

## Zur Kritik des Fetischismus

von Stephan Grigat

Das Wort „Fetisch“ stammt aus dem Portugiesischen, wo „feitico“ Zauber bedeutet. Die im Spanischen, Portugiesischen und Französischen daraus entstandenen Wörter bezeichnen Dinge wie Täuschungen, Fälschungen, Künstlichkeit, Schminke oder auch Schmuck.

Ein Fetisch ist ein Ding, dem unabhängig von seiner realen Beschaffenheit Eigenschaften zugeschrieben werden, die es nicht von Natur aus besitzt. Beispielsweise ein Stück geschnitztes Holz, dem die Eigenschaft zugeschrieben wird, Regen herbeizuführen. Auch wenn das Stück Holz diese Eigenschaft nicht von Natur aus besitzt, so scheint sie ihm doch von dem Augenblick an natürlich anzuhaften, von dem an es sich gesellschaftlich durchgesetzt hat, daß ihm diese Eigenschaft zuerkannt wird. Die Menschen beginnen danach zu handeln und der Fetisch wird gesellschaftlich wirksam.

Den Begriff des Fetisch hat Marx der ethnologischen Fetischismustheorie entnommen. Er kannte Charles de Brosses Fetischstudie aus dem 18. Jahrhundert, durch die der Fetischbegriff auch in Deutschland unter Mithilfe Goethes, Wielands, Kants und Hegels in den allgemeinen Sprachgebrauch einging. Bezog sich die Ethnologie auf den archaischen Fetischismus, nahm Marx das Wort auf, um ihn als Metapher und Begriff zur Erklärung des Fetischismus in der Ökonomie zu benutzen.

Nach Freud besteht der Fetischismus darin, einem materiellen Gegenstand geheimnisvolle Macht zuzuschreiben und ihn zu verehren. Der von Marx beschriebene Warenfetischismus unterscheidet sich aber von dem von Freud hauptsächlich untersuchten Fetischismus in der Sexualität. Freud beobachtete, daß die Anhängerinnen und Anhänger eines Fetischismus ihren Fetisch nicht als Leidenssymptom empfinden und meist mit ihrem Fetisch recht zufrieden sind.<sup>1)</sup> Voraussetzung dafür ist aber, daß der Gegenstand, dem die Fähigkeit zu sexueller Stimulans zugeschrieben wird, als Fetisch erkannt wird. Es handelt sich hier also um eine Form von bewußtem Fetischismus. Wesen und Existenz-

bedingung des Warenfetischismus hingegen ist es, von den Individuen nicht als solcher wahrgenommen zu werden. Für Marx war Fetischismus eine gesteigerte Form des „groben Idealismus“, der, ohne sich dessen bewußt zu sein, „Dingen gesellschaftliche Beziehungen als ihnen immanente Bestimmungen zuschreibt und sie so mystifiziert.“<sup>2)</sup>

### Warenfetisch

Der Wert der Waren scheint den Dingen von Natur aus anzuhaften. Aber ebenso wenig wie ein Stück Holz Regen herbeiführen kann, hat ein Ding von sich aus Wert oder kann von Natur aus den Wert eines anderen Dings ausdrücken. Dafür bedarf es, daß die Dinge zu Waren werden, und die Menschen den in der Warenform existierenden Dingen natürliche Eigenschaften zuschreiben, die ihnen tatsächlich nur auf Grund der sozialen Gegebenheiten anhaften. Der Fetischcharakter der Waren besteht darin, daß „den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückgespiegelt (werden).“<sup>3)</sup> Der Wert der Waren ist nichts Reales insofern er nicht greifbar ist. Er existiert nur auf Grund eines bestimmten gesellschaftlichen Verhältnisses der Menschen. Seine Existenzform ist es, Ausdruck dieses gesellschaftlichen Verhältnisses von Menschen zu sein. Dennoch erscheint er den Menschen als etwas außerhalb ihrer selbst Existierendes. Der Wert gibt sich den „Schein des Ansichseins“<sup>4)</sup> und beherrscht die Menschen, die sich der Logik des Werts unterwerfen, da sie sie für natürlich halten. Das bedeutet, daß die sozialen Verhältnisse in den Waren verdinglicht werden.

Der Wert ist ein realerer Fetisch als das Holz. Auch wenn die gesamte Gesellschaft den Holzfetisch anbetet, so wird er doch niemals die Eigenschaft haben, Regen zu bringen. Die Menschen schreiben in diesem Fall einem bereits existierenden Ding Eigenschaften zu, die es nicht

hat. Anders beim Wert. Der Wert existiert nur in den Vorstellungen der Menschen, die auf ihren alltäglichen Erfahrungen beruhen. Aber gerade dadurch wird er real. Durch ihr Handeln als warentauschende Individuen bestätigen die Menschen die Existenz des Werts täglich auf Neue und die Wirkungen des Wertgesetzes sind weltweit zu besichtigen. War in vergangenen Gesellschaften die Huldigung von Naturfetischen eine „Form der Heiligung der nichtverstandenen Reichtumbildung“<sup>5)</sup> so werden Wert und Geld in der kapitalistischen Gesellschaft als Darstellungsformen des abstrakten Reichtums angebetet. Daß dieser abstrakte Reichtum wie auch seine Darstellungsformen heute ebenso unbegriffen sind wie die Reichtumbildung in vorangegangenen Gesellschaften, zeigt sich schon am Unverständnis der Menschen, daß die Produktivkraftentfaltung ihre Befreiung von der sie beherrschenden Wertlogik ermöglichen würde, anstatt der Verewigung von Ausbeutung und Herrschaft zu dienen.

Die im Warenfetischismus befangenen Individuen wollen ihre Waren miteinander tauschen. Damit sie das können, müssen sie sich gegenseitig als Privateigentümerinnen und -eigentümer ihrer jeweiligen Waren anerkennen. Die fetischistische Sichtweise wird so auf die Menschen ausgedehnt. Individuum und Subjekt ist der Mensch in der bürgerlichen Gesellschaft nur,

### Streifzüge

**Medieninhaber:** Kritischer Kreis – Verein für gesellschaftliche Transformationskunde, Margaretenstraße 71-73/23, A-1050 Wien **Herausgeberin:** Context – Initiative für freie Studien und brauchbare Information, A-1140 Wien **Redaktion:** Stephan Grigat, Patrizia Gruber, Franz Schandl, Gerhard Scheit, Günter Schneider, Gerold Wallner und Robert Zöchling **Produktion:** Robert Zöchling **Hersteller:** Fa. Melzer, Kirchengasse 48, 1070 Wien

insofern er Privateigentümerin oder -eigentümer von Waren ist, die sie oder er zum Tausch anbietet. Im Austausch- und Produktionsprozeß treten sich die Menschen als „ökonomische Charaktermasken“, als „Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse“<sup>(6)</sup> gegenüber – eine Erkenntnis, die erstens personalisierender Kapitalismuskritik von vornherein eine eindeutige Absage erteilt, und die zweitens auf die Warenförmigkeit menschlicher Beziehungen in Gesellschaften, die unter der Allmacht des Werts produzieren, hindeutet. Diese Warenförmigkeit menschlicher Beziehungen ist den bürgerlichen Subjekten in Einzelfällen, bei bestimmten Tauschtransaktionen bewußt. Sie manifestiert sich aber nicht nur in Einzelfällen, sondern im tagtäglichen „normalen“ Verkauf von Arbeitskraft und reicht bis in freundschaftliche Beziehungen hinein. Das Prinzip des Tauschs wird so universell, daß es menschliches Handeln jenseits der Tauschlogik, beispielsweise das von Adorno angeführte Schenken in seiner eigentlichen Bedeutung als „Glück in der Imagination des Glücks des Beschenkten“<sup>(7)</sup> kaum mehr geben kann. In dieser totalitären Form, wo selbst alltägliche, scheinbar unbedeutende Formen menschlichen Handelns vom Warenfetischismus beeinflusst sind, unterscheidet sich dieser von allen vorausgegangenen Vergegenständlichungen und Verschleierungen. Im Gegensatz zu früheren Fetischformen durchdringen der Warenfetisch und die Verdinglichung des Bewußtseins, so sie einmal durchgesetzt sind, tendenziell alle und alles.

Das verdinglichte Bewußtsein ist richtig und falsch zugleich. „Auf der einen Seite ist der Warenfetischismus Schein, auf der anderen Seite – und das zeigt die Übermacht der verdinglichten Ware über den Menschen – ist er äußerte Realität.“<sup>(8)</sup> Durch die allgemeine Anerkennung des Fetischs Ware wird dieser gesellschaftlich wirksam. Dadurch erscheinen die objektiven Gedankenformen als praktisch richtig, weil sie den täglichen Anforderungen an die Individuen entsprechen. Gleichzeitig lassen sie sich als notwendig falsch erkennen, sobald die Wertform analytisch auf die gesellschaftlichen Verhältnisse zurückgeführt wird.<sup>(9)</sup>

Daß die gesellschaftlichen Verhältnisse falsch, verkehrt oder irrational sind, läßt sich nur von einem normativen Standpunkt aus behaupten, der eine freie Assoziation freier Individuen propagiert. Daß die *Vorstellungen* von dieser Gesellschaft wie sie im Warenfetischismus zum Ausdruck kommen, notwendig falsch sind, läßt sich jedoch jenseits der normativ motivierten Kritik an der Gesellschaft konstatieren. Aus der Theorie des Warenfetischismus läßt sich eine radikale Gesellschaftskritik ableiten und begründen. Diese ist aber nicht unmittelbarer Gegenstand dieser Theorie. Der Abschnitt über den Fetischcharakter im Marxschen „Kapital“ befaßt

sich nicht vorrangig mit der „Kritik an einer Gesellschaftsform“, sondern mit der „Kritik eines aus dieser Gesellschaftsform entspringenden (...) Bewußtseins.“<sup>(10)</sup>

### Geld- und Kapitalfetisch

Durch die Verkehrungen der Äquivalentform erscheint auch das allgemeine Äquivalent als Fetisch. „Eine Ware scheint nicht erst Geld zu werden, weil die anderen Waren allseitig ihre Werte in ihr darstellen, sondern sie scheinen umgekehrt allgemein ihre Werte in ihr darzustellen, weil sie Geld ist.“<sup>(11)</sup> Die Eigenschaft, den Wert aller anderen Waren ausdrücken zu können, die Funktion, als allgemeines Äquivalent zu dienen, scheint die natürliche Eigenschaft der zum Geld gewordenen Ware zu sein. Da die Werte vergegenständlichte Arbeit repräsentieren und das Geld all diese Werte ausdrücken kann, erscheint es als „unmittelbare Inkarnation aller menschlichen Arbeit. Daher die Magie des Geldes.“<sup>(12)</sup>

Die Verrätselung der hinter der verdinglichten Welt der Waren liegenden sozialen Beziehungen der Menschen ist mit dem Erscheinen des Geldfetischs bereits fortgeschritten. Sein Ursprung – und daher auch der Ort, an dem er entzaubert werden muß – ist das Rätsel des Warenfetischs. Die Verrätselung des Geldes nimmt zu mit der Veränderung seiner materiellen Gestalt. Seiner Entwicklung vom Metallgeld zum Papiergeld, die Marx bereits beobachten konnte, und seiner weiteren Transformation in Giralgeld, der Existenz des Werts in Form maschinell gespeicherter Zahlen, entspricht eine zunehmende Mystifikation.<sup>(13)</sup> Je unwahrscheinlicher es ist, daß die materielle Form des Geldes ein eigenständiger, willensbegabter sozialer Charakter ist, der beispielsweise von sich aus Krisen auslösen oder beenden kann, desto verbissener wird es von der Ökonomie postuliert.

Seine endgültig mystifizierte Form erhält das Geld, wenn es sich in Kapital verwandelt. Zunächst einmal hat Geld die Funktion als Maß der Werte und als Zirkulationsmittel zu dienen. Als Zirkulationsmittel vermittelt es den Austausch von zwei Waren. Eine Warenbesitzerin oder ein -besitzer veräußert eine Ware gegen Geld und kauft mit diesem Geld eine andere Ware. Aber auch wenn diese Zirkulationsform tagtäglich im Kapitalismus vollzogen wird, so ist sie doch nicht die Bewegungsform des Kapitals. Geld wird zu Kapital, wenn es mit der Absicht in den Zirkulationsprozeß eingeht, am Ende als mehr Geld wieder hervorzukommen. Die Geldbesitzerin oder der -besitzer wird „als bewußter Träger dieser Bewegung“<sup>(14)</sup> Kapitalistin oder Kapitalist. Die Personifikationen des Kapitals kaufen mit ihrem Geld Waren, um sie später für mehr Geld zu verkaufen. Dazwischen liegt die Produktion, in der den Waren durch Verausgabung von Arbeit Wert zugesetzt wird. Geleistet wird diese Arbeit von den vom Kapital für die

Produktion gekauften Arbeitskräften. Damit die Kapitalistin oder der Kapitalist am Ende mehr Geld herausbekommt als sie oder er investiert hat, müssen die Arbeitskräfte den Waren mehr Wert zusetzen als sie selber wert sind. Dieser Mehrwert kann sich dann im Verkauf der Waren in Geld realisieren.

Die Arbeitskräfte sind Waren und haben als solche einen Gebrauchs- und einen Tauschwert. Die Erscheinungsform des Werts der Ware Arbeitskraft, der Arbeitslohn, verschleiert die mehrwertbildende Potenz der Arbeitskraft.<sup>(15)</sup> Tatsächlich leisten die Arbeitenden in der Produktion unbezahlte Mehrarbeit. Durch den Arbeitslohn verschwindet der Gegensatz von notwendiger und Mehrarbeit. Der Schein des Äquivalententauschs zwischen Kapital und Arbeit bleibt aufrecht und die wertbildende Potenz wird dem Kapital zugeschrieben. Der Wert als Kapital setzt seine Selbstverwertung in Gang. Als Kapital hat er „die okkulte Qualität erhalten, Wert zu setzen, weil er Wert ist.“<sup>(16)</sup> Der Wert erscheint hier in der Form des Kapitalfetischs. Die mystifizierteste Form des Kapitalfetischs ist die Form des zinstragenden Kapitals. Das produktive Kapital erscheint in der Bewegung  $G-G'$  nicht mehr. Auch wenn der Zins nur ein Anteil am in der Produktion durch die Aneignung fremder Arbeit produzierten Mehrwert ist, scheint es doch so, als würde hier Geld mehr Geld produzieren.

Während der heute dem produktiven Kapital auf institutioneller Ebene entsprechende Fetisch jener der Firma ist, entspricht dem zinstragenden Kapital der Finanz- oder Börsenfetisch. Kaum eine Institution ist heute derart verklärt wie die Börse. Für das fetischisierte Bewußtsein agieren an der Börse nicht Menschen, die bereits produzierten oder zu erwartenden Mehrwert aufteilen, sondern die Börse *selbst* agiert und schafft scheinbar *von sich aus* Mehrwert.

Wenn das zinstragende Kapital die fetischisierte Form der Erscheinung des Werts ist, wird deutlich, daß die Werttheorie nicht auf die ersten vier Kapitel des ersten Bandes des Marxschen „Kapital“ beschränkt bleibt. Der Wert drängt in den Erscheinungsformen der Oberfläche der kapitalistischen Gesellschaft zu seinem empirischen Dasein. Dementsprechend gehört zur auch hier vertretenen These, „daß der Wert nur der gegenständliche Ausdruck einer bestimmten Form von Gesellschaftlichkeit ist, (...) die theoretische Rekonstruktion der Formen an der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft.“<sup>(17)</sup> Kostpreis, Profit und die anderen Formen der Oberfläche müssen als „Weiterentwicklungen der Bestimmung von Wert“<sup>(18)</sup> begriffen werden. An der Oberfläche der Gesellschaft werden die Verhältnisse der kapitalistischen Produktionsweise in ihrer fetischisierten Form ausgedrückt. Die Form dieses Aus-

drucks sind die Revenuen und ihre Quellen in ihrer unvermittelten Erscheinung. Der Wert der Ware Arbeitskraft hat sich in den Arbeitslohn verwandelt und erscheint als Preis der Arbeit. Der Mehrwert verwandelt sich in Profit. Im Verhältnis zu diesem erscheint das Kapital als „Verhältnis zu sich selbst.“<sup>19)</sup> Der Profit spaltet sich auf in Unternehmerrgewinn und Zins, wobei im Zins auch die letzte im Profit noch erkennbare „Erinnerung an seinen Ursprung“<sup>20)</sup> getilgt wird. Der Profit verwandelt sich wiederum in Durchschnittsprofit und die Werte der Waren in Produktionspreise. Schließlich erscheint in der Form der Grundrente ein Teil des Mehrwerts direkt aus der Natur zu entspringen, wodurch selbst noch der Boden zu einem sozialen Charakter verklärt wird.

Erst in dieser „ökonomischen Trinität“ der Verhältnisse von Kapital zu Zins, von Boden zu Grundrente und von Arbeit zu Arbeitslohn, „ist die Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise, die Verdinglichung der gesellschaftlichen Verhältnisse (...) vollendet.“<sup>21)</sup> Auf dieser Ebene der Verdinglichung, deren Grundlage der Fetischcharakter der Waren darstellt, entstehen neue Formen des Fetischismus, die über den Bereich der Ökonomie hinausgehen und die Gesellschaft in ihrer Totalität als mystifizierten Zusammenhang zeigen.

Man kann also durchaus sagen, daß die Theorie des Fetischismus zwar nicht alle Aspekte der Marxschen Werttheorie er- und umfaßt, aber doch ihr zentrales und bisher gerne zugunsten einer etwas vulgären Ausbeutungstheorie vernachlässigtes Element ist. Vor solch einem Hin-

tergrund ist auch die Unterscheidung in eine qualitative und eine quantitative Werttheorie fraglich. Mit ihr wird in der Regel die Untersuchung quantitativer Austauschverhältnisse von der Analyse des Fetischismus und der Verdinglichung abgekoppelt, wobei letzteres dann meistens ganz verschwindet. Sinnvoll ist die Unterscheidung in quantitatives und qualitatives Wertproblem oder in quantitative und qualitative Werttheorie am ehesten in bezug auf den post-marxschen Marxismus und seine Kritikerinnen und Kritiker, aber kaum in Anwendung auf das Marxsche Werk selbst. Im Marxismus und der kritischen Literatur zu diesem findet sich tatsächlich jene getrennte Behandlung, die Marx schon wegen seiner mit heutiger Terminologie als radikale Interdisziplinarität zu bezeichnenden Herangehensweise fremd war. Bei der getrennten Behandlung einer quantitativen und einer qualitativen Werttheorie besteht die Gefahr, daß die gesellschaftskritische Qualität des Marxschen Denkens aus dem Blick gerät. Besonders deutlich ist das beispielsweise bei den Diskussionen um das Transformationsproblem geworden. Die Marxsche Werttheorie wird dabei als eine Art Konkurrenzunternehmen zur bürgerlichen Nationalökonomie begriffen. Genau das geht aber nicht, da der Gegenstand der Marxschen Kritik ein völlig anderer ist. Während in der bürgerlichen Ökonomie versucht wird, die vorgefundenen Verhältnisse möglichst exakt zu berechnen, um sich als Subjekt entweder als Kapital einsetzendes oder als kapitalproduktives Individuum zu betätigen, um zu unternehmen oder unternommen zu werden,

beschäftigt sich die Marxsche Werttheorie schon auf der Ebene der Ware nicht vornehmlich mit der Wertgröße, sondern mit der Wertform.<sup>22)</sup> Der Kern der Marxschen Gesellschaftskritik ist – um das nochmals zu betonen – die Theorie vom Warenfetisch als Grundlage einer allgemeinen Theorie des Fetischismus in kapitalistischen Gesellschaften. Dies unterscheidet sie nicht nur von der bürgerlichen Ökonomie, sondern auch von den meisten marxistischen Werttheorien.<sup>23)</sup>

Die Marxsche Werttheorie bringt zum Ausdruck, daß die Subjekte in der bürgerlichen Gesellschaft als „tätige Produzenten ihrer Verhältnisse“ agieren, ihnen diese Verhältnisse aber dennoch „vorausgesetzt sind und sie von ihnen beherrscht werden.“<sup>24)</sup> Die Menschen erscheinen ohnmächtig gegenüber den von ihnen selbst produzierten Verhältnissen, da es sich um unbeeinträchtigte Verhältnisse handelt.

#### Problem des Begriffs

Nun fragt sich, was man mit der Marxschen Fetischismustheorie anfangen kann. Zum einen stellt sich bei dieser Frage das prinzipielle Problem der Möglichkeit von weitergehenden Ableitungen aus den Marxschen Kategorien, auf das hier aber nicht weiter eingegangen werden soll.<sup>25)</sup> Zum anderen stellt sich die Frage, ob der Begriff des Fetischs heute nicht problematisch ist oder auch schon zu Marx Zeiten problematisch war. Baudrillard beispielsweise hat gefordert, den Begriff des Fetischismus aufzugeben. Er begründet seine Forderung erstens damit, daß der Begriff nach Marx nur mehr auf einer „summarischen und empirischen Ebene“ verwendet

# Weg und Ziel

Marxistische Zeitschrift

Themenschwerpunkte 1997: Globalisierung • Surrealismus und Psychoanalyse • Klassenkampf • Oktoberrevolution • Pop-Kultur

Unser Angebot zum Kennenlernen: Das Probabo – Sie erhalten die nächsten 3 Ausgaben kostenlos und unverbindlich zugesandt. Bestellung durch Postkarte oder Brief an untenstehende Adresse.

## Das Ende der Sprachlosigkeit



Weyringergasse 35/DG • A-1040 Wien

worden sei. Zweitens weise er ohnehin eine gefährliche Konnotation auf, da er von Kolonialisten, Ethnologen und Missionaren „orchestriert“ wurde. Drittens meine Fetischismus letztlich „falsches Bewußtsein“ und dieses setze das Phantom eines nicht entfremdeten Bewußtseins voraus, was zu einer „Metaphysik der Rationalität“ führe.<sup>26)</sup>

Darauf läßt sich erwidern, daß es gilt, den Begriff gegen seine rein empiristische Verwendung zu verteidigen und an der Marx'schen qualitativen Form- und Strukturanalyse festzuhalten und anzuknüpfen. Gegen das Argument, der Begriff stamme aus einer kolonialistisch orientierten Ethnologie, das in erweiterter Form auch von anderer Seite vorgebracht wird,<sup>27)</sup> läßt sich anführen, daß Marx bereits gezeigt hat, wie ein derartiger, bei seiner Entstehung durchaus auf die Diffamierung von nicht in Europa lebenden Menschen zielender Begriff kritisch gewendet werden kann. In den aus dem Jahr 1842 stammenden „Debatten über das Holzdiebstahlgesetz“ schreibt der junge Marx, die Einwohnerinnen und -einwohner Kubas hätten das Gold für den Fetisch der spanischen Eroberer gehalten. „Sie feierten ihm ein Fest und sangen um ihn und warfen es dann ins Meer.“<sup>28)</sup> Würden die „Wilden von Kuba“ nach Europa kommen und die dort geltenden Gesetze zum Eigentum kennenlernen, würden sie, so Marx weiter, auch Dinge wie Holz oder zum Verzehr bestimmte Tiere für Fetische der dort Lebenden halten. Diese Ausführungen von Marx können nicht als Diffamierung des vermeintlich primitiven Fetischkults der kubanischen Ureinwohnerinnen und -einwohner oder anderer nicht in Europa lebender Menschen verstanden werden, sondern stellen eine frühe Kritik des bürgerlichen Eigentums und der aus ihm in Europa entspringenden Fetischformen dar.

Gegen Baudrillards dritten Kritikpunkt läßt sich nur schwer argumentieren, da er einen bestimmten Begriff von „falschem Bewußtsein“ impliziert, der, wie Baudrillard selbst es nennt, die Analyse des „ideologischen Arbeitsprozesses“ und der „Strukturen der ideologischen Produktionsweise“ ausschließt, und der dem in dieser Arbeit verwendeten Begriff von „falschem Bewußtsein“, das, wie im ersten Teil dieser Arbeit ausgeführt wurde, immer auch richtiges Bewußtsein ist, nicht entspricht. Es kann ihm insofern mit seiner Kritik an der Vorstellung eines nichtentfremdeten Bewußtsein recht gegeben werden, als die wissenschaftliche Kenntnis der Strukturen der Warenverhältnisse nicht automatisch zur Tilgung des spontanen, notwendigerweise fetischistischen Alltagsbewußtseins führt.<sup>29)</sup> Baudrillards grundsätzlichen Angriff auf die „abendländische Rationalität“ ist allerdings mit Skepsis zu begegnen.

Soll der Begriff des Fetischismus weiter Verwendung finden, muß er vom alltäglichen

Sprachgebrauch abgegrenzt werden. Im selbst immer fetischistischen Alltagsbewußtsein wird unter Fetischisierung meist verstanden, daß etwas überschätzt wird, daß einem Ding eine Bedeutung zugemessen wird, die es von sich aus nicht verdient. Der Alltagsverstand weiß zwar nichts vom Geheimnis des Geldfetichs im Marx'schen Sinne, aber er kennt Geldfetischisten und -fetischistinnen. Diesen wird vorgeworfen, dem Geld eine übertriebene Rolle zuzugestehen, es fälschlicherweise zum Mittelpunkt ihres Lebens zu stilisieren. Eine grundsätzliche Kritik am allgemeinen Äquivalent beinhaltet dieses im Alltagsbewußtsein verhaftete Verständnis des Fetischismus nicht. Der Fetischbegriff im Alltagsgebrauch ist also affirmativ. Die Meinung, daß man etwas nicht überschätzen solle, impliziert bereits, daß man es dennoch schätzen könne.

Wenn vom Fetischismus im Marx'schen Sinne die Rede ist, meint dieser Begriff die unbegriffene Verdinglichung sozialer Verhältnisse, die in den Verkehren der politischen Ökonomie und ihrer alltagsbewußten Rezeption ihre Grundlage hat, und die auf Grund der Anatomie der Gesellschaft im Bewußtsein der bürgerlichen Subjekte notwendigerweise stattfindet und gesellschaftlich wirksam wird.

#### Politikfetisch

Vor dem Hintergrund solch einer Fetischismustheorie kann man nun alle möglichen erdenklichen gesellschaftlichen Phänomene und Zusammenhänge analysieren und auch die Marx'schen Fetischbegriffe weiterentwickeln. Da gibt es dann den Staats- und Nationsfetisch, einen nationalen und globalen Fetisch in der Imperialismustheorie, einen ubiquitären Geldfetisch, den Geschlechterfetischismus, den Fetisch Religion, Fetischismus in der Werbung, im Rundfunk, im Fernsehen oder eine besonders gefährliche Form des Fetischismus: den Antisemitismus.<sup>30)</sup> Hier soll abschließend der Begriff des Politikfetichs diskutiert werden.

Politik war schon immer ein untaugliches Mittel zu allgemeiner und radikaler Emanzipation. Die Unmöglichkeit revolutionär-emanzipativer wie übrigens auch reformistischer Politik in ihrer ursprünglichen Bedeutung liegt in der Struktur nationalstaatlich verfaßter warenproduzierender Gesellschaften begründet. Die materielle Grundlage der Politik ist der Erfolg des unter der Obhut eines Staates produzierenden Kapitals. Der Staat hat die Grundlagen zur erfolgreichen Kapitalakkumulation zu garantieren und möglichst zu verbessern. Durch die Besteuerung des produzierten Mehrwerts und der Löhne eignet sich der Staat seine materielle Grundlage an und erhält so die Möglichkeit zur Politik. Das strukturelle Problem für emanzipative Politik besteht darin, daß der Staat, sobald seine politischen Maßnahmen eine Quantität und Qualität annehmen, daß sie tatsächlich als

Beitrag zu einer Emanzipation verstanden werden könnten und nicht mehr nur eine andere Verteilung des Elends bedeuten, sich tendenziell selbst seine materielle Basis entzieht. Durch emanzipative Politik werden die Möglichkeiten zur Kapitalakkumulation eingeschränkt. Die Masse des Mehrwerts sinkt und konservative Politikerinnen und Politiker sowie Wirtschaftsführer und -führerinnen behalten unabhängig von allem ideologischen und strategischen Brimborium recht, wenn sie meinen, wo nichts ist, kann auch nichts verteilt werden.

Die strukturelle Problematik der Versuche emanzipativer Politik läßt sich aber ebenso für Bereiche wie Rassismus und Sexismus aufzeigen. Wenn der durch die Wirkungen des Wertgesetzes erzwungene Status der „Minderwertigkeit“, die damit verbundene Tauschunfähigkeit und die daraus resultierende Ungleichheit Hauptgründe für Rassismus und auch Sexismus sind, so ist es einerseits zwar einleuchtend, wenn rassistisch oder sexistisch Diskriminierte auf ihre Kapitalverwertbarkeit, ihre Produktivität und ihren Fleiß hinweisen und normativ die wertschaffende Potenz für real unproduktive, nicht wertschaffende Arbeit einfordern. Andererseits wird damit aber immer jene Wert- und Warenlogik reproduziert, die Menschen nach ihrer Verwertbarkeit sortiert, also in Wertvolle und Minderwertige einteilt und Gleichheit nur als Gleichheit der Warenbesitzer und -besitzerinnen kennt.

Wenn die bürgerliche Gesellschaft *strukturell* antisemitisch, rassistisch und sexistisch ist, und Staatsbürger und -bürgerinnen nur als Nationalstaatsbürger und -bürgerinnen und somit nur als geborene Nationalistinnen und Nationalisten zu haben sind,<sup>31)</sup> ist emanzipative Politik auch in diesen Bereichen fragwürdig.

Von einem Politikfetisch läßt sich nun in dem Sinne reden, daß sich im Denken der meisten reformistisch orientierten Linken ein unglaublich idealistischer Machbarkeitsglaube manifestiert, dessen Grundlage die Annahme ist, Politik sei die maßgebliche und vor allem selbstbewußt gestaltende Kraft der Gesellschaft. Nur muß man, wenn man vom Politikfetisch sprechen will, zweierlei berücksichtigen. Erstens liegt der Rede vom Politikfetisch natürlich ein recht enger Politikbegriff zugrunde, der zwar gerechtfertigt ist, aber noch nicht explizit und ausreichend begründet von anderen Politikbegriffen abgegrenzt wurde. Zweitens muß berücksichtigt werden, daß in diesem Kontext der Fetischbegriff eher im Sinne der Alltagsprache als Kennzeichnung einer Überschätzung, einer Überbewertung gebraucht wird. Es fällt schwer, bei der Politik einen ähnlichen Mechanismus aufzuzeigen wie beim Warenfetisch, der notwendigerweise zu fetischisierter Reflexion gesellschaftlicher Wirklichkeit führt. Es geht auch offensichtlich um zwei verschiedene Dinge. Während im Warenfetischismus der

Glaube an die Naturhaftigkeit und Unveränderbarkeit sozialer Verhältnisse erscheint, so drückt der Politikfetisch gerade den unreflektierten Glauben an die Veränderbarkeit sozialer Determination aus.

Nun stellt sich die Frage, ob es angesichts all dieses Fetischismus überhaupt nicht mehr so etwas wie bewußte, gezielte Herrschaft und Unterdrückung gibt. Mit dieser Frage wird der Widerspruch zwischen bewußtem politischem Handeln zur Durchsetzung von Kapital- und Staatsinteressen einerseits und dem blinden Wirken der Wertgesetzmäßigkeiten und der Warenförmigkeit der Gesellschaft durch das im fetischistischen Bewußtsein begründete Handeln andererseits thematisiert. Der scheinbare Widerspruch zwischen bewußter Aktion und blindem Wirken des Wertgesetzes löst sich aber auf, wenn die ökonomische Verfaßtheit der Gesellschaft, ihre Warenförmigkeit, und der subjektive Wille zur politischen Macht als gegenseitig abhängige, aber dennoch eigenständige Sphären begriffen werden. Politische Machtverschiebungen oder Regelung, Kontrolle und Reglementierung gesellschaftlicher Zusammenhänge sind keineswegs blinde Prozesse. Sie resultieren aus bewußten Strategien einzelner Machtgruppen. Dennoch läßt sich auch von „subjektloser Herrschaft“<sup>32)</sup> sprechen. Die Existenz fetischistischen Bewußtseins ist in dem Sinne total, daß es nicht von einer Klasse oder gesellschaftlichen Gruppierung bewußt in die Welt gesetzt wird, sondern tendenziell alle Subjekte in der entwickelten warenproduzierenden und -tauschenden Gesellschaft dieser falschen Reflexion gesellschaftlicher Wirklichkeit verhaftet sind. Unbegreiflichkeit der inneren Bewegungsgesetze des Kapitalismus und bewußte politische Handlungen zur Aufrechterhaltung des Kapitalismus und seiner politischen Rahmenbedingungen existieren also gleichzeitig.

Gegen letzteres kann und wird sich auch weiterhin eine Praxis richten, die „linke Politik“ genannt werden kann. Gegen ersteres hilft aber keine Politik, sondern nur radikale Kritik, die sich verallgemeinern muß um zur emanzipativen Praxis zu drängen. In der gegenwärtigen Situation ist die adäquate Form solcher Praxis vor allem theoretische Kritik, also Theorie als Praxis.

Fetischismus kann nicht durch Politik durchbrochen werden, sondern nur durch Kritik, die die Funktionsweise, die Existenzbedingung und damit auch die potentielle Vergänglichkeit des Fetischismus, der sich heute zunehmend nicht mehr nur in der vergleichsweise nüchternen Form des Warenfetischismus, sondern eher in der Form allgemeinen Wahns darstellt, aufzeigt. Politik kann lediglich einen Beitrag zur Aufrechterhaltung oder Verbesserung der Möglichkeiten derartiger Kritik leisten.

Abschließend bleibt die Frage, was solch radikale Kritik in naher Zukunft zu bewirken ver-

mag. Das Kapitalverhältnis verschwindet nicht von selbst. Von sich aus bricht der Kapitalismus nicht zusammen. Krisen, nicht nur konjunkturelle, sondern auch strukturelle, bedeuten nicht sein Ende, sondern sind ein Teil seiner Existenzweise. Gegen die Zusammenbruchstheoretiker und -theoretikerinnen verschiedenster Richtungen kann durchaus auf Ebermanns und Tramperts in Auseinandersetzung mit Robert Kurz formulierten Einwand hingewiesen werden: „Wenn das Massenbewußtsein keine befreiende Gesellschaft für sich will (...), kann es selbst nach einem Zusammenbruch des kapitalistischen Wertsystems nur eines geben: Kapitalismus.“<sup>33)</sup>

Gerne wird von Wertkritikern und -kritikerinnen, die die Krise der Arbeitsgesellschaft, das Ende der Politik, des Rechts und des Nationalstaats konstatieren oder zumindest prognostizieren, darauf gehofft, daß mit diesen Krisenerscheinungen auch die Fetische zusammenbrechen, die durch Arbeit, Staat etc. konstituiert werden und diese selbst mitkonstituieren, und daß so der Weg zur Emanzipation frei werde. Wenn man aber davon ausgeht, daß die Welt heute in stärkerem Maße mystifiziert und fetischisiert ist – und dafür spricht einiges – dann ist gerade in der allgemeinen Krise ganz anderes zu erwarten und auch bereits zu beobachten. Zum einen ist es möglich, daß angesichts der Krise der modernen Fetische erneut auf vormoderne Formen des Fetischismus vermehrt zurückgegriffen wird, was sich bereits im Boom vor allem neuer Formen von Religiosität abzeichnet.<sup>34)</sup> Zum anderen ist der weitere Rückgriff auf Herrschafts- und Unterdrückungsideologien und -praxen, die gleichzeitig immer auch fetischistische Reflexionen krisenhafter gesellschaftlicher Wirklichkeit sind, wie Nationalismus, Rassismus, Sexismus und Antisemitismus zu erwarten. Der Antisemitismus vollbringt, „die fetischistische Aufhebung des Kapitals auf der Grundlage des Kapitals“<sup>35)</sup> oder, wie man auch sagen könnte, die fetischistische Aufhebung des Fetischismus. Die Zunahme eines offenen Antisemitismus, sowie das Aufkommen aller möglichen anderen Übel, ist derzeit wahrscheinlicher als eine Aufhebungsbewegung, die mit dem Fetischismus bricht und die allgemeine Emanzipation verwirklicht. Das bedeutet jedoch nicht, daß man resignieren muß, sondern vielmehr, daß man die Kritik des Fetischismus der bürgerlichen Gesellschaft zwecks ihrer Überwindung stärker vorantreiben sollte, wozu der „Kritische Kreis“ weiterhin einen gewissenhaften Beitrag leisten kann.

#### Anmerkungen

- 1) Vgl. Freud, Sigmund: *Fetischismus*. in: Pontalis, J.P. (Hg.): *Objekte des Fetischismus*, Frankfurt/M. 1970, S 25
- 2) Marx, Karl: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. in: *Marx-Engels-Werke*

(MEW), Bd. 42, Berlin 1983 (1857-58), S. 588. Ein weiterer Unterschied zwischen dem Warenfetischismus und dem sexuellen Fetischismus ist, daß bei letzterem der Gebrauchswert im Mittelpunkt steht, während bei ersterem vom Gebrauchswert weitestgehend abstrahiert wird. Vgl. Erchbrecht, Ulrich: *Das Geheimnis des Fetischismus. Grundmotive der Marxschen Erkenntniskritik*. Frankfurt/M. – Köln 1976, S. 113 f.

- 3) Marx, Karl: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals*. MEW 23, Berlin 1974 (1867), S. 86.
- 4) Bolte, Gerhard: *Von Marx bis Horkheimer. Aspekte kritischer Theorie im 19. und 20. Jahrhundert*. Darmstadt 1995, S. 34
- 5) *Antifaschistische Liste Göttingen: Marxistische Fetischismustheorien. Eine Darstellung und kritische Betrachtung*. Göttingen 1995, S. 117
- 6) MEW 23, S. 100
- 7) Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt/M. 1993 (1951), S. 82
- 8) Theodor W. Adorno über Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie. Aus einer Seminarmitschrift im Sommersemester 1962. in: Backhaus, Hans-Georg: *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*. Freiburg i. Br. 1997, S. 508
- 9) Vgl. Haug, Wolfgang Fritz: *Vorlesungen zur Einführung ins „Kapital“*. Berlin 1985, S. 171
- 10) Heinrich, Michael: *Kritik und Moral. Zur Diskussion um die normativen Grundlagen der Kritik der politischen Ökonomie*. in: *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge* 2. Hamburg 1992, S. 91
- 11) MEW 23, S. 107
- 12) Ebd.
- 13) Menzl, Gerhard: *Der Fetischcharakter der Ware in der modernen Gesellschaft und seine Rolle in der Krise*. Diplomarbeit, WU Wien 1988, S. 27
- 14) MEW 23, S. 167
- 15) Hier sieht man deutlich, daß es auch bei der Marxschen Mehrwerttheorie, bei der Theorie der Ausbeutung, um Verschleierungen und Mystifikationen geht.
- 16) MEW 23, S. 169
- 17) Bischoff, Joachim/Otto, Axel u. a.: *Ausbeutung – Selbstverrätselung – Regulation. Der 3. Band des „Kapital“*. Hamburg 1993, S. 9
- 18) Ebd., S. 39
- 19) Marx, Karl: *Das Kapital. Dritter Band. Buch III: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion*. MEW 25, Berlin 1973 (1894), S. 58
- 20) Ebd., S 873
- 21) Ebd., S. 838
- 22) Vgl. Heinrich: *Was ist die Werttheorie noch wert? Zur neuern Debatte um das Transformationsproblem und die marxsche Werttheorie*. in: *Prokla* 72, Nr. 3, 1988, S. 32
- 23) Vgl. Backhaus, Hans-Georg: *Materialien zur*

Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie 2. in: *Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie* 3. Frankfurt/M. 1957, S. 122. Vgl. auch Backhaus, Hans-Georg: *Die Irrtümer der nationalökonomischen Marx-Kritik als Grundmängel der nationalökonomischen Theoriebildung*. in: Brentel, Helmut (Hg.): *Gegensätze. Elemente kritischer Theorie*. Frankfurt/M. 1996, S. 32

- 24) Bischoff/Otto, a.a.O., S 38
- 25) Vgl. dazu Grigat, Stephan: *Kritik des Fetischismus. Die Marxsche Werttheorie als Grundlage emanzipativer Gesellschaftskritik*. Diplomarbeit, Uni Wien, 1997, S. 45 ff.
- 26) Vgl. Baudrillard, Jean: *Fetischismus und Ideologie: Die semiologische Reduktion*. in: Pontalis, a.a.O., S. 317
- 27) Vgl. Einleitung der Herausgeberinnen. in: *Fetisch Frau. Die Philosophin*, Heft 13, 1996, S. 7, wo auch auf die ursprünglich sexistische Konnotation des Fetischbegriffs hingewiesen wird.
- 28) Marx, Karl: *Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz*. in: MEW 1. Berlin 1988 (1842), S. 147
- 29) Vgl. Godelier, Maurice: *Warenfetsch, Fetischismus, Magie und Wissenschaft im Marxschen Kapital*. in: Pontalis, a.a.O., S. 305. Godelier weist an dieser Stelle darauf hin, daß die endgültige Tilgung dieses spontanen Alltagsbewußtseins „nicht einmal beim Forscher“ stattfindet.
- 30) Vgl. Grigat, a.a.O., S. 53 ff.
- 31) Vgl. Bruhn, Joachim: *Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation*, Freiburg i. Br. 1994, S. 92
- 32) Vgl. Kurz, Robert: *Subjektlose Herrschaft. Zur Aufhebung einer verkürzten Gesellschaftskritik*. in: *Krisis*, Nr. 13, 1995, S. 17 ff.
- 33) Ebermann, Thomas/Trampert, Rainer: *Die Offenbarung der Propheten. Über die Sanierung des Kapitalismus, die Verwandlung linker Theorie in Esoterik, Bocksgesänge und Zivilgesellschaft*. Hamburg 1996, S 64. Gegenüber Ebermanns und Tramperts Gewißheit, nach der derzeitigen Krise werde sich ähnlich wie nach dem 2. Weltkrieg wieder ein neues, relativ stabiles Akkumulationsregime etablieren können, ist allerdings Skepsis angebracht. Mit derartigen Zukunftsprognosen begeben sie sich auf dasselbe unsichere Terrain wie die von ihnen kritisierten Propheten und Prophetinnen der Endkrise.
- 34) Vgl. Wölflingseder, Maria: *Die Spirituellen, die aus der Kälte kamen. Analyse aktueller esoterischer, spiritueller und biologistischer Strömungen*. in: Awadalla, El (Hg.): *Heimliches Wissen – unheimliche Macht. Sekten, Kulte, Esoterik und der rechte Rand*. Wien – Bozen 1997, S. 181 ff.
- 35) Scheit, Gerhard: *Bruchstücke einer politischen Ökonomie des Antisemitismus*. in: *Streifzüge*, Nr. 1, 1997, S. 7

## KAPITAL UND FETISCHISMUS, ÖKONOMIE UND GESELLSCHAFT

# Wir sind immer im Dazwischen

von Karl Reitter

Sehr gerne komme ich dem Angebot nach, einen Kommentar zum Artikel von Stephan Grigat zu schreiben. Ich habe seinen Beitrag als grundlegende programmatische Stellungnahme gelesen, in dem Positionen der Wertkritik sehr klar und übersichtlich dargestellt und auf den Begriff des Fetisch bezogen werden. Daher möchte ich auf der selben Ebene antworten, also ebenso grundsätzlich.

Im Artikel findet sich folgende zentrale Aussage: „Man kann also durchaus sagen, daß die Theorie des Fetischismus zwar nicht alle Aspekte der Marxschen Werttheorie er- und umfaßt, aber doch ihr zentrales und bisher gerne zugunsten einer etwas vulgären Ausbeutungstheorie vernachlässigtes Element ist.“

Damit ist wohl der wichtigste Punkt angesprochen. Eine nennenswerte Leistung der Wertkritik war es, die Frage nach dem Charakter des abstrakten Werts erneut und mit Nachdruck zu stellen. Fetisch besagt einfach, daß der objektive Wert der Ware Schein ist, und daß sich hinter dem Wert ein gesellschaftliches Verhältnis verbirgt. Marx vertritt (mit einigen Schwankungen allerdings) keine objektive Werttheorie im Gegensatz zu einer subjektiven Wertlehre, sondern eine gesellschaftliche Werttheorie, und die wertbildende abstrakte Arbeit ist keine universale, sondern eine historische Kategorie. Der Fetisch ist somit ein angemessener Begriff, der den Schein des Wertes, nämlich objektive Eigenschaft einer Ware zu sein, klar benennt. Objektive Werttheoretiker wie Wolf oder Mandel konnten mit dem Fetischkapitel im „Kapital“ wenig anfangen, schließlich konnten sie die Rede vom „in der Ware steckenden Wert“ gar nicht weiter auflösen.

Wie weit reicht jedoch der Fetischbegriff? Ein wenig bekommt man den Eindruck, es handle sich tatsächlich um eine universale Kategorie, geeignet, die Zeit auf den Begriff zu bringen, wie man in Hegelscher Manier sagen könnte. Soll der Fetisch ein, wenn nicht gar der Schlüsselbegriff für das Verständnis heutiger gesellschaftlicher Verhältnisse sein? Dem gegenüber möchte ich doch einige Bedenken anmelden.

Schon aus der Perspektive der Wertkritik selbst stellt sich die Frage, ob dem Fetischbegriff nicht zumindest der Begriff „reelle Subsumption“ zur Seite zu stellen wäre. Der Fetischbegriff benennt ja „nur“ den Schein des Wertes, der für bare Münze genommen wird. Reelle Sub-

sumption benennt die historische Tendenz des Kapitals, durch die eigenen Bewegung selbst seine Elemente zu produzieren, in wertmäßiger wie sachlicher Hinsicht. „Dies organische System selbst als Totalität hat seine Voraussetzungen, und seine Entwicklung zur Totalität besteht eben darin, alle Elemente der Gesellschaft sich unterzuordnen, oder die ihm noch fehlenden Organe aus ihr heraus zu schaffen. Es wird so historisch zur Totalität.“ liest man in den „Grundrissen“ (Seite 189). Grade wenn man die zerstörerische Potenz des abstrakten Wertes als reale Macht betonen will, kann man auf diesen Begriff wohl nicht verzichten.

Das wichtigere und umfassendere Problem besteht jedoch im Geltungsanspruch der Marxschen Werttheorie, und dem darauf aufbauenden Fetischbegriff. Ich halte es für falsch, die Werttheorie bzw. die Kapitalanalyse für eine umfassende Gesellschafts- und Geschichtstheorie zu halten. Zumal dieser Anspruch nicht vom Hegelianismus Marxs zu trennen ist. Dieser besteht im Anspruch, die gesamte Logik der Gesellschaft und Geschichte in einem sich selbst wissenden Wissen darzustellen. Also das Subjektive, Zufällige, scheinbar Resultatlose vermittelt mit Objektivität, Notwendigkeit und Ergebnis zu denken. Ohne Dialektik ist das umfassende Wissen nicht zu haben. Auch hier kann ich jetzt nur Widerspruch anmelden, ich kann in Unvernunft, in Unterdrückung und in Negativität keineswegs die List der Vernunft erkennen, ich halte es hier mit Spinoza: das Negative bewirkt das Negative, das Positive bewirkt das Positive.<sup>1)</sup>

Generationen von Marxisten und Aktivisten der Arbeiterbewegung haben Marx im objektivistischen und dialektischen Sinn gelesen. Sie haben ihr Augenmerk auf die Ausbeutungstheorie im Kapital gerichtet, und studierten mit Begeisterung ihre eigene welthistorische Geschichtsmächtigkeit. Ebenso sahen sie – gestützt auf spekulativen Passagen bei Marx – in der kapitalistischen Produktion die Früchte heranreifen, die sie nur noch zu pflücken hatten, um

zum Sozialismus vorzudringen. Diese Lesart der Marxschen Ökonomiekritik mündete in der abschreckenden Perspektive einer Gesellschaft als gigantischer Fabrik, mit Disziplin und Arbeitspflicht, und einer sträflichen Blindheit gegenüber der kapitalistischen Institution des abstrakten Werts.

Es dürfte weiters Konsens sein, daß wir uns heute nur kritisch auf Marx beziehen können. Nicht alles, was die traditionelle Arbeiterbewegung und der Marxismus à la DDR propagierte, war auf deren Mist gewachsen. Sicher gab es bestimmte Tabuthemen. Von der notwendigen und dringlichen Abschaffung der Lohnarbeit war wenig zu vernehmen, eher das Gegenteil, Lohnarbeit für alle, lautete und lautete die Devise. Aber in vielen Frage beriefen sich die Inkarnationen des Klassenbewußtseins zu Recht auf ihren Lehrmeister. Wir können also der Frage nicht ausweichen, wo und wieweit wir Marx auch explizit zu widersprechen haben.

Meiner Auffassung nach geht es weniger um die *Richtigkeit* der Wert- und Warenanalyse, als um deren *Reichweite*. Ich werde diesen Punkt am Thema Ökonomie selbst zu klären versuchen.

Reichtum in vorkapitalistischen Gesellschaften bedeutete immer konkreten Reichtum. Egal, ob es sich um das Wachstum der Ölbäume, das Gedeihen der Kinder, das Vermeiden von Schulden oder um das Erringen von Reife und Würde handelte, es ging immer um Konkretes. Nur in der Ausnahmesituation der antiken griechischen Polis konnte Aristoteles nach dem einen, höchsten Gut stellen. Und dieses Gut konnte nur das politische Leben in der Polis selbst sein. Die Wirtschaft im engeren Sinne, also Produktion und Distribution von Gütern und Dienstleistungen war dabei Teil der gesellschaftlichen Tätigkeiten. Auch das Geld wurde „fälschlich“ zu den konkreten Reichtümern gezählt, fälschlich erst vom Standpunkt der entfaltenen Kapitalakkumulation aus, denn erst als Kapital findet der abstrakte Wert eine ihm adäquate Erscheinungsform.

„The Great Transformation“ (Polanyi) führte dazu, daß nun der gesellschaftlich neu geschaffene abstrakte Wert Maß und Ziel des Handelns und Kalkulierens wurde; das Ökonomische griff auf nicht ökonomische Sphären über. Ein neuer Typus von formaler Rationalität entstand, ebenso wie neue abstrakte Rechtsformen (allgemeine Menschenrechte) und nicht zuletzt erwies sich die soziale Identität des Individuums als zunehmend über den Markt vermittelt.

Wie kein Zweiter hat Marx versucht, an der Schnittstelle von Gesellschaft und Ökonomie zu denken, und die Bedeutung der Ökonomie, also des abstrakten Wertes und seiner Akkumulationsgesetze, für allgemeine gesellschaftliche Gebiete zu analysieren. Trotz großartiger Leistungen entkam Marx der Hegelschen Logik nicht. Hinter all der Not und Irrationalität, hin-

ter Schein und Fetischisierung, leuchtet das Licht der listigen Vernunft. Das fesselte sein Denken so sehr an das Bestehende, daß gerade für kritisches Denken die Marxrezeption ein Weg über Stock und Stein ist. Großspurigen Marxkritikern kann man wenigstens ins Stammbuch schreiben, daß sie an dem Ast, auf dem sie sitzen, zugleich sägen. Marx war einer der tiefsten und weitblickendsten Kritiker der kapitalistischen Gesellschaft, zugleich – und wie könnte es bei einem Dialektiker anders sein – ihr größter und scharfsinnigster Verteidiger.

Dies zeigt sich nicht zuletzt an seinem Arbeitsbegriff. Die kapitalistische Produktionsweise selbst hob den Arbeitsbegriff in den Himmel. Aus dem Zeichen der Knechtschaft und der Armut war das Mittel des Reichtums und Fortschritts geworden. Von der Arbeiterbewegung bis hin zu den Studierstuben der marxistischen Philosophen, von rechts bis links, wird das hohe Lied der Arbeit gesungen. Sie soll gesund sein, den Sinn des Lebens vermitteln, gesellschaftlichen Status ermöglichen. Arbeitslos zu sein soll angeblich furchtbar krank machen, psychosomatische Störungen verursachen, Alkoholismus fördern, Ehen zerrütten, usw. Arbeit ist alles, alles ist Arbeit. Beziehungsarbeit, Stadtteilarbeit, Trauerarbeit, Traumarbeit, Sozialarbeit, Forschungsarbeit, Glaubensarbeit, Gefühlsarbeit, wissenschaftliche Arbeit, künstlerische Arbeit, Arbeit mit Flüchtlingen, Behinderten, Säuglingen, alten Menschen und nicht zuletzt die Arbeit am Begriff, das Abarbeiten an Theorien, Arbeitskreise, workshops und politische Arbeit zeigen, daß alles ernsthafte Tun nur Arbeit sein kann. Selbst ein so kreativer Philosoph wie Herbert Marcuse wußte der Arbeit nur noch das Spiel entgegenzustellen. Wen wundert's, daß uns in den Sozialismusphantasien eine (befreite, gesunde, saubere, gerechte, glückliche und wohlgeplante) Arbeitsgesellschaft vorgegaukelt wird. Obwohl die Arbeit im „Kapital“ als Knechtung und Verstümmelung des arbeitenden Subjekts analysiert wird, hebt Marx, wie überhaupt die Neuzeit, die Arbeit in jenen Himmel, wo die Modi der Selbsterzeugung der Gattung, die praktischen Tätigkeiten der wahren Naturerkenntnis und des geschichtlichen Fortschritts zu Hause sind.

Der Fetischbegriff versucht die Falle der „Arbeitsmetaphysik“ zu umschiffen. Wer den Schein des an der Ware klebenden Werts in den Mittelpunkt stellt, kann nicht die wertschöpfende Arbeit ontologisch absegnen. So weit, so gut. Aber deswegen sind die Grenzen des Marxschen Denkens noch lange nicht überwunden. Marx kennt nämlich außer der Arbeit keinen Begriff für menschliches Tun, das die gesellschaftlichen Beziehungen in angemessener Weise beschreiben und fassen würde. Anders gesagt, er besitzt keinen angemessenen Begriff des Politischen.

Trotz mancher Vorbehalte und kritischer Einwände, ist es Hannah Arendt, die den Begriff des Politischen ernsthaft diskutierbar gemacht hat. Während Arbeit sich im Extremfall (der freilich den Analysen der Arbeit von Marx und auch Habermas zu Grunde liegt; tatsächlich verwechseln beide Arbeit mit einem Grenzfall von Arbeit) in der sprachlosen Naturbearbeitung erschöpft, ist das Handeln an die Sprache und an einen öffentlichen Raum gebunden, in dem sich die Menschen – um der Angelegenheit der Gesellschaft willen – handelnd und sprechend begegnen. Dieses in der Sphäre der Öffentlichkeit stattfindende Handeln nennt Arendt das Politische. Der Raum bedarf einerseits der Freiheit; Despotie zerstört das Politische und läßt es auf die Ebene der Sozialtechnologie, also der gewaltsamen Herstellung bestimmter gewünschter gesellschaftlicher Zustände und Verhältnisse degenerieren. Allein dieser Raum ermöglicht die Ausübung der Selbst-Gesetzgebung, der Autonomie (auto nomos), also der immer nachträglichen Frage nach Sinn und Gerechtigkeit der gesellschaftlichen Institutionen.

Bei Marx gibt es kein Gegenstück zum Begriff des Politischen. Es gibt Arbeit, Arbeit und nochmals Arbeit. Marx bedenkt weder den Raum des Öffentlichen, noch das spezifische politische Handeln, das sich in diesem Raum vollziehen könnte. Das Defizit im Denken des Politischen rächt sich bitter, das Thema „zivile Austragung von Konflikten“ scheint der Liberalismus gepachtet zu haben, kein Wunder, wo doch mehrere Generationen Marxisten im Brustton der Überzeugung erklärten, die Austragung von Konflikten (im Hegel-Marxschen Jargon „Widersprüchen“) sei im Kapitalismus nur durch gewaltsame Revolutionen oder gar nicht möglich, im Sozialismus jedoch überflüssig, da sich alles in Harmonie auflöse. Die Organisation der Gesellschaft im Sozialismus wird zu einer rein technischen Organisationsfrage, im Kommunismus ist selbst diese überflüssig. Selbstverständlich ist die Organisation der gesamten Produktion, also der Gesellschaft selbst, keine technische Aufgabe, sondern eine eminent politische.

Kurz gesagt, was die marxistische Tradition zum Thema des Politischen zu bieten hat, ist einfach Schrott. Der Leninismus: Vergötzung des objektiven Fortschritts der Produktivkräfte gepaart mit einem Politikverständnis, das nur von Machtergreifung und Machterhaltung sprechen kann. Politik ist rationaler Einsatz von Gewalt gegen den Klassenfeind. Hatte also der als Reaktionär gebrandmarkte Carl Schmitt recht, wenn er das Politische auf die Freund/Feind Unterscheidung zurückführte? Der Leninismus degeneriert das Politische in Gewaltausübung und sozialtechnologische Machbarkeitsutopien, „Aufbau“ (!) des Sozialismus. Sozialdemokratie: Politik ist reine Optimierung von Interessen, bloß gelte es, zivile

Spielregeln zu achten. Das normative Fundament soll dabei ein abstraktes Klasseninteresse darstellen, das freilich durch Sozialtechniker der Gesellschaft und Geschichte auf die jeweilige Situation mittels Strategie und Taktik interpretiert werden muß... Es ist klar, wenn Gesellschaft, vor allem die befreite Gesellschaft, nur als Arbeitszusammenhang denkbar ist, dann hat das Politische keine Dimension und keine Berechtigung. Ohne unterstellen zu wollen, befürchte ich, daß hinter dem Programm der Entfetschisierung doch wieder nur die abstrakte und *unpolitische* Rede von der unmittelbaren gesellschaftlichen Organisation der Arbeit steht. Marx hat für dieses Problem jedenfalls nichts zu bieten. Die befreite Gesellschaft soll in ein Reich der Notwendigkeit, also rein sachlich-technische Elemente auf der einen Seite und ein ebenso obskures Reich der Freiheit auf der anderen zerfallen, in der monadische Individuen spielend von einer Tätigkeit zur andren flattern wie Schmetterlinge auf der Sommerwiese. Die Idee der Freiheit als konstituierter, geschaffener Raum, in der Freie und Gleiche die sich als Menschen, also mit Tod, Schmerz, Angst und Konflikten behaftet handelnd aufeinander beziehen, diese Idee wird man bei Marx nicht finden. Und das Durchschauen des Warenfetischs ist notwendige, aber sicher nicht hinreichende Bedingung für die Verwirklichung der Freiheit und der politischen Gleichheit.

Um es klar zu sagen, Marx vertritt eine katastrophale Geschichtsphilosophie und kann Handeln, das nicht als „Arbeit“ zu fassen ist, nicht systematisch denken. Die Werttheorie ist mitnichten eine Theorie der Gesellschaft und Geschichte, sie zeigt – weitgehend richtig – Einsichten an der Schnittstelle Ökonomie/Gesellschaft, nicht weniger, aber auch nicht mehr. Das Problem und das Verführerische an der Marx'schen Theorie liegt in ihrem Realbefund, an der zu konstatierenden Dominanz der Ökonomie in der Moderne. Die Pointe der wertkritischen Marxrezeption ist ja, daß ökonomische Begriffe (Wert, Ware usw.) gesellschaftlichen Status gewinnen (den sie in vorkapitalistischen Gesellschaften nicht haben), daß sie Begriffe des gesellschaftlichen Seins werden. Wird die Frage nach den Grenzen der ökonomischen Begriffe nicht gestellt, muß die Wertkritik früher oder später in einer marxistischen Systemtheorie terminieren. Ob marxistischer Luhmann oder Luhmannscher Marxismus – es läuft auf das Selbe hinaus. Das „System“ reagiert nur auf systemrelevante Information, der Rest ist Geräusch, also Illusion, subjektives Wunschenken, unwissenschaftliches Phantasieren. Die relevante Information muß dem Code des Systems entsprechen, einem System, dem zusätzlich selbstzeugende, auto-poetische Fähigkeiten angedichtet werden müssen. Der Kapitalismus entfaltet nur die Logik der Kapitalakkumulation und bewegt sich allein

nach den Verwertungsgesetzen. Durch fortschreitende Akkumulation produziert der Kapitalismus seine eigenen Elemente und setzt seinen Code, den Wert, als den allgemein gesellschaftlich gültigen. Es ist wohl aufgefallen, wie verblüffend ähnlich diese Sätze argumentieren. Wird die Kapitallogik absolut gesetzt, entpuppt sich Luhmann als der bessere Marx, da er auf noch abstrakterer Ebene argumentiert und es an ausgefeilter Systemsprache nicht fehlen läßt. Auf die strukturalistische kann die systemtheoretische Variante des Marxismus als strenges wissenschaftliches System folgen. Dieser systemischen Falle entgeht der vorliegende Artikel leider nicht ganz. Das zeigt sich in Aussagen wie: „Individuum und Subjekt ist der Mensch in der bürgerlichen Gesellschaft nur, insofern er Privateigentümerin oder -eigentümer von Waren ist, die sie oder er zum Tausch anbietet.“ And that's all?

Zum Glück befinden wir uns nicht in einem Computerprogramm, sondern wandeln noch immer mit unseren Mitmenschen auf der Erde. Mit dem abstrakten Wert, Fetischismus und der realen Subsumption kann man mächtige Tendenzen benennen, die *in* der Gesellschaft wirken. Aber geht Gesellschaft darin auf, ist damit das Gesellschaftliche umfassend benannt? Nur wenn Sprache, Psyche und Imagination restlos abgeschafft wären. Es gibt begründete Zweifel, ob die Systemtheorie überhaupt wirklich in der Lage ist, einen Ameisenstaat zu beschreiben, die gesellschaftliche Wirklichkeit jedenfalls sicher nicht. Wie Castoriadis schon zeigte, ist die Konzeption der Gesellschaft als identitätslogischer, mit sich identischer Automat, in dem es bestenfalls ein wenig Sand gibt, eine unhaltbare Fiktion. Eine derartige Gesellschaft wurde auch noch nie beobachtet, und es ist erstaunlich, wie viel Geschichte, wie viele Neuschöpfungen von Institutionen, wie viele Umbrüche es auch in den sogenannten traditionellen Gesellschaften gibt.

Nun zur Frage „kann es wahres Bewußtsein geben?“ Weder Marx noch Hegel haben die erkenntnistheoretischen Thesen von Kant akzeptiert. Eine Theorie der Erkenntnis, ohne tatsächliche Erkenntnis, lehnten sie kategorisch ab. Anstelle von vorangestellten erkenntnistheoretischen Überlegungen, versuchten sie Gesellschaft und Geschichte tatsächlich zu erkennen. Freilich, so voraussetzungslos und ohne Konzeption waren ihre Untersuchungen nicht. Wie schon angesprochen, terminierten ihre Thesen im Phantasma einer allumfassenden Letzterkenntnis der Entwicklung und der Gesetze von Gesellschaft und Geschichte. Die Konzeption des „wahren und falschen Bewußtseins“ ist auf das absolute Wissen bezogen, und erhält allein von dort seine Begrifflichkeit.

Der im Artikel zu dieser Frage genannte Baudrillard hat vorerst leichtes Spiel. Die Konzeption eines absoluten Wissens, das auf der These eines Sinns der Geschichte, inklusive

Fortschritts- und Entwicklungsbegriff beruht, soll in jenem ominösen wahren Bewußtsein erscheinen. Den dialektischen Gesamtsinn der Geschichte bezweifle ich, da er nur unter dem Postulat des strikten Geschichtsdeterminismus zu haben ist (dialektische Vermittlung von Notwendigkeit und Zufall), ebenso fragwürdig ist die Konzeption des absoluten Bewußtseins. Der Charme des Poststrukturalismus besteht nicht zuletzt in einer immer wiederkehrenden rhetorischen Figur. An sich richtige Überlegungen werden bis zur extremen Spitze getrieben, die intellektuellen Früchte dieser Denkfiguren ohne Mitte, werden mit Genuß identitäts- und einkommensstiftend zelebriert. Zuerst wird gezeigt, daß extreme Absolutsetzungen unhaltbar sind, dann folgen dekonstruktivistische Schlußfolgerungen. Also, absolute Wahrheit, Identität (Derrida), Subjektivität, kann es nicht geben. Nächster Argumentationsschritt, sie müssen also Konstrukte geschichtsmächtiger, sozial-historisch freilich nicht mehr lokalisierbarer, nur in Randgängen umkreisbarer Zentriertheiten sein (euro-, phallus-, logo-, usw.-zentriertheit). Bei philosophisch Halbgebildeten, denen so und so der Marxismus auf die Nerven ging, ließ sich damit leicht Kleingeld machen. Der letzte Schritt bestand darin, das tatsächlich nur zu lebende und zu denkende Ungefähr, das Mehr-oder-Weniger, das der Sache Angemessene gar nicht mehr ins Spiel zu bringen. Die Alternative lautete Gott oder Vieh, absolute Wahrheit oder gleiche Gültigkeit, also Gleichgültigkeit. Der lächerliche Saum von Richtigkeit des Poststrukturalismus liegt in der mageren Botschaft, daß wir keine Götter, sondern Menschen sind. Sicher gibt es im Marx'schen und Hegel'schen Denken Elemente eines Absoluten, welches kleine Geister zu größenwahnsinnigen Allwissensphantasien angestachelt haben.

Als Gegengift gegen postmoderne Spiele empfehle ich Aristoteles, Nikomachische Ethik, Da liest man z.B. folgenden, gegen die Halbwahrheiten eines Baudrillard geradezu erfrischenden Satz: „Die Mittel, mit denen die Seele bejahend oder verneinend die Wahrheit trifft, seien fünf an der Zahl: Kunst, Wissenschaft, Klugheit, Weisheit, Geist.“ (184) Es gibt nicht eine einzige Form der Erkenntnis, sondern mehrere, und jede Form ist gewissen Gegenständen angemessen, anderen nicht. Die Wissenschaften gelten für die Dinge die nicht anders sind, als sie sind, also für die von Aristoteles als unveränderbar gedachte Natur, im Bereich der menschlichen Angelegenheiten hat Wissenschaft keinen Platz. Hier gelten die anderen Formen der Erkenntnis. Alle diese Formen unterliegen verschiedenen Kriterien von Wahrheit, die für sich bedacht, und der Gegebenheitsweise des Gegenstandes angemessen sein müssen. „Denn es kennzeichnet den Gebildeten nur so viel Präzision zu verlangen, als die Natur des Gegenstands

zuläßt. Andernfalls wäre es, wie wenn man von einem Mathematiker Wahrscheinlichkeitsgründe annehmen und von einem Redner zwingende Beweise fordern würde.“ (57) Wenn Aristoteles vom Redner spricht, meiner er den Redner in der Polis, also den politisch argumentierenden Polisbürger. Die politische Rede mußte sich, nach der Aristotelischen Erfahrung, auf gültige Sachverhalte der Gesellschaft beziehen, auf die Richtigkeit von Gesetzen ebenso, wie auf Fragen des Handelns oder Unterlassens. Hier, so Aristoteles, ist zwingende Beweisführung unmöglich. Aristoteles ist also nicht so verrückt, die Exaktheit der mathematischen Erkenntnisse für die Bereiche des *nomos*, also der Gesetze und Institutionen der *polis* einzufordern. Er verfällt auch nicht auf die postmoderne Idee, sie deshalb, weil sie nicht exakt beweisbar sind, und dem naturwissenschaftlichen Standard nicht entsprechend, pauschal als beliebig abzutun und ohne weitere Kriterien in das Feld der Irrationalität zu entlassen. Absolute Wahrheiten sind ebenso abzulehnen wie ihr Kantianistisches Gegenstück, die zustimmungsfähigen Letztbe-

gründungen. Aber ebenso unzumutbar ist die Idee, daß gewissermaßen unter der absoluten Wahrheit nur das Chaos, die Beliebigkeit und Gleichgültigkeit herrschen könne, also Vielfalt als solche, wie sie von postmodernen Protagonisten gefeiert wurde.

Im Gegensatz zu postmodernen Behauptungen, gibt es sehr wohl Kriterien, und zwar zahllose, für gesellschaftstheoretische Theorien. In Wirklichkeit fragen wir uns angesichts einer komplexen Theorie, was zeigt sie uns, wo ist sie blind, was verschleiert sie, was thematisiert sie, wofür fehlen ihr die Begriffe? Gibt sie uns Denkmöglichkeiten in die Hand, oder unterhält sie nur? Ist sie überdifferenziert und zerfasert, oder ist ihr Begriffsmuster zu eng und eindimensional? Geht der Autor nur ausgetretenen Pfaden nach, oder ist er zu kreativem Neubeginn fähig? Werden Fakten richtig dargestellt, welche werden berücksichtigt, und welche einfach übergangen? Wahr oder Falsch können nur einfache, triviale Aussagen sein, nicht komplexe Aussagen über die Gesellschaft und Geschichte. Das Bewußtsein, also das gesellschaftliche Sein, das

mir bewußt ist, ist ein spezifischer, perspektivischer Hinblick auf die erlebte, und gedanklich reflektierte Wirklichkeit. Das Thema der absoluten Wahrheit und des wahren Bewußtseins, hat dabei nichts verloren. Jenen Menschen, die sich des Warenfetischismus bewußt sind, verwandelt sich durch diese Einsicht das gesellschaftliche Sein keineswegs in gläserne Durchsichtigkeit und kristalline Transparenz. Was aber auch nicht meint, daß diese Einsicht keine Bedeutung hätte, und so gut wie jede andere wäre.

Ein simpler Reduktionismus, ein ja/nein Code, ist weder dem gesellschaftlichen Sein, noch dem Nachdenken darüber angemessen. Luhmann und Baudrillard, aber auch so manch schräg gelesener Marx sowie die letzten Ritter der Dekonstruktion sind falsche Alternativen, wir wissen weder „alles“ noch „nichts“ über die Gesellschaft und die Geschichte. Wir sind immer im Dazwischen.

1) Interessant ist in diesem Zusammenhang die Arbeit von Herbert Marcuse. „Zum Begriff der Negation in der Dialektik“.

# Proletarisch meint stets bürgerlich

THESEN ZUR ENTMYTHOLOGISIERUNG VON KLASSE UND KLASSENKAMPF

von Franz Schandl

0.

Gemeinhin war man in der Linken davon ausgegangen, daß die Begrifflichkeit, die sich positiv auf den Klassenkampf und seine Kategorien bezieht, zum essentiellen Bestandteil sozialistischer Theorie und Praxis gehört. Der Konsens reichte hier von den Sozialdemokraten bis zu den Kommunisten, von Gewerkschaftern bis hin zu Anarchisten und Linksradikalen. Differenzen gab es anderswo.

1.

In den Marxschen Hauptwerken zur Kritik der politischen Ökonomie treten - anders als in den politischen Schriften der Periode um 1848 - Klassen nur noch als untergeordnete und abgeleitete Kategorie auf. Klassen sind dort nichts anderes als Resultate entwickelter Warenproduktion, ihr nicht vorgelagert, sondern ihr entspringend. Ohne Wert und Mehrwert keine Klasse der Arbeiter. Die kapitalistischen Klassen sind bloß Folgen unterschiedlicher Positionierungen im Kapitalverhältnis. Der Konflikt Lohnarbeit-Kapital ist kein den Kapitalismus konstituierender, sondern ein vom Kapitalismus konstituierter.

2.

Der Klassenkampf beschreibt lediglich die Oberfläche des Verwertungsprozesses, nicht dessen Fundament. Er kennzeichnet keinen antagonistischen Gegensatz, sondern eine immanente Funktionsentsprechung, die eben auch ihre internen Kollisionen kennt. Er meint vorrangig nichts anderes als die Konflikte, die sich aus diesen Positionierungen entwickeln. Es geht somit um den Kampf zwischen konstantem zu variablem Kapital (c:v) über das Verhältnis von Lohn zu Mehrwert (v:m).

3.

Die Borniertheit des Klasseninteresses ist eindeutig daran zu erkennen, daß das Proletariat als bürgerliche Klasse über das Wachstum nicht hinausdenken kann. Dieses ist ihm Lebenselixier. Und dies bindet das Proletariat strukturell an das Kapital, in der Konsequenz auch an die Plusmacherei der Kapitalisten. „Akkumulation des Kapitals ist also Vermehrung des Proletariats.“ Bereits 1849 heißt es bei Marx unmißverständlich: „Die Interessen des Kapitals und die Interessen der Arbeiter sind dieselben, heißt nun: Kapital und Lohnarbeit sind zwei Seiten ein und desselben Verhältnisses.“

4.

Der konstatierte Doppelcharakter des Proletariats, einerseits Klasse *in der* bürgerlichen Gesellschaft, andererseits Klasse *gegen* die bürgerliche Gesellschaft, konstituierend für den Sozialismus, ist nicht aufrechterhaltbar. Der revolutionäre Charakter des Proletariats war stets ein postulierter, nie ein realer. Daran sollte auch die gelegentliche Schärfe der Konfrontation nicht hinwegtäuschen. Der behauptete antagonistische Widerspruch wurde nie analytisch begründet.

5.

*Arbeiterbewegung* und *Arbeiterklasse* wurden zum Fetisch linker Theorie. Stets wurden Bezüglichkeiten hergestellt und Radikalitäten unterstellt, selbst als eine Enttäuschung der nächsten folgte. Der *Arbeiter* wurde allmeist als Ikone vorangetragen. Die Kategorie des Arbeiters wurde nicht hinterfragt, sondern in den inhaltsloser werdenden Tiraden von Klasse und Bewegung evangelisiert. Die Klassenkampf-Rhetorik war überall präsent. Nicht der reale Arbeiter interessierte, sondern sein Idealbild.

## 6.

*Ziel des Klassenkampfes ist das Geld.* Auch dort, wo er mehr politisch erscheint (z.B. Kampf fürs Wahlrecht) handelt es sich nur um Übersetzungen von ökonomischen in politische Forderungen. *Freiheit* meint die Freiheit, die Arbeitskraft auf dem freien Markt verkaufen zu dürfen (nicht *leibeigen*, sondern *verdinglicht* zu sein); *Gleichheit* meint die Gleichheit der Warenbesitzer auf dem Warenmarkt und bei allen Geldgeschäften; *Gerechtigkeit* meint die Gerechtigkeit des Werts. Womit die Leitwerte der Arbeiterbewegung vollends als bürgerliche entzaubert sind.

## 7.

Stets war die Arbeiterklasse positiv auf Arbeit und Geld bezogen. Das ist sie noch immer, wengleich das utopische Beiwerk von gestern fehlt. Wenn wir heute auf Arbeiterdemonstrationen Transparente mit der Losung „Wir sind das Kapital!“ lesen müssen, dann erscheint das nur auf den ersten Blick als total verrückt. Nein, die Arbeiter haben hier bloß ihren profane Daseinsweise erkannt, das Problem ist nur, daß sie diese *als Menschen* nicht kritisieren, sondern *als Arbeiter* schier verzweifelt einfordern.

## 8.

Der Klassengegensatz ist ein wertimmanenter Konkurrenzgegensatz. Ihm folgt ein Kampf um die Realisierung des Werts der Ware Arbeitskraft. Der Klassenkampf richtet sich objektiv nie gegen das bestehende System. Er gehört so zu den Regeln des Lohnsystems, ja noch mehr, er ist die notwendige Regulierung desselben. So betrachtet muß der Klassenkampf sich affirmativ auf den Wert beziehen. Solange die zivilisatorische Potenz des Kapitals sich noch in Entfaltung befunden hat, war das auch durchaus progressiv. Heute jedoch ist ein *offensives Setzen* auf den Klassenkampf - eben als Interessenskampf - strategisch regressiv. Er bleibt nicht nur hinter den Anforderungen zurück, er desavouiert sie regelrecht durch seine antiquierten Inhalte und Formen.

## 9.

Obwohl die gesellschaftlichen Widersprüche sich laufend verschärfen, entschärfen sich die Klassenwidersprüche. D.h. die Konflikte sind immer weniger am Gegensatz Kapital-Lohnarbeit zu dechiffrieren, dieser bildet umgekehrt einen substantiellen Wachstumsblock, dessen Blockinteresse eindeutig die globale Destruktion mitbetreibt. In der Zwischenzeit ist diese Interessensidentität sogar auf der Oberfläche überdeutlich: *Für Wachstum, für Verwertung, für Arbeit! Weiter so!* Vor allem bei ökologischen Fragestellungen zeigt sich, wie sehr der „antagonistische“ Interessensgegensatz sich als gesellschaftliche Zusammengehörigkeit gestaltet.

## 10.

Was die heutige Gesellschaft auszeichnet, ist der Verfall der Klassen. Wie die anderen Formprinzipien des Kapitals zerbröseln auch sie in geradezu rasantem Tempo. Das heißt nun nicht, daß es keine Klassen mehr gibt, sehr wohl aber, daß Klassen nicht einmal mehr sekundär zur Charakterisierung der gesellschaftlichen Struktur einen entscheidenden Beitrag leisten können. Die sozialen Individuen wechseln vielmehr zwischen verschiedenen losen Rollen, ohne sich ihnen dezidiert zugehörig zu zeigen. Klassenmerkmale werden Momente unter vielen, aufgehoben in einem Kunterbunt der Zu-, Hin- und Verwendungen. Menschen verstehen und verhalten sich nicht in erster Linie als Proletarier oder Bourgeois, Beamter oder Bauer.

## 11.

Das kapitalistische Individuum ist kein Klassenindividuum mehr, das „ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse“ (Marx) gestaltet sich an und in ihm komplizierter und vielfältiger. Seine Haltung ist nicht auf den Produktionsprozeß rückführbar, auch wenn man die Untersuchung auf Zirkulation und Konsumtion, ja auf die Reproduktion ausweitet. Der Klassenbegriff zerrinnt zwischen den Fingern. Er ist ein Begriff, der immer weniger begreift. Das kommunikative Verhalten der Menschen ist nicht nur nicht auf die Klassensituation zu reduzieren, es ist nicht einmal darauf analytisch zu konzentrieren. Klassenspezifische Momente genießen keine vorrangige Stellung.

## 12.

Der Klassenkampf ist nicht *gewinnbar*, sondern nur *überwindbar*. Das Proletariat ist daher auch nicht zur Herrschaft oder gar Diktatur zu bringen, sondern schlicht und einfach zu *entproletarisieren*. Die negative Auflösung der Klassen ist ja auch schon weit vorangeschritten, doch eben nicht hin zum klassenlosen *vielfältigen* Menschen, sondern zur postmodernen *beliebigen* Geld- und Warenmonade, die nun losgelöst von vielen alten Beschränkungen der puren Form huldigt, ohne diese jedoch zu kennen.

## 13.

Die Arbeiterklasse ist deswegen nicht mehr mobilisierbar, weil es sie in der traditionellen Form nicht mehr gibt. Klasseninteressen sind für die Individuen von untergeordneter Bedeutung, die Arbeiterbewegung existiert nur noch in ihren Ausläufern. Sie läuft aus, verläuft sich. Keine gesellschaftliche Bewegung wird sie mehr zu einer emanzipatorischen sozialen Bewegung formen.

## 14.

Der Klassenkampf konnte nur erfolgreich sein, weil er mit der Entwicklung der Produktivkräfte im Kapitalismus korrespondierte, d.h. diese

ungebrochen und flächendeckend nach variablem Kapital gierten. Solange der Kapitalismus auf dem Vormarsch, war der Klassenwiderspruch ja tatsächlich der immanente Hauptwiderspruch gewesen. Der Aufstieg der Arbeiterorganisationen war Folge davon. In der Stärke des Kapitals lag die Stärke der Lohnarbeiterklasse. Gemeinsam sind sie großgeworden, nicht gegeneinander, wie die Klassenkampfparolen unterstellen. Das Gegeneinander war nur die Verlaufsform des Füreinander.

## 15.

Im Nachhinein wird sich die Arbeiterbewegung als bürgerliche Emanzipationsbewegung entpuppen. Als die zweite, und zahlenmäßig größere bürgerliche Klasse hat sie viel mehr als die Bourgeoisie zur Etablierung demokratischer Verhältnisse beigetragen, deutlicher als diese hat sie die bürgerlichen Werte ernstgenommen und verwirklicht. Nirgendwo wurden die Tugenden bürgerlicher Moral so hochgehalten wie in den Arbeiterhaushalten. Proletarisch meint stets bürgerlich.

## 16.

Die Arbeiterbewegung ist die bedeutendste bürgerliche Bewegung, die wir je hatten. Sie ist die *Bürgerbewegung* schlechthin, eine *für* soziale Gerechtigkeit, *für* Lohnarbeit, *für* Demokratie, *für* Freiheit, *für* Rechtsstaatlichkeit. Eine Bewegung *für* den Wert, nicht *gegen* ihn, eine Bewegung *für* das Kapital, nicht *gegen* es.

## 17.

Der Klassenkampf ist ausgereizt. Die Arbeiterbewegung hat ihre heroischen Zeiten hinter sich. An der Klassenfront entscheidet sich heute zusehends weniger, sie verdeutlicht lediglich noch einen immanenten Nebenwiderspruch. Die Systemfrage, wird sie als Frage gesellschaftlicher Transformation noch ernst genommen, hat sich anderweitig zu orientieren.

**Wenn Sie am Weiterbestehen dieses Projektes interessiert sind, machen Sie bitte von beiliegendem Zahlschein Gebrauch – insbesondere, wenn Sie dies in diesem Jahr noch nicht getan haben sollten. Danke!**

# Kommunikation als Denunziation

SKIZZEN ÜBER LOGIK UND FOLGEN LINKER UMGÄNGLICHKEITEN

von Franz Schandl

Folgender Artikel wurde ursprünglich für die Berliner Tageszeitung „Neues Deutschland“ geschrieben.

Die Probleme sind in Österreich zwar nicht so krass, aber sie sind ähnlich gelagert.

Ausgangspunkt sei der Konflikt in der *jugen welt*. Das von außen völlig unverständliche und unerträgliche Gezeter rund um den Kurs der Zeitung offenbarte einmal mehr, wie wenig Linke miteinander umzugehen verstehen. Natürlich ist das von Wien aus leicht zu sagen, gesagt werden muß es trotzdem: Streit und Spaltung, Besetzung und Rauswurf demonstrierten, daß viele Sozialisten der K2L (Kampf zweier Linien)-Mentalität nicht entwachsen sind. Das „Wir oder ihr?“, so notwendig es gewesen sein mag, kann schlußendlich auch im „Weder-Noch“ enden. Was für beide Konfliktparteien schade wäre. Und auch um.

Es ist manchmal schon der Ton. Wer unentwegt behauptet „PDS = SED minus Sozialismus“ (Gremliza), will nicht diskutieren, sondern zumindest ideell liquidieren, wer über „das „Kriminelle am Schweriner Parteitag“ (Elsässer) sinniert, will eigentlich niemanden ansprechen, sondern abstrafen. Solche Beurteilungen sind Verurteilungen, sie haben einen inquisitorischen Zug. Solche Formeln sind Totschlagformeln. Auch wenn sie die PDS nicht totschiessen, die Debatte schlagen sie allemal tot.

Wer die abstrakte Negation der Nation nicht teilen will, ist dieser linksradikalen Sichtweise nach schon ein verkappter Nationalist. Wer aber alle, die nicht dem vorgeschriebenen *Anti-deutschtum* huldigen, sofort ins nationalistische Lager drängt, verhindert über nationale Motive und Momente auch nur zu diskutieren. Wer meint, Analyse durch das Aufzählen nationalistischer Aussagen einiger PDS-Funktionäre ersetzen zu können – und frage nicht, da sind einige inakzeptable darunter – erstickt die Diskussion, anstatt sie zu führen. So konnte es bisher zu keiner ernsthaften und wirklich weiterführenden Auseinandersetzung über die nationale Frage kommen. Was zwischen solch Extremen wie nie „Nie wieder Deutschland“ und „Deutschland, einig Vaterland“ ohnedies schwierig ist.

„Freund oder Feind?“, so einfach sind die Dinge eben nicht. „Bist Du für oder gegen die PDS?“ sollte man in dieser Form nicht durchgehen lassen. Diese Entscheidungsfrage ist in eine Ergänzungsfrage umzuwandeln. – Ich finde gut, daß es die PDS gibt. Ich bin solidarisch

gegen antikommunistische Übergriffe. Ich will von ihr lesen und ich will, daß man mich dort liest. Insgesamt halte ich die PDS in Programm und Praxis allerdings für antiquiert und für nicht zukunftsfruchtig. Das ist aber kein Grund, die PDS zum Teufel zu wünschen. Für Linke ist aktuell aber auch schon gar nichts zu gewinnen, wenn die PDS geschwächt wird oder untergeht. Als Partei mit ihrer spezifischen Geschichte muß man sie vorerst einmal an ihren Möglichkeiten messen, nicht an ihren Unmöglichkeiten. Sonst entstehen vorschnell Fronten, die unproduktiver nicht sein könnten.

Also, raus aus den Schützengräben! Bewegen wir uns. Nicht die Kritik hat zu schweigen, aber ihre Form ist zu transformieren. Von der verbalen Totschlagerei hat sie sich jedenfalls zu erlösen. Etwas mehr (gegenseitige) Gelassenheit wäre angezeigt. Die gesamtdeutsche Linke hingegen wirkt wie ein aufgeregter Idiotenstadel, indes die meisten doch gar keine Idioten sind. Das gilt übrigens auch explizit für Gremliza oder Elsässer, die vor allem wegen ihrer antinationalistischen Ausrichtung (nicht aber aufgrund ihrer proamerikanischen Zurichtung!) durchaus ihre Meriten haben. Sie zerstören diesen Ansatz freilich durch die Maßlosigkeit ihres Vortrags.

Selbstverständlich ist es prinzipiell sinnvoll und in mancherlei Hinsicht anregend, daß es links von PDS und ND eine Tageszeitung wie die *jugen welt* oder ein Monatsmagazin wie *konkret* gibt. Die Aufrechterhaltung dieser Äußerungsmöglichkeiten sollten daher ein gemeinsames Anliegen sein, kein bloß spezielles irgendwelcher Kleingruppen.

Nehmen wir ein anderes Beispiel, eines, wo es um einen selbst geht. Nachdem dem österreichischen Schriftsteller Michael Scharang eine auch von mir unterzeichnete Erklärung betreffend Zustand und Aussicht der österreichischen Linken mißfallen hat, verfaßte er eine Replik mit dem bezeichnenden Titel „Das Heil, diesmal von links außen“ (*konkret* 2/96) Ohne sich auch nur annähernd mit unserem Text zu befassen, wurden wir in nur wenigen Zeilen alles Unmögliche geheißt: „Fanatiker“, „religiöse Sekte“, „Spießler, die nirgendwo zum Zug kamen“. „In diesem Führerton“ „bellen“ wir

einen „hysterischen Kauderwelsch“, der sich „rückwärts gewandt an eine romantische Volksgemeinschaft“ wendet. „Faschistische Hunde“ hat er sich wohl nicht zu schreiben getraut, obwohl es deutlich herauszulesen ist. Der Versuch der Stigmatisierung ist eindeutig. Zumindest wußten wir Bescheid, daß die Stalinorgel noch in Betrieb ist.

Dort, wo sich Linke als Faschisten oder Antisemiten bezichtigen oder auch bloß ein solcher Vorwurf im Raum schwebt, wird jede Zusammenarbeit, ja jedes Gespräch unmöglich. Damit soll keineswegs gesagt werden, daß es keine Affinitäten zu rechtspopulistischen und rassistischen Ideologemen gibt, allzuoft geht es hier aber um die bloße Diskreditierung, ganz profan um eine üble Nachrede, frei nach dem Motto: Irgendetwas wird schon hängenbleiben.

Aus dem Miteinander-Reden wird so ein Übereinander-Schimpfen. Man verfolgt sich. Der Gegenüber ist zu vernichten. Die spezifische Unart der Kommunikation verunmöglicht jede Öffnung der Denunzierten, sie müssen zumachen. Was sie zumeist nun prophylaktisch tun. Derweil wäre das Öffnen (nicht: das Aufmachen!) doch ein Ziel seriöser Kritik. Sollte man zumindest meinen. Denunziatorische Angriffe verfestigen meist nur die angegriffenen Standpunkte. Wenn diese nun tatsächlich falsch oder gar gefährlich sind, dann trägt die Attacke – welch Paradoxon! – in ihrer maßlosen Form selbst zum Bestand des eigentlich Überwindbaren bei. Sie immunisiert es geradezu.

Selbst wenn es gegen eine offensichtliche Dummheit geht, geht es nicht gegen die „Dummen“. Das ist natürlich nicht strikt auseinanderzuhalten, vor allem weil erstere durch die letzteren in Erscheinung tritt. Und doch sind sie nicht substantiell identisch. Der „Dumme“ soll ja gerade nicht mit seiner Dummheit untergehen, sondern ein Licht soll ihm aufgehen. Das Ziel konstruktiver Kritik ist: Jener hat zu gewinnen, nicht zu verlieren. Es ist nicht immer leicht, in diese Richtung zu agieren, aber Anspruch und Anforderung sind zu stellen. Das polemische Verarschen ist bloß eine Sondervariante emanzipatorischer Kommunikation, nicht Leitlinie des Umgangs.

Die Debatten sollen hart im Inhalt, aber zart im Ton sein. Kurzum verbindlich und somit: verbinden. Nicht wie heute üblich, die Getrennten getrennt halten. So ist es intolerabel, nur die eigenen Publikationen zu lesen, die eigenen Standpunkte zu hören, auf die eigenen Veranstaltungen zu gehen und mit den eigenen Leuten zu verkehren. Diese selbstzufriedene Exklusivität führt in die Enge. Zum Auseinandersetzen gehört selbstredend auch das Zusammensetzen. Das Verbindliche schließt unterschiedliche Auffassungen und Zugänge nicht aus, sondern ein.

Der Mangel an Kritikfähigkeit äußert sich

auch im Unvermögen an Selbstkritik. So gibt es drei Arten der Korrektur einer Position: erstens die kritische und ausgewiesene Zurücknahme; zweitens die stillschweigende Veränderung (so tun als wäre es nie anders gewesen); drittens das Abschwören. Die beiden letztgenannten sind Unarten sondergleichen, wenngleich in der Politik gang und gäbe. Erstere indes wird als Schwäche wahrgenommen, ihr sind somit strukturelle wie psychische Schranken gesetzt. Eine nachvollziehbare Änderung einer Meinung oder Einschätzung ist vor diesem Hintergrund oft schwer möglich. Wer äußert sich schon in etwa: „Ich habe mich geirrt, der Kontrahent hat recht.“ Das geht kaum, wird jede Selbstkritik als Geständnis, ja sogar als Kapitulation empfunden.

Verdächtigung und Verachtung prägen die deutsche Linke, die westdeutsche noch mehr als die ostdeutsche. Allzuoft geht es um *Erwischen, Niedermachen, Ausschalten, Eliminieren*. Der Gegenüber soll nicht begriffen, sondern angefliegen werden. Es gilt, sich an ihm abzuputzen. Die Konflikte tragen nicht selten pathologische Züge. Der Gegenüber ist ein Gegner, ja ein Feind. So nahe er einem auch stehen mag, er muß verlieren, untergehen. Es geht darum, schmerzhaft Niederlagen zu bereiten. Indes ist etwa der Streit der Sektierer gegen die Opportunisten (wie umgekehrt) heute doch abgeschmackt und substanzlos. Vor allem: er bringt in dieser Form niemanden etwas. Auf dieser Ebene gibt es kein Weiterkommen.

Die Kämpfer für Emanzipation und Sozialismus haben ein maßloses Verhältnis zu den Mitteln ihrer Kommunikation. Sie vertragen sich nicht nur nicht, sie mögen sich auch nicht. Nur so ist es verständlich, daß sie sich gern an ihre-ähnlichen vergreifen. Keine Verdächtigung, die nicht zugelassen werden soll. Verdacht und Verdächtigung sind übrigens nicht dasselbe. Bei ersterem handelt es sich um eine konkrete Vermutung, die wohl auch *als solche* auszusprechen ist, bei zweiterer um eine Haltung, die a priori Verachtenswertes unterstellt, es stets zu erschnüffeln trachtet. (Da gibt es unübersehbar Parallelen zum ungünstigen Aufdeckungsjournalismus und seinen Skandalinszenierungen.) Es mag ja durchaus legitim sein, jemanden zu verachten, es

ist aber eine fürchterliche Unsitte, a priori eine verächtliche Haltung an den Tag zu legen, vergiftet dies doch die notwendige gegenseitige Akzeptanz.

Diese elenden Verhältnisse zehren an der Substanz, verschleudern die Kräfte, beanspruchen, ja verbrauchen Menschen über Gebühr. Viele tun sich daher die Draufgabe bürgerlicher Konfliktmuster gar nicht mehr an. Denn darum handelt es sich, um die bewußtlose Reproduktion und zwanghafte Übersteigerung der allgegenwärtigen Konkurrenzprinzipien. Nicht daß man davon frei sein kann (und wahrscheinlich heute auch gar nicht ganz frei sein soll!), wird hier behauptet, doch diese unreflektierte Anwendung kapitalistischer Verhaltensregeln bei den Kritikern der Kapitalherrschaft ist schon interessant. In deren Kommunikation wird also das Konkurrenzprinzip nicht tendenziell durchbrochen - etwa indem Synergieeffekte und Solidaritätsleistungen in größerem Ausmaße eingelöst werden - sondern geradezu aufgelegt und konfrontativ zugespitzt. Selbst die langweiligen Rituale bürgerlicher Politik sind da oft professioneller als die linken Kopien.

Die Linke ist vom Kapitalismus mehr geprägt und geschädigt als sie wahrhaben will. Sie verdrängt das konsequent, spricht nicht gern darüber. In ihrer Repulsion gegen die gesellschaftliche Ordnung ist sie dieser (in freilich unterschiedlichem Ausmaße) ideell nicht kompatibel, muß ihr reell aber doch immer wieder entsprechen. Das ist ein ungesunder Zustand. Ihr Vorzug ist gleichzeitig auch ihre Behinderung: die Linke hat eben keinen grundsätzlich affirmativen Bezug zur Gesellschaft, will in ihr nicht restlos aufgehen, ist ihr aber doch restlos ausgeliefert. Das erzeugt Zynismus. Im schlimmsten Fall schlägt dann dieser Ohnmachtszynismus in Herrschaftszynismus um. Wer hinter den ärgsten Herrschaftszynikern gewendete Linke vermutet, dürfte selten irren.

Gewiß handelt es sich insgesamt auch um einen Auflösungsprozeß der alten alten und der alten neuen Linken, möglicherweise steht überhaupt der Verlust der eingespielten „Links-Rechts-Achse“ ins Haus. Das wäre an sich nicht schlimm, doch ist ein kritisches Vermögen, in die-

ser Entwicklung eine selbstbewußte und selbstbestimmte Rolle einzunehmen bisher kaum zu erkennen. Es herrscht allgemeine Rat- und Hilflosigkeit, die sich oft in maßloser Aufregtheit äußert. So gestaltet sich der Prozeß weniger als Transformation denn als Regression emanzipatorischen Potentials. Wie ein unendlicher Abgesang, den niemand mehr hören will.

Zwischen Kritisieren und Denunzieren besteht ein wesensmäßiger Unterschied. Mit ersterem will man ins Gespräch kommen, mit letzterem nicht. Folge der Denunziation ist die Verweigerung der Denunzierten, d.h. die Nichtanhörung und Nichtannahme der vorgebrachten Einwände unabhängig von deren Inhalt, sind üblich. So schimpfen die einen, wie man nicht schimpfen soll, und es schweigen die anderen, wo man nicht schweigen darf. Unerträglichkeit einerseits und Bequemlichkeit andererseits beherrschen die Szene. Die gegenseitige Akzeptanz tendiert gegen Null. Penetranz und Ignoranz vereinigen sich sodann in gemeinsamer Arroganz.

Ein einfaches Gebot Unter Sozialisten resp. Kommunisten müßte lauten: *Denunziert euch nicht!* Und das ist kein Dogma, denn ein Gebot ist kein Verbot, sondern eine Regel, die auch Ausnahmen kennt. In der deutschen Linken herrscht nun aber schon zu lange der Ausnahmezustand. Diese Selbstdestruktion ist schlichtweg und schleunigst zu beenden.

Radikal hat die Linke zu sein, nicht rabiat. Kompromißlosigkeit und Zuspitzung sind in der Theorie gefragt, nicht jedoch in der Praxis. So wird hier bewußt einer notwendigen Auseinanderhaltung - eben nicht der stets geforderten Einheit - von Theorie und Praxis das Wort geredet. Dieses Spannungsfeld gilt es behutsam auszutarieren. Als Richtschnur mag gelten: Am Ziel festzuhalten, ohne das Maß aus den Augen zu verlieren, das den Weg ermöglicht: Unumgänglich in der Theorie, umgänglich in der Praxis.

Das anzustrebende Ziel ist jedenfalls ein relativ banales, wenn auch kein leichtes: *Wir sollen uns mögen können*. Nicht anders würde ich übrigens den alten (heute leider stark abgegriffen) Terminus des *Genossen* verstehen: Wir sollen genießbar sein und genießen und alle zum Genuß anregen und aufstacheln. - Aber ja.

## 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.

Pb.b. - Verlagspostamt 1050 Wien