarten der Erwerbsarbeit gleichsetzt. Hier erscheint eine gewisse Nähe zu meiner eigenen Position. Wo ich behauptete, dass fetischistisches Bewusstsein Arbeit nur als von außen vorgegeben erkennen kann, nicht als Resultat seiner eigenen Anstrengungen und Aufwendungen begreift, sondern sich diesem Resultat gesellschaftlicher Praxis dergestalt unterwirft, dass es zum Bestimmenden seiner Praxis uminterpretiert wird, erscheint Entfremdung als eben diese Trennung der Produzierenden von ihren Hervorbringungen. Weder behauptete ich, wie Lehner, dass erst Arbeit Gesellschaft zeitigt, noch setze ich eine durch Fremdbestimmung entfremdende und entfremdete Arbeit einer Gesellschaft als mit ihren spezifischen, politischen Mitteln zu lösendes Problem vor. Ich behauptete, dass es das fetischistische Bewusstsein selbst ist, das uns als Entfremdung entgegen tritt, also das Bewusstsein einer Gesellschaft, die sich ihrer selbst nicht bewusst ist und dafür andere Instanzen (von den Gottheiten bis zu den Marktgesetzen) über sich selbst setzt und für Werk und Resultat verantwortlich macht, Instanzen allerdings, die als ungewolltes Ergebnis unbewusst gesellschaftlichem Handeln entsprungen sind. Auch Arbeit tritt uns nun in dieser fetischisierten Form gegenüber als vorausgesetzt, und entfremdet ist sie nicht durch eine wie immer gearbete Fremdbestimmung, sondern durch Vergötzung, durch Übertragung schöpferischer Fähigkeiten von der Gesellschaft auf sie.

Ich stimme aber Lehner insofern zu, als ich es für richtig halte, Arbeit nicht klassenkämpferisch auf den Bereich der Lohnarbeit zu verkürzen. Hier, glaube ich, tut sich ein weites Feld für eine möglicherweise fruchtbare Diskussion auf. Allerdings müssten einige begriffliche Voraussetzungen geklärt werden. In der Folge will ich versuchen, von meinem Standpunkt aus und anhand seines Artikels strittige Punkte zu benennen. Lehner schreibt beispielsweise: „Das Schöpferische sowie das Zurückdrängen von Entfremdung und Dienstbarkeit für herrschaftliche Zwecke durch Demokratisierung ist im gängigen Arbeitsbegriff überhaupt nicht angelegt. Wir nehmen es hin, dass wir mit dem Betreten eines Betriebes, dessen Eigentümer unsere Arbeitskraft kauft, eigene Vorstellungen aufgeben und uns seinen Zwecken dienstbar machen. Dadurch ermöglichen wir den Kapitaleigentümern die Steuerung des gesamtgesellschaftlichen Prozesses.“ Lehner moniert nun, dass diese Steuerung legitimerweise entlang deren eigener Interessen verläuft, was das Gesamtgesellschaftliche nur zu einem Abklatsch des sozial Möglichen macht. Dem entgegen zu wirken, genüge aber keine „bloße Neuformulierung eines Arbeitsbegriffs“, da dieser nur „der Wirtschaft von außen etwas auf“ (dränge.) „Demgegenüber ist Arbeit als Lebensäußerung schlechthin, als die zentrale Quelle gesellschaftlicher Verhältnisse zu erkennen, anzuerkennen und als verschüttetes, verdrängtes, gelegnetes Element in der Wirtschaft aufzuspüren. Sie legitimiert die Arbeiter/innenbewegung, sich Geltung zu verschaffen und die Gesellschaft nach ihren Interessen und Vorstellungen zu organisieren. Daher muss sie einen darauf aufbauenden Arbeitsbegriff entwickeln und ihn politisch durchsetzen.“

Wenn wir hier innehalten wollen, sieht es zunächst so aus, als wären wir über einen eklatanten Widerspruch gestolpert. Was bei den Kapitaleigentümern verwerflich ist – weil als undemokratisch-herrschaftlich gekennzeichnet –, nämlich entlang der Arbeit eigene Interessen durchzusetzen, und danach die Gesellschaft zu organisieren, soll der Arbeiter/innenbewegung erlaubt sein? Also so leicht lässt sich Lehner nicht ertappen. Wir müssen uns tiefer auf seine Argumentation einlassen. Zunächst lehnt er eine bloße Neuformulierung eines Arbeitsbegriffs ab. Hier entsteht wohl bloß Raum für neue Legitimierungen des herrschenden Zustands. Wenn er aber andererseits dazu aufruft, einen Arbeitsbegriff zu entwickeln und politisch durchzusetzen, dann löst er den vermeintlichen Widerspruch dadurch auf, dass dieser Arbeitsbegriff durch seinen Ort und Charakter – Zentrum und Geburtsstätte von Gesellschaft schlechthin – wohl dazu berechtigt und befähigt ist, Ansprüche geltend

zu machen, die für die gesamte Gesellschaft durch die Arbeiter/innenbewegung ausgesprochen werden; ist es doch die Gesellschaft selbst, die durch die Arbeit hier spricht und ihr Recht einfordert, kein partikulares, wie der Kapitaleigentümer es für sich und seinesgleichen durchsetzt, wozu er übrigens nur imstande ist, weil er zuvor die Arbeit entfremdet hat.

So weit, so schlüssig, aber will ich nun doch meine Einwendungen vorbringen. Zunächst ist Lehner zuzustimmen, wenn er eine Neuformulierung von Arbeitsbegriffen ablehnt. Hier scheint es sich ihm um schieres modisches (auch in seiner Sozialdemokratie modisches) Geplänkel zu handeln. Ich aber glaube, dass er wesentlich zu kurz greift, auch wenn er in der Folge „gängige Vorschläge zur ‚Beschäftigungspolitik,‘“ auf den Prüfstand seiner Logik stellt und verwirft. Er irrt, wenn er die Arbeit in s Zentrum der Menschheit stellt, sie zum Ausgangspunkt für Gesellschaft macht. Eher umgekehrt wird sich dieser Vorgang abgespielt haben. Je mehr sich in der Entwicklung der Menschheit Gesellschaftsformen ausdifferenziert haben, je höher der Grad der Vergesellschaftung wurde, desto differenter wurden auch die Formen gesellschaftlichen Tätigseins in allen ihren Aufgliederungen und Abspaltungen bis hin zu dem, was wir Arbeit nennen. Lehner wird mich nun fragen, was wohl der Motor dieser Entwicklung gewesen sein mag, wenn nicht Arbeit. Es würde im Rahmen dieser Kritik, dieses Diskussionsvorschlags zu weit führen, diese Frage zu beantworten, selbst, wenn ich es könnte. Aber so viel möchte ich doch andeuten. Der Motor dieser Entwicklung kann wohl nicht immer bloß Expansion gewesen sein in der Form materieller Reproduktion gegebener Vergesellschaftungsformen auf erweiterter Stufenleiter. Vielmehr wird diese erweiterte Stufenleiter wohl auch etwas mit Tätigkeiten zu tun gehabt haben, die nur höchst mittelbar der Produktion zufließen wie Erwerb von Fähigkeiten der Betrachtung und Interpretation von Vorgefundenem (also eher ein magisches oder religiöses Innehalten und Stabilisieren der gesellschaftlichen Bewegung), Erwerb und Ausbau von Fähigkeiten, dieses Vorgefundene zu verdoppeln (also in der Schaffung künstlicher Umwelten bis hin zur Kunst selbst) und ähnliches mehr. Natürlich wird mir Lehner darauf antworten, dass dies alles doch Arbeit und genau das sei, was durch die Entfremdung der Arbeit aus der Arbeit selbst zu ihrem Schaden verschwunden ist (und zum Schaden der Gesellschaft, die mit der entfremdeten Arbeit ihres schöpferischen Potentials verlustig geht). Hier werde ich dann darauf bestehen, dass wir, wenn wir weiter reden wollen, Verwechslungen und Tautologien aus dem Wege gehen soll-

ten. Verwechslung liegt meines Erachtens dort vor, wo jede menschliche Tätigkeit, jeder soziale Antrieb (und sei er auch – horribile dictu – genetisch bestimmt) schon zur Arbeit gemacht wird. Vollends zur Tautologie wird diese Verwechslung aber dann, wenn Arbeit aus ihrem historischen Zusammenhang gelöst wird (auch die Sprachen sprechen von Arbeit erst seit ein paar Jahrhunderten; otium und negotium ist wohl mit Arbeit und Müßiggang nur holpericht zu übersetzen und ein mittelhochdeutsches arebeit bedeutet wie ein lateinisches labor nichts anderes als Leid und Kummer), wenn Arbeit mit Schöpfung (für die [bürgerlichen] Freimaurer war Gott der Große Baumeister) oder menschlicher Schöpfungskraft oder sozialer Entwicklung in eins fällt. Zuerst also wird die schöpferische Entwicklung der Menschheit zur Arbeit umbenannt und dann die Arbeit zur schöpferischen Entwicklungskraft, die hinfort vermisst und durch die Erfahrungen des Arbeitsleids hindurch gesucht wird und restituiert werden soll.

Ich habe die sprachlich-fossilen Spuren schon angesprochen. Nicht nur durch die Sprachen, auch durch die Mythen wird von Gesellschaftsformen gesprochen, die Arbeit nicht kennen, oder wenn, dann nur als verwerfliche Plackerei. In allen Vorstellungen von Paradies, Utopie oder meinetwegen auch Sozialismus (solange er nicht durch arbeitstologische Einfärbung besoffen wurde und seine Kraft durch Kredit auf nachzuholende Akkumulation [toter vergegenständlichter Arbeit] verausgabte) finden wir dieses Hintergrundrauschen, aber wir wollen es nicht wahrnehmen, weil es uns an das niedrige technologische Niveau erinnert, das mit riesigem körperlichem Verschleiß und frühem Tod verbunden ist. Außerdem erinnert uns dieses Hintergrundrauschen menschlicher Entwicklungsgeschichte daran, dass es Zeiten gab, in denen der Bezug Geld – Arbeit nicht hergestellt oder zum wenigsten nicht dominant war. Auch dieser Erinnerung verschließen wir uns gerne, denn es erscheint uns die Reduplikation sozialer Tätigkeit im und durch das Geldsystem dermaßen natürlich und logisch, dass wir für das Geschaffene (und damit auch das Zerstörbare) an ihm blind geworden sind. Ein aperçu aus dem bürgerlichen Recht mag uns diese Wahrnehmungsschwierigkeiten verdeutlichen: quod non in actis, non in mundo. So wie aus jedem gesetzten Akt (und mit dem Wort Akt wird die Verdoppelung gesellschaftlichen Lebens schon angesprochen) erst durch seine schriftliche Fixierung ein der Tradierung wertiges Geschehen wird, so wird auch erst ein durch Geld vollzogenes Handeln (und wieder die wörtliche Verdoppelung gesellschaftlichen Tuns und Seins) der höheren Weihen politischer und ökonomischer Betrachtung würdig.

Lehner aber verschweigt den Konnex Geld – Arbeit.

Wo bei ihm dieser Zusammenhang auftaucht, gegen Ende seines Aufsatzes bei der Thematisierung von Einkommensunterschieden, bleibt er im Allgemeinen in der Logik des gerechten Lohns gefangen, und das mit gutem Grund. Denn hier schließt sich für mich der argumentative Kreis. Nicht Fremdbestimmtheit ist es, die die Arbeit zur entfremdenden und entfremdeten macht, die in der Folge die Einkommensunterschiede bestimmt, und die durch politische Aktion aufzuheben wäre. Das Geld selbst, das uns die soziale Tätigkeit verdoppelt und uns nur über quantifizierbaren Austausch mit uns selbst in Beziehung treten lässt, ist der Urgrund der Entfremdung. Sofern wir nicht bewusste Akteure gesellschaftlichen Austauschs sind, sind wir angewiesen auf die Dienste von Vermittlern, mögen sie Gott oder Geld heißen. Geld ist also die sinnfällige, wahrnehmbare Form dieser Vermittlung, die uns als Fetisch gegenüber tritt. Der Fetisch befremdet uns, soweit wir dessen Form überwunden haben (etwa die Form der Blutsverwandtschaft oder die Form des antiken Pantheon mit Sitte und Schicksal als höchsten Instanzen), er entfremdet uns aber von uns selbst, solange wir ihn als movens unserer Existenz begreifen und anerkennen.

Es wäre interessant, würde Lehner die Diskussion auch entlang des Themas der Entfremdung weiter mit uns führen. Ich habe hier nur kurz die Differenzen angerissen. Völlig ausgespart aus dieser Kritik bleibt die Frage, wie sich in arbeitsdefinierten sozialen Zusammenhängen wie Betrieb und Gewerkschaft zu verhalten sei, will eins eine kritische Linie gegenüber tradierten Arbeitsbegriffen auch dort propagieren. Abschließend sei noch eine kurze Referenz auf Lehner gestattet. Er schreibt: „Die Entwicklung eines angemessenen Arbeitsbegriffs durch die Arbeiter/innenbewegung rüttelt ... an den Grundlagen von Herrschaft, wirft Fragen nach unserem gesellschaftspolitischen Selbstverständnis sowie nach gesellschaftlicher Neugestaltung auf und fordert unsere schöpferische Utopie heraus.“

Was wäre eigentlich so schlimm daran, Arbeit gleich durch schöpferische Utopie zu ersetzen?

Wenn Sie am weiteren Bezug der Streifzüge interessiert sind, machen Sie bitte von beiliegendem Zahlschein Gebrauch (Zahlungen von 100,- öS/Jahr betrachten wir als ausreichende Abo-Zahlung).

Antinationale Kritik und utopischer Positivismus

REPLIK AUF KLAUS SCHLESIGER'S KRITIK IN DEN »STREIFZÜGEN« 2/1998

von Stephan Grigat

Ob ich ein „unangenehmer Spießer“, ein „Schwätzer“, ein „Maulheld mit enormen kommunikativen und sozialen Defiziten“ und womöglich sogar Nichtraucher bin steht hier nicht zur Debatte. Einige andere Punkte aus Klaus Schlesigers Leserbrief verdienen zwar eine Antwort ebensowenig, können aber dennoch nicht unerwidert bleiben. Eigentlich gehe ich davon aus, daß sein Leserbrief weitgehend für sich selber spricht und hoffe, daß ihn die Leserinnen und Leser der „Streifzüge“ als das verstanden haben, was er ist: über weite Strecken kein inhaltlicher Beitrag, sondern ein exemplarisches Dokument des bemerkenswerten Bewußtseinszustands einiger Teile der Linken. Um die wüste Attacke Schlesigers dennoch nicht völlig unkommentiert zu lassen, einige Anmerkungen in aller Kürze:

1. Schlesiger beginnt gleich einmal mit einem Vorwurf, der, so wie er ihn formuliert, nur als Projektionsleistung verstanden werden kann. Er meint, meine Forderung nach Kritik sei so, wie sie „öffentlich daher kommt, (...) ganz entsprechend (?) von Vernichtungswillen geprägt.“ Nun wäre es zwar übertrieben, diesen schwachsinnigen Vorwurf einfach umzudrehen. Dennoch sticht es ins Auge, daß man derartiges sonst vor allem aus dem Antisemitismus kennt. Der Vorwurf des Vernichtungswillens ist klassischer Bestandteil des antisemitischen Bewußtseins. Die Taten, die man gedenkt den Anderen anzutun, werden ihnen selbst unterstellt. Die eigenen Vernichtungsphantasien werden den zukünftigen Opfern dieser Vernichtungsphantasien zugeschrieben. Schlesigers Ausführungen sind ihrem inhaltlichen Gehalt nach natürlich keineswegs als antisemitisch zu qualifizieren. Die strukturelle Parallelität seines Ausfalls zur antisemitischen Projektion besteht aber darin, daß bei ihm, wer die zum Volk kollektiviert und sich selbst kollektivierende Bevölkerung inklusive ihrer latent vorhandenen, in ihrer Subjektconstitution angelegten Vernichtungsambitionen kritisiert, der Vernichtungsphantasie gegenüber dem deutschen Volke oder den linken Volksfreunden geziehen wird.

2. Von der Parole „Nie wieder Deutschland“ mag man halten was man will. Sie war jedoch nicht, wie Schlesiger meint, eine „Autonomen-Parole“. Sie wurde von dem Bündnis geprägt, aus

dem später die „Radikale Linke“ hervorging, an der zwar mehrere autonome Gruppen beteiligt waren, die aber von anderen Gruppierungen und Einzelpersonen dominiert wurde. Die genuin autonome Parole zur deutschen Wiedervereinigung hieß „Deutschland halt's Maul“.

3. Seit 45 Jahren rennt der Typ durch die Linke und kennt heute nicht einen Linken oder eine Linke, der oder die „auch nur näherungsweise das Existenzrecht Israels verneinen würde.“ Welche Linke war das? Gerade in der BRD war es beispielsweise in antiimperialistischen Kreisen, aber auch in vielen anderen Fraktionen der Linken, zeitweise unmöglich, überhaupt von Israel zu sprechen, ohne zurechtgewiesen zu werden. Die korrekte Bezeichnung des Konglomerats des Bösen im Nahen Osten war in der deutschen und auch in der österreichischen Linken lange Zeit „zionistisches Staatengebilde“ – eine Terminologie, die den nationalistischen und staatsfetischistischen Wahn in der Negation des israelischen Staates und dem Haß auf die israelische Nation treffend dokumentiert.

4. Natürlich ist die Verneinung des Existenzrechts Israels keineswegs die einzige Form des Antisemitismus, den die Linke zu bieten hat. Und diese Verneinung ist auch nicht, wie Schlesiger meint, das einzige, was den Antisemitismus-Vorwurf rechtfertigen würde. Von der Sozialdemokratie über die Grünen, von der KPÖ oder der DKP über die diversen K-Gruppen bis zu den Autonomen, von den Spontis bis zu den bewaffneten Gruppen lassen sich sowohl Verharmlosungen antisemitischer Ressentiments und strukturell antisemitische Argumentationen als auch offen antisemitische Ausfälle nachweisen.

5. Der Vergleich mit Broder zeigt in erster Linie, daß Schlesiger nicht mitbekommen hat, das seit dem Erscheinen von dessen Buch „Der ewige Antisemit“ eine sehr viel differenziertere Diskussion über Antisemitismus und Antizionismus in der Linken begonnen hat. Bei Broder, der beispielsweise eine völlig überzogene Kritik an Marx formuliert, geht es tatsächlich um einen Abschied von der Linken – den man ihm allerdings kaum verdenken kann. Heute geht es darum, aufzuzeigen, wie Nationalismus und Antisemitismus in der Linken immer genau dann Platz greifen,

wenn Linke von genuin kommunistischen Positionen abweichen und beginnen, sich positiv auf bürgerliche Vergesellschaftungsformen wie den Staat, die Nation oder den Wert zu beziehen – ein Verfahren, daß jemanden wie Broder kaum interessieren dürfte, was aber seine Kritik am Antisemitismus in der Neuen Linken und bei den Grünen auch nicht falsch macht.

6. Schlesiger meint, es sei nun endlich an der Zeit, den Schritt von der Theorie zur Praxis zu wagen. Sein Argument dafür ist seine eigene Langeweile: „Es wird öde, immer nur theoretisch recht zu haben.“ Schlesiger will etwas anderes als die Kritik praktisch werden zu lassen. Er will „die Theorie auf die ersten möglichen Schritte zu ihrer Verwirklichung“ abklopfen und sich auf „Grund- und Detailfragen praktischer Politik“ konzentrieren. Die von mir eingeforderte Kritik meint tatsächlich etwas anderes. Sie hat mit einer Theorie, die verwirklicht werden könnte, nichts gemein. Sie kritisiert das Bewußtsein des bürgerlichen Subjekts als auf objektiven Gedankenformen gegründete Ideologie. Sie will falsche Vorstellungen kritisieren und nicht Politik machen. Sie verwirft die falsche Totalität bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaft, hat aber keine Theorie zur Hand, die Wirklichkeit werden könnte. Einer Linken, der der Unterschied zwischen Ideologiekritik einerseits und utopisch-positivistischer Theorie andererseits nicht geläufig ist, macht sich früher oder später wie Schlesiger Gedanken über Konservative, die „über manipulatorische Tricks zur Verschleierung ihrer Reformunfähigkeit streiten.“ Schlesigers Ausführungen sind selbst der beste Beweis dafür, daß man von Praxis im Sinne einer Politik, die Theorie zu verwirklichen habe, lieber die Finger läßt.

7. Mit einem hat Schlesiger jedoch recht: Das sogenannte Volk „streitet“ nicht über latenten oder offenen Antisemitismus. Eben – es praktiziert ihn.

Warenproduktion und nationales Bewußtsein

Der Auslöser für Schlesigers Angriffe war meine Kritik an Franz Schandls Einschätzung des Nationalismus und des Antisemitismus. Eine Intention dieser Kritik war es, die internen Auseinandersetzungen des „Kritischen

Kreises“ zu diesen Themen öffentlich diskutierbar zu machen. Um die Diskussion über Nation, Antisemitismus, Nationalismus und Antinationalismus auch jenseits der oben formulierten kurzen Erwiderungen fortzuführen, werde ich im Folgenden nochmals einige Überlegungen wiederholen, die aus meinem Artikel „Kommunismus oder Deutschland“ („Volksstimme“ 31/98) stammen, den ich als Antwort auf Gerhard Klas' Kritik an der antinationalen und antideutschen Linken in der BRD („Volksstimme“ 27/98) verfaßt habe.

Was große Teile der Linken heute anstatt einer antinationalen Kritik anzubieten haben, ist das klassische Programm des traditionellen Marxismus: positiver Bezug auf die Arbeit statt Kritik derselben; Internationalismus, der schon begrifflich die Existenz der Nation affirmiert, statt Antinationalismus, der die Nation als bürgerliches Vergesellschaftungsprinzip grundsätzlich ablehnt. Solch eine Linke glaubt auch nach der nationalistischen Massenmobilisierung, wie sie in Deutschland seit Anfang der 90er Jahre, also seit der Wiedervereinigung, zu beobachten ist, an die alten linken Konzepte von Massensorientierung, Bündnispolitik und taktischem Verhalten gegenüber den fetischistischen, also prinzipiell nationalistischen und arbeitsaffirmativen Bewußtseinsformen des umworbenen Volkes anknüpfen zu können.

Die Bewegungslinke will mit den Nazis um die Beantwortung der „sozialen Frage“ konkurrieren. Sie weigert sich beharrlich, anzuerkennen, daß diese Frage – insbesondere in postnationalsozialistischen Ländern wie Deutschland und Österreich – immer auch schon ein Teil der Antwort ist: der positive Bezug auf den Staat als imaginierten kollektiven Garanten des Allgemeinwohls des Volkes. Die Kritiker und Kritikerinnen des Antinationalismus betrachten den Nationalismus ihrer Klientel als aufoktroierte Ideologie. Der antinationalen Kritik hingegen geht es darum, die Bewußtseinsformen

als notwendigen Ausdruck der fetischistischen Wertverwertung zu dechiffrieren. Die bürgerliche Subjektivität, die Warentausch und -produktion will und wollen muß, muß auch das organisierte Gewaltmonopol wollen – den Staat. Da dieser in Form des Nationalstaates existiert, ist die Verkörperung der Warenmonade sowohl in ihrer bourgeoisen als auch in ihrer proletarischen Ausprägung nur als aktiver Nationalist oder aktive Nationalistin zu haben. Da die Affirmation von Tausch, Staat und Nation den Subjekten aber keinerlei Garantie ihrer produktiven Vernutzung, die in der kapitalverwertenden Gesellschaft die einzige Möglichkeit individueller Reproduktion bietet, gibt, drängen sie permanent zur Artikulation einer konformistischen Revolte. Ausdruck dieser konformistischen Revolte sind Antisemitismus und Rassismus, die ebenso wie der Sexismus als Basisideologien des warenproduzierenden Systems begriffen werden müssen. Eine derartige antinationale Kritik greift die Nation als Bündelung des wertfetischistischen und damit strukturell antisemitischen, rassistischen und sexistischen Bewußtseins an. Nimmt sich derartige Kritik selber ernst, ist ihr die bewußtlose Fortsetzung des taktierenden Praktizismus versagt.

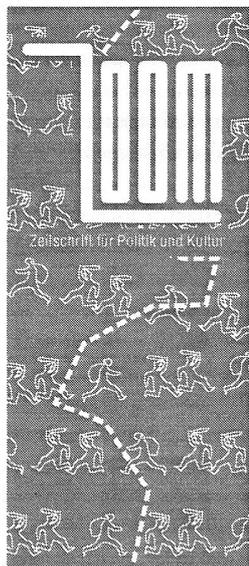
Die Linke im Postfaschismus

Die spezifische Form der antideutschen Kritik, welche die von Großdeutschen begangenen Taten nicht einfach in einem allgemein gehaltenen Antinationalismus verschwinden läßt, reflektiert die spezifisch deutsche Antwort auf die soziale Frage: den Nationalsozialismus. Auch wenn die Aufhebung des Widerspruchs von Kapital und Arbeit in der Volksgemeinschaft und die Verlängerung eines wertverwertungsimmanenten antikapitalistischen Ressentiments zum Massenmord an Juden und Jüdinnen, an einem zugleich abstrakten und biologisch konkretisierten inneren wie äußeren Feind, allen bür-

gerlich-kapitalistischen Gesellschaften als Möglichkeit innewohnt – in Deutschland ist sie Realität geworden. Nationalismus bedeutet immer ideologische Affirmation von Kapitalproduktivität und Staatsloyalität. Der deutsche Nationalismus impliziert zudem aber Vernichtung von Menschen um der Vernichtung willen: die in Auschwitz und anderswo praktizierte Übersetzung der irrationalen, nahezu pathologischen Rationalität fetischisierter kapitalistischer Warenproduktion und staatlicher Herrschaft in industriell betriebenen und bürokratisch geplanten Massenmord, der Ausdruck des nicht verwirklichtbaren Wunsches ist, die abstrakte Seite des Kapitalverhältnisses abzuschaffen, um das Kapitalverhältnis als solches zu retten.

In der Regel tendieren Nationalstaaten zum völkisch-biologistischen Nationalismus, wenn die ursprüngliche, sich meist fortschrittlich gerierende Idee der Nation abgewirtschaftet hat. In Deutschland hingegen stand der völkisch-biologistische Nationalismus schon am Beginn der Konzeption einer deutschen Nation. Heute manifestiert sich die Besonderheit des deutschen demokratischen Nationalismus nicht nur im Blut-und-Boden-Abstammungsrecht, dem *ius sanguinis*, an dem eine Kritik recht billig zu haben ist, sondern vor allem in der spezifischen Staatskonstruktion der BRD. Horst Pankow hat diese Kontinuität von der Vorstellung der Volksgemeinschaft zum demokratischen Nationalismus treffend zusammengefaßt: „Es sind vor allem seine selbstgesetzten Spielregeln in Form einer ‚freiheitlich-demokratischen Grundordnung‘ und einer a priori behaupteten fundamentalen ‚demokratischen Werteordnung‘, die (in Deutschland) jeder formalen Gesetzgebung und -interpretation vorausgehen, deren Akzeptanz noch jedes partikuläre Interesse auf das Wohl des staatlichen Ganzen verpflichtet.“ („Bahamas“ 18/95) Sind Nation und Kommunismus ohnehin schon ein Widerspruch, so läßt sich das genaue Gegenteil einer freien Assoziation freier Individuen kaum besser ausdrücken als in dem Begriff „Deutschland“.

Aufgabe eines antideutschen Antinationalismus, der keineswegs nur ein Anliegen der Linken in der BRD sein sollte, ist es, die deutschen Besonderheiten wertförmiger Vergesellschaftung und die ihnen entsprechenden Modifikationen staatlicher Herrschaft vor dem Hintergrund von Auschwitz zu kritisieren und davon ausgehend die spezifischen Schwierigkeiten eines Linksradikalismus in einem Land mit nationalsozialistischer Vergangenheit zu diskutieren. Gleiches gilt für Österreich, wo zudem die Aufgabe besteht, den auch heute noch als Antifapatriotismus daherkommenden Austropatriotismus vieler Linker in die Ideologiekritik miteinzubeziehen, anstatt ihn den sich fortschrittlich wählenden Patrioten und Patriotinnen als tolerierbare Alternative zum Deutschnationalismus durchgehen zu lassen.



◆ ZOOM ist die Zeitschrift der ARGE für Wehrdienstverweigerung, Gewaltfreiheit und Flüchtlingsbetreuung. Themenschwerpunkte der ZOOM sind ◆ *Gewalt- und Herrschaftskritik*, insbesondere die kritische ◆ *Analyse der Entwicklung militärischer und polizeilicher Apparate* sowie der ◆ *Politik der EU*. In jüngerer Zeit bemühen wir uns um ◆ *verstärkte theoretische Auseinandersetzung*, um den zum Teil disparaten politischen Bemühungen Diskussions- und Orientierungsmöglichkeiten anbieten zu können.

Ja, das will ich mir genauer ansehen. Ich möchte ein ◆ *kostenloses Probeabo* (die nächsten drei Ausgaben). Dieses Probeabo wird ◆ *nicht automatisch verlängert* – ich werde lediglich zur Verlängerung eingeladen.

Name

Straße

PLZ & Ort

ZOOM • Schottengasse 3a/1/4/59 • 1010 Wien
Fax: ++43-1/532 74 16 • E-Mail: zoom@thing.at

„CAN TRULY SAY HE GIVES, IF HE RECIEVES?“ (SHAKESPEARE)

To Give And To Take

THESEN ZUR METAKRITIK DESTAUSCHS

von Franz Schandl

1.

Gemeinhin erscheint der Tausch als eine eherne Konstante des Daseins. Er wird nicht gesellschaftlich eingeordnet, sondern leitet sich von einer dunklen „menschlichen Neigung“ ab, die als gegeben angenommen wird.

2.

Tausch ist zu verstehen als kultureller Zwang der bisherigen Menschheitsgeschichte, er setzt sowohl ein Mehrprodukt voraus, gleichzeitig aber auch dessen Begrenzung. Den Tausch hat es historisch schon sehr zeitig gegeben, aber erst in der bürgerlichen Gesellschaft konnte er sich als herrschende Form stofflicher Kommunikation durchsetzen.

3.

Ein einfaches Hin und Her ohne verbindliche Form ist noch kein Tausch. Die wechselseitige Hingabe von Gütern wird erst dann zu einem solchen, wenn diese als äquivalente Arbeitsprodukte auftreten. Tausch bezeichnet nicht den beliebigen Wechsel, sondern ausschließlich den durch den Wert bestimmten. Dort, wo Geben und Nehmen als aufeinandergezwungene fetischierte Form des Stoffwechsels auftritt, sprechen wir vom Tausch. Tausch resp. Geschäft bedeutet also, daß jemanden für etwas, das er weggibt, etwas gegeben wird, das er nicht hat.

4.

Tausch meint, daß sich das eine im anderen auszudrücken hat. Im Tausch erfolgt also eine Gleichsetzung von Verschiedenem. Abstraktion von Arbeit realisiert sich im Tausch. Tauschen heißt, daß menschliche Kommunikation ihre Produkte und Leistungen nur als ein sich wechselseitig Bedingendes in Geben und Nehmen im Besonderen erfüllen kann. Das konkrete Nehmen bedingt ein konkretes Geben.

5.

Der Tausch (W-W) ist die Grundform der Warenzirkulation. Durch Hinzutreten des Geldes wird dieser differenziert in ein Kaufen (G-W) und in ein Verkaufen (W-G), wobei es kein Kaufen ohne Verkaufen gibt und umgekehrt. Das Bekommen ist an ein Vorher-schon-Haben gebunden.

6.

Im Kapitalismus hat alles permutabel zu werden. Austauschbar zu sein, ist die erste Erwerbsregel. Der kapitalistische Kreislauf ist ein ständiges Permutieren des Waren- und Geldflusses. In der Ware sucht der Gegenstand nicht den Konsumenten, sondern den Käufer. Das Bedürfnis des Verbrauchers ist ihm nur relevant, wenn dieser sich auch praktisch in die Rolle des Käufers versetzen kann, d.h. wenn er zahlungsfähig ist.

7.

Damit die Menschen zu ihren Lebensmitteln kommen, müssen diese produziert, distribuiert und konsumiert werden. Man könnte das eherne Notwendigkeiten des menschlichen Daseins nennen. Jene müssen aber nicht getauscht werden. Der Tausch ist vielmehr gesellschaftlich aufgeherrscht, ein Zusatz, der später aber Ferment bestimmter Epochen werden sollte. Heute erscheint er wie die vorher genannten Kriterien als natürlich.

8.

Die Menschen tauschen sich nicht freiwillig, sondern zwangsweise aus. Die anderen auf dem Markt, das sind potentielle Widersacher, „Tauschgegner“ (Max Weber). Die Existenz zwingt sie Geldbesitzer zu werden, um gesellschaftlich bestehen zu können. Ihr Denken muß danach ausgerichtet sein, Geld zu machen. Denn dieses ist erster Mentor in der Gesellschaft, es verteilt Chancen wie kein anderes Ding. Wer es hat, hat. Wer es nicht hat, hat nichts.

9.

Die Marktteilnehmer werden dazu angehalten, genaue Marktbeobachter zu sein. Es geht also überhaupt nicht um den profanen Akt einer Aneignung bestimmter Güter, sondern um das Abwägen, Bewerten, Einschätzen, Vergleichen von Waren. Quasi instinktiv werden ständig Bezüge hergestellt. Das Benötigen kann sich nur realisieren über das Bezahlen.

10.

Die Haltbarkeit der Produkte muß tendenziell abnehmen, will die Verwertung sich nicht ad absurdum führen. Haltbarkeit ist eine Gegne-

rin der Wertrealisierung. Sie gestaltet sich nicht anhand technischer Kriterien, sondern entlang der Verwertungsschiene. Was meint: die Produkte sind keineswegs auf der Höhe der Zeit, sondern auf der Höhe ihrer Verwertbarkeit. Die heutigen Erzeugnisse werden zusehends auf ihr Ablaufdatum hin produziert.

11.

Das bürgerliche Individuum steht unter dem Zwang, sich in Wert zu setzen, (sich) zu verkaufen, um kaufen zu können. Das bedingt unzählige und aufdringliche Spielarten der charakterlichen Maskierung, sei es Bluff oder Fassade, Mode oder Werbung. Anbieten, Anpreisen, Anmachen sind bürgerliche Formen der Selbstverstellung. Es geht um Täuschung im Sinne des Tauschs.

12.

Werbung bedeutet stets so etwas wie eine zugelassene Unwahrheit. Sie kann von ihrer inneren Struktur her gar nicht seriös sein, sie gefällt sich in der maßlosen Propaganda ihrer Ware. Werbung reduziert einen Gegenstand oder ein Verhältnis auf ihre marktschreierische Sequenz. Sie kennt nur ein undifferenziertes und aufdringliches Pro. Werbung ist das Gegenteil von Kritik. Sie ist Täuschung vor dem Tausch.

13.

Daß gegeben und genommen werden muß, ist selbstverständlich, es ist eine platte und profane Bestimmung menschlichen Lebens. Was ansteht, das ist der Schritt von der negativen Vergesellschaftung, der abstrakten allgemeinen Arbeit, hin zu einer positiven Vergesellschaftung durch konkrete, auf die Gesellschaft bezogene Tätigkeiten, die danach fragen, was gewünscht wird und dementsprechend handeln. Das Bedürfnis gestaltete sich demnach jenseits einer heute allgegenwärtigen In-Wertsetzung, sie ist eine einfach bestimmte Anforderung, nicht eine doppelt kodifizierte Angelegenheit. Der Wert hätte selbstredend als Prinzip ausgedient.

PODIUMSDISKUSSION ZUM „WEG UND ZIEL“-SCHWERPUNKT 4/98:

„Haider und die Freiheitlichen“

DIENSTAG, 24. NOVEMBER, 20⁰⁰ UHR,
UNIVERSITÄT WIEN, NEUES INSTITUTSGEBÄUDE (NIG), HÖRSAAL 2

mit

Gerhard Scheit
Franz Schandl
Walter Baier
Brigitte Bailer-Galanda

WEG UND ZIEL

Marxistische Zeitschrift

Unser Angebot zum Kennenlernen:
Das Probeabo - Sie erhalten die nächsten
3 Ausgaben kostenlos und unverbindlich
zugesandt.



Bestellung durch Postkarte oder Brief an
Kemmerling Zöchling & Partner
Medien- und Informationsdienste KEG
Schottengasse 3a/1/4/59
A-1010 Wien

Heft 4/98: FPÖ FESCH-PERFID-ÖLIG
erhältlich um 50,- S + Porto
Bestellungen
an nebenstehende Adresse

Streifzüge-Abo

Die weitere Zustellung der Streifzüge kann nur 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 100,- S als Streifzüge-Abonnement, jeder darüber hinausgehende Betrag gilt als Spende für die Streifzüge und für die Tätigkeit des Kritischen Kreises.

Zur Deckung der gesamten Kosten der Streifzüge sind wir auf die Bereitschaft der Leserinnen und Leser angewiesen, nach ihren Möglichkeiten auch höhere Beträge einzuzahlen.

P.b.b. - 312718W96U - Verlagspostamt 1050 Wien