



**EXIT!**

**KRISE UND KRITIK  
DER WARENGESELLSCHAFT**

---

**HORLEMANN**

ISBN 978-3-89502-266-1

© 2008 Horlemann  
Alle Rechte vorbehalten

*Herausgeber*

Verein für kritische Gesellschaftswissenschaften e. V.  
Am Heiligenhäuschen 68  
67657 Kaiserslautern

*Redaktion*

Michaela Böhme (Leipzig)  
Martin Dornis (Leipzig)  
Robert Kurz (Nürnberg)  
Claus Peter Ortlieb (Hamburg)  
Frank Rentschler (Marburg)  
Roswitha Scholz (Nürnberg)  
Udo Winkel (Nürnberg)

*Anschrift der Redaktion*

Redaktion EXIT  
c/o Horlemann Verlag  
Postfach 1307  
D-53583 Bad Honnef  
E-Mail: [info@exit-online.org](mailto:info@exit-online.org)  
[www.exit-online.org](http://www.exit-online.org)

*Anschrift des Verlags*

Horlemann Verlag  
Postfach 1307  
53583 Bad Honnef  
Telefax 0 22 24 / 54 29  
E-Mail: [info@horlemann-verlag.de](mailto:info@horlemann-verlag.de)  
[www.horlemann-verlag.de](http://www.horlemann-verlag.de)

# INHALT

- 5 Editorial
- 18 Nachruf auf André Gorz
- 25 Eske Bockelmann  
**Die Synthesis am Geld:  
Natur der Neuzeit**  
Eine Antwort auf Sohn-Rethels Frage nach dem  
Zusammenhang von Warenform und Denkform
- 58 Roswitha Scholz  
**Überflüssig sein  
und „Mittelschichtsangst“**  
Das Phänomen der Exklusion und  
die soziale Stratifikation im Kapitalismus  
1. Einleitung: „Klassenlage“, schichtenspezifische Exklusion oder Jeder-  
mann- Deklassierung? Das ist heute die Frage! 2. Das Phänomen des  
Überflüssigseins im Kapitalismus bis Ende des 19. Jahrhunderts – ein kur-  
zer Abriss 3. Die „nivellierte Mittelstandsgesellschaft“ 4. Individualisie-  
rung jenseits von Klasse und Schicht? 5. Die Zerstörung der „neuen Mit-  
telschicht“ und die prekären „neuen Selbständigen“ 6. Der Klassenkampf-  
fetisch 7. Kampf ohne Klassen? 8. Das letzte Stadium der Mittelklasse  
9. Mittelschichtsgesellschaft und Geschlecht 10. Mittelschichtsgesellschaft  
und Migration 11. Ausschluss als Grundproblem des Kapitalismus  
12. Einige Bemerkungen zur sozialwissenschaftlichen Debatte um soziale  
Exklusion und „soziale Verwundbarkeit“ in den Mittelschichten 13. Mit-  
telschichtsvergesellschaftung, Exklusion und die gesellschaftliche Form der  
Wert-Abspaltung
- 105 Christian Mielenz  
**Wie die Karnickel**  
Biologisierung und Naturalisierung kapitalistischer  
Phänomene am Beispiel der These einer „Überbevölkerung“

127

Robert Kurz

## **Der Unwert des Unwissens**

Verkürzte „Wertkritik“ als Legitimationsideologie  
eines digitalen Neo-Kleinbürgertums

Vorbemerkung zur gedruckten Fassung 1. Von der Wertkritik zur digitalen Szene-Ideologie 2. Die „Schwester der Ware“ und das Internet als „Emanzipationsmaschine“ 3. Warenform, Werts substanz und zirkulation-sideologischer Reduktionismus 4. „Gerechter Tausch“ und kapitalistische Nutzungsverhältnisse 5. Die Warens eele in Aktion: Vom „unseriösen Bezahlgut“ zum strukturellen Antisemitismus 6. Inhaltsproduktion, kapitalistische Kosten und „arbeitslose Reproduzierbarkeit“ 7. Produktive und unproduktive Arbeit in der gesamt kapitalistischen Reproduktion 8. Auf dem Weg zur sekundären Arbeitsontologie 9. Der gesamtgesellschaftliche Charakter der Werts substanz und die Ideologie vom „schaffenden“ und „raffenden“ Kapital 10. Universelle Entwertung und Stadientheorie einer simulativen Emanzipation 11. Falscher Universalismus und soziale Exklusion. Die digitale Alternativideologie als Dorado hausfrauierter Mittelschichtsmänner 12. Der Standpunkt des virtuellen Konsumidioten 13. Selbstverwaltung des kulturellen Elends 14. Die Enteignung der InhaltsproduzentInnen als soziale Selbstverleugnung und Ressentiment 15. Termiten und blaue Ameisen. Die Biopolitik der digitalen „Schwarmin-telligenz“ 16. Verelendungs-Realpolitik von Möchtegern-Kapos der kulturellen Krisenverwaltung

195

Anselm Jappe

## **Sade, unser Freund?**

211

Knut Hüller

## **Vom aufgeklärten Subjekt zur Intelligenz des Schwarms**

218

Udo Winkel

## **Über den schwierigen Umgang mit Rosa Luxemburg**

227

Gesamtinhaltsverzeichnis EXIT!

# EDITORIAL

Eher können wir uns den Weltuntergang, die Zerstörung des Ökosystems Erde oder den kollektiven Selbstmord der Menschheit vorstellen als die Überwindung des Waren produzierenden Patriarchats. Den in ihm befangenen und von ihm konstituierten Subjekten steht jede Alternative im Widerspruch zu den Naturgesetzen, was sich von einer – mit den Mitteln moderner Technik ja durchaus herstellbaren – unbewohnbaren Erde so nicht sagen lässt, schließlich sind wir auf dem besten Wege dahin.

Entsprechend dürftig mussten denn auch die Ergebnisse der von einigen Medien als „Konferenz zur Rettung der Welt“ apostrophierten Klimakonferenz auf Bali im Dezember 2007 ausfallen, die in allgemeiner Enttäuschung endete. Die Rettung der Welt wurde erst einmal verschoben, die Hoffnung ruht nun auf der Folgekonferenz in Kopenhagen 2009. Als Schuldige für das vorläufige Scheitern wurden wieder einmal die USA oder doch zumindest die uneinsichtige derzeitige US-Regierung ausgemacht, und die sie deutlich beim Namen nannten, wie der Friedensnobelpreisträger Al Gore oder der deutsche Umweltminister Sigmar Gabriel, konnten zu Stars der Konferenz avancieren. Dabei hatte sich die US-Delegation doch nur gegen die Festschreibung von Obergrenzen für den CO<sub>2</sub>-Ausstoß gewehrt, weil diese die Wettbewerbsfähigkeit der US-Wirtschaft beeinträchtigen könnten, ein Gesichtspunkt, der auch den deutschen Musterschülern schon wenige Tage später so fremd nicht mehr war:

Als eine Woche nach der Bali-Konferenz, ganz im Sinne der dort vertretenen europäischen Position, die EU-Kommission vom Jahr 2012 an Abgaben für einen CO<sub>2</sub>-Ausstoß von Limousinen oberhalb von 130 Gramm pro Kilometer verlangte, vermochte der deutsche Umweltminister darin nur einen „Wettbewerbskrieg gegen deutsche Autohersteller“ zu sehen, und die Bundeskanzlerin sprach von „Industriepolitik zu Lasten Deutschlands“. Damit, dass sie anders als ihr Minister die Konferenz von Bali zuvor als Erfolg gefeiert hatte, erwies sie sich nachträglich wieder einmal als die Geschicktere, war der Widerspruch bei ihr doch weniger eklatant. Und so ganz daneben lagen die beiden hinsichtlich der Bewertung der innereuropäischen Maßnahmen nicht: Dass etwa die französische Regierung Sondersteuern für Kraftfahrzeuge mit einem CO<sub>2</sub>-Ausstoß von mehr als 160 Gramm pro Kilometer plant, ist nicht nur gut fürs Klima, sondern dient eben auch der französischen Autoindustrie als eine Art Schutzzoll. Hier wie überall ist Klimaschutz bloße Funktion der kapitalistischen Konkurrenz: Wenn sich mit ihm Geld verdienen lässt, ist er willkommen, wenn nicht, muss er wohl oder übel hinten anstehen.

Auch die etwas radikaleren Kritiker der Klimaschutzpolitik können offenbar nicht umhin, das Gelingen der Wertverwertung als Voraussetzung aller Politik

in Rechnung zu stellen, so etwa, wenn der Attac-Sprecher Sven Giegold im Vorfeld des G8-Gipfels in Heiligendamm das von ihm und anderen als notwendig erachtete Ziel, den CO<sub>2</sub>-Ausstoß bis 2050 um 80 Prozent zu reduzieren, mit der Aussicht schmackhaft machte, es berge „viele Chancen auf neue Jobs und wirtschaftliche Entwicklung“ (taz vom 19.03.07). Mit dieser inzwischen gängig gewordenen Argumentationsfigur wird offenbar der technologische Vorsprung ausgespielt, den deutsche Hersteller bei der Erzeugung erneuerbarer Energien ihren Konkurrenten gegenüber haben mögen. Nur muss, wer damit die Kriterien kapitalistischer Produktion derart fraglos voraussetzt, dann auch akzeptieren, dass die Konkurrenz ihrerseits auf die ihr spezifischen Vorteile setzt und erst einmal die Öl-, Gas- und Kohlevorkommen abbauen will, von denen dort der wirtschaftliche Erfolg und die Arbeitsplätze abhängen.

Solange die gemeinsamen Kategorien von abstrakter Arbeit, Wertverwertung und kapitalistischer Konkurrenz zur *conditio humana*, zur menschlichen Natur-eigenschaft verklärt bleiben, können sie als die eigentlichen Verursacher der anstehenden Klimaprobleme auch nicht dingfest gemacht werden. Hinzu kommt, dass die Lebensgrundlagen, deren Zerstörung im Laufe dieses Jahrhunderts droht, zwar allem Wirtschaften vorausgesetzt sind, aber größtenteils durch das ökonomische und politische Wahrnehmungsraster fallen, weil sie in der ideologischen Zuschreibung schon seit der frühen Neuzeit dem abgespaltenen „weiblichen“ Bereich angehören (Frau = Natur). Es ist ja keineswegs zufällig, dass die öffentliche Klimadiskussion überhaupt erst in dem Augenblick Fahrt aufnahm, als der frühere Chefökonom der Weltbank Nicolas Stern Ende 2006 die Kosten des Klimawandels in Dollar vorrechnete. Dass dabei auch Menschen milliardenfach zu Schaden kommen, spielt demgegenüber nach wie vor eine eher nebensächliche Rolle. Die Trümmerfrauen der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts werden es dann wieder richten dürfen.

6 Bis dahin ist noch etwas Zeit, und deshalb spielten in der öffentlichen deutschen Diskussion Ende 2007 andere Themen eine wichtigere Rolle: „Die Gerechtigkeitslücke. Deutschland zwischen Mindestlohn und Spitzeneinkommen“ brachte es am 17.12.07 zum SPIEGEL-Titel. Auch neoliberalen Hardlinern fällt inzwischen auf, dass die realen Nettoeinkommen zwischen 2000 und 2006 im Durchschnitt stagniert, bei den ärmsten 10% der Bevölkerung um etwa 20% ab-, bei den reichsten 10% dagegen um etwa 20% zugenommen haben und dass darin ein Problem liegen könnte. Dieses wird weniger in den Einkommensunterschieden schlechthin gesehen, schließlich sei „Lohnspreizung“ – so die penetrante Botschaft des IFO-Instituts und seines berüchtigten Präsidenten – gut für die Wirtschaft und damit für uns alle, als vielmehr darin, dass es die Arbeitsmoral womöglich untergrabe, wenn ein Zusammenhang zwischen dem Einkommen und der dafür geleisteten Arbeit nicht mehr erkennbar sei.

Die im Dezember 2007 hochgekochte Debatte um die Spitzengehälter deutscher Manager ließe sich unter rein ökonomischen Gesichtspunkten auch gar nicht führen, denn wenn man ein Jahreseinkommen selbst von 60 Millionen Euro unter deutsche Volk verteilte, spränge pro Kopf nicht einmal ein Euro heraus. So richtet sich die Wut denn auch weniger gegen erfolgreiche Manager als gegen solche, die wegen mangelnden Erfolges entlassen werden, damit aber schlimmstenfalls dem Schicksal ausgeliefert sind, ohne Arbeit von ihren großzügig bemessenen Abfindungen, Pensionen und Aktienanteilen leben zu müssen. Dass es sich um ein mit Personifizierungen gesellschaftlicher Widersprüche operierendes antisemitisches Ideologem handelt, das ein „raffendes Kapital“ (im Gegensatz zum guten „schaffenden Kapital“) konstruiert, mit dem hier auf Stimmenfang gegangen wird, muss in dieser Zeitschrift wohl nicht besonders hervorgehoben werden.

Die Reaktion der ja keineswegs wehrlosen deutschen Manager ließ nicht lange auf sich warten und lag auf der gleichen Ebene. Eilfertig wurde betont, selber doch eindeutig zur Fraktion des „schaffenden Kapitals“ zu gehören: „Lassen Sie uns gemeinsam klarmachen, wer in Deutschland Wohlstand und Wachstum erwirtschaftet: die vielen ausgezeichneten Unternehmen mit ihren hoch qualifizierten Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern“, so Jürgen Thumann, Chef des Bundesverbandes der Deutschen Industrie in einem Brief an 15.000 Manager (Spiegel-Online 22.12.07). Dagegen, so war bereits vorher zu hören, gäbe es noch andere, die mehr verdienen (US-Manager) bzw. ein vergleichbares Gehalt bezögen, ohne einen entsprechenden Beitrag zu Wohlstand und Wachstum zu leisten (Sportler und ihre Manager).

Diese Vorlage, sich über ein neues Opfer her zu machen, durfte natürlich nicht unverwertet bleiben. Der entsprechende Versuch, einen Tag vor Heiligabend vom Bundestagspräsidenten Norbert Lammert in einem Interview mit der BILD am Sonntag vorgetragen, geriet erbärmlich: „Wenn der wohlhabendste deutsche Fußballclub einen brasilianischen Jugendlichen für 14 Millionen Euro kauft und mit einem Einkommen ausstattet, das die meisten Familienväter über Jahre harter Arbeit nicht erwirtschaften können, sind Maßstäbe verloren gegangen“ gab er da von sich (Spiegel-Online 23.12.07), um dann sogleich heraus zu lassen, dass er mit „Familienvätern“ vor allem seinesgleichen meinte. Jedenfalls stellte er schon wenige Sätze später den Zusammenhang her, Politiker würden im Vergleich zu anderen Tätigkeiten zu wenig verdienen. Wenn man „die Besten für die Politik gewinnen will, darf sich die Bezahlung nicht zu weit von den übrigen Standards entfernen.“ (ebd.) Offenbar ein Eigenton, denn dass schon lange nicht mehr „die Besten“ in die Politik gehen, sondern allenfalls noch diejenigen, die zum Fußballspielen kein Talent haben, ist an BILD lesenden Stammtischen längst ein Gemeinplatz.

Die „Gerechtigkeitslücke“ scheint gewissen „Besserverdienenden“ irgendwie

moralische Probleme zu bereiten, doch ihre durchgängige Rede dazu ließe sich in dem schlichten Satz zusammenfassen: Alle verdienen zu viel, nur meine Berufsgruppe wegen ihrer Bedeutung für das Allgemeinwohl eher zu wenig. Man könnte den Eindruck gewinnen, es ginge um die letzten fetten Beutestücke, bevor die allgemeine Not ausbricht. Angesichts dieses Ekel erregenden, auf gegenseitiger Anprangerung und Anpreisung der je eigenen Charaktermaske beruhenden Diskurses wünscht unsereins sich bloß noch, die Protagonisten würden einfach die Klappe halten, ihrer ureigenen Ideologie folgen und den Markt entscheiden lassen. Die Deutsche Fußball-Liga in ihrer Weisheit hat sich übrigens jeglichen Kommentars enthalten.

Besonders unappetitlich ist diese Debatte vor dem Hintergrund der wirklichen Probleme auf der anderen Seite des Einkommensspektrums. Von 2000 bis 2006 ist der Anteil der als arm geltenden Bundesbürger um mehr als die Hälfte gestiegen, von 12 auf mehr als 18 Prozent. Der gern vorgebrachte verharmlosende Hinweis, es handele sich bloß um relative Armut, verfängt hier nicht, weil sich die realen Durchschnittseinkommen, auf die sich die Armutsindikatoren beziehen, in diesem Zeitraum nicht verändert haben. Noch gar nicht berücksichtigt ist in diesen Zahlen, dass die Inflationsrate, die im Jahr 2007 erstmals wieder die 3% überschritt, bei den Preisen für Waren zur Befriedigung von Grundbedürfnissen (Nahrung, Heizung u. a.) deutlich höher liegt, wovon Arme erheblich stärker betroffen sind als der Durchschnitt.

Dass diese Entwicklung Frauen erheblich stärker trifft als Männer, versteht sich von selbst und ist daher kaum noch der Rede wert. Dagegen hat die Zunahme der Kinderarmut eine gewisse mediale Aufmerksamkeit erregt. Sie droht inzwischen die Funktionsfähigkeit des in Teilen kostenpflichtig gewordenen Bildungssystems zu beeinträchtigen: In manchen Kitas oder Ganztagschulen spielen sich jeden Mittag Dramen ab, wenn ein Drittel der Kinder den anderen beim Essen zusehen darf, weil Eltern oder allein erziehende Mütter die 2 Euro Essensgeld nicht aufbringen. Auf das Geld einfach zu verzichten, scheinen die öffentlichen Kassen nicht mehr herzugeben.

Im Rahmen der kapitalistischen Widerspruchsbearbeitung ist inzwischen eine Gegenbewegung in Gang gekommen: Ein gesetzlich festgelegter Mindestlohn ist notwendig geworden, wenn Lohnabhängige von ihren Löhnen auch leben können sollen. Dieser Forderung stimmen inzwischen Dreiviertel der Bundesbürger zu, und mit ihr will die SPD die nächsten Wahlkämpfe bestreiten. Bei aller Notwendigkeit enthält sie zugleich ein Moment der Exklusion: Die Arbeitslosen sind selbstverständlich nicht gemeint. Die Empörung richtet sich vielmehr dagegen, dass jemand für eine wöchentlich oft mehr als 40-stündige schwere Arbeit nur das gleiche bekommt wie ein Hartz IV - Empfänger. Trotz dieser teilweise unkoscheren Motive ist der Einführung eines Mindestlohns auf der Basis westeuropäischer Standards zuzustimmen, schon weil andernfalls die Gefahr besteht,



dass die vom gesunden Volksempfinden eingeklagte Differenz zwischen Löhnen und Arbeitslosengeld durch eine Absenkung von letzterem realisiert wird. Hinzu kommt, dass ein solcher Mindestlohn die vereinzelt Arbeitslosen vor den derzeitigen Zumutungen der Arbeitsagenturen bewahren könnte, jede Arbeit zu jedem Hungerlohn annehmen zu müssen, und insofern auch ein gewisser Schutz vor dem Zwang zur Arbeit wäre. Dass damit Arbeitsplätze im Niedrigstlohnbereich wegfallen, ist nur zu begrüßen.

Die Vorgänge im Anschluss an den Bundestagsbeschluss für einen Mindestlohn für Briefzusteller verweisen im Übrigen darauf, wie weit sich nicht nur die Armut, sondern auch die Krise der Kapitalakkumulation bereits ausgeweitet hat: Die Geschäftsmodelle der Postkonkurrenten beruhen offenbar auf Hungerlöhnen, ohne zusätzliche Arbeit zu schaffen, oder glaubt jemand, es würden auch nur anderthalb mal so viel Briefe verschickt, wenn es dreimal so viele Briefträger gibt? Entweder würden daher Arbeitsplätze von der Post in den Billiglohnbereich verlagert, oder es gäbe mehr Briefzusteller, die dieselbe Anzahl von Briefen austragen, was bereits unter dem Aspekt betriebswirtschaftlicher Effizienz keinen Sinn ergibt: Wenn jetzt dreimal am Tag ein Postbote bei uns einen Brief abliefern, wie es hin und wieder schon passiert, fragt man sich doch, warum sich die drei nicht zusamm tun und das in einem Arbeitsgang erledigen. Das erinnert sehr an die Heizer auf Elektroloks, die britische Gewerkschaften einmal tariflich aushandelten, um Arbeitsplätze zu retten, bevor dann Margaret Thatcher kam. Man nennt so etwas wohl unproduktive Arbeit. Zusätzlicher Mehrwert jedenfalls wird dadurch nicht geschaffen, und darum geht es auch schon gar nicht mehr. Vielmehr soll, auf Kosten der Konkurrenten und durch Kombilöhne auch noch staatlich gefördert, ein zusätzlicher Anteil der schrumpfenden Mehrwertmasse in die eigenen Taschen gelenkt werden.

Es blieb der ZEIT (2008/Nr.3, S.6/7) in ihrer allumfassenden Ausgewogenheit vorbehalten, unter der Überschrift „Wahlkampf mit der Angst“ die Forderung nach einem Mindestlohn mit der vom hessischen Ministerpräsidenten Roland Koch losgetretenen und von BILD forcierten rassistischen Kampagne gegen „ausländische“ kriminelle Jugendliche auf eine Stufe zu stellen. Gewiss, im Wahlkampf ist alles Wahlkampf, aber wie soll man dann eine solche Gleichsetzung nennen, mit der die ZEIT offenbar versucht, den einen Inhalt durch den unsäglichen anderen zu denunzieren?

Bei diesen Jugendlichen handelt es sich durchweg um Personen, die in Deutschland geboren wurden und ihre gesamte in die Kriminalität führende Sozialisation hierzulande durchlaufen haben. Das auf frühzeitige Selektion getrimmte und Kinder mit „Migrationshintergrund“ in besonderer Weise benachteiligende deutsche Schulsystem hat es ihnen schon als Elfjährigen schriftlich gegeben, dass sie in diesem Leben leider nicht mehr gebraucht werden, sondern zu den vom Kapitalismus

regelmäßig produzierten Überflüssigen gehören (vgl. den Beitrag von Roswitha Scholz in diesem Heft). Hinterher wundert man sich scheinheilig über mögliche Folgen, die so unerwünscht vielleicht gar nicht sind, schließlich belegen sie nun auch empirisch die zivilisatorische Überlegenheit der „deutschen Leitkultur“.

Zu einer Romantisierung der von der Gesellschaft Ausgespuckten besteht freilich kein Anlass. Von Widerständigkeit gegen die ihnen auferlegten Zumutungen kann keine Rede sein, wie sollte es auch, wurde sie doch gebrochen, bevor sie überhaupt aufkommen konnte. Mit den ihnen verbliebenen Mitteln rufen sie bloß die adressierten bürgerlichen Tugenden ab: Eigennutz, Durchsetzungsfähigkeit, Männlichkeit. In ihren Gewalttaten zeigt sich die inzwischen erreichte Verwahrlosung des männlichen Konkurrenzsubjekts, wie sie auf der anderen Seite und nach seinen Möglichkeiten ein Roland Koch repräsentiert. Deshalb handelt es sich im Übrigen bei der skandalisierten „Gewaltbereitschaft“ auch um ein allgemeines kapitalistisches Phänomen, das sich keineswegs auf Jugendliche mit migrantischer Herkunft beschränkt, wie in Teilen des medialen Diskurses suggeriert wird.

Angesichts der Schwierigkeit, Leute, die mit ihren „Herkunftsländern“ so gut wie gar nichts mehr zu tun haben oder gar deutsche Staatsbürger sind, einfach abzuschieben, wie von Koch zunächst gefordert, wird jetzt der Ruf nach dem Lager laut, das in der bürgerlichen Gesellschaft eine lange und in Deutschland bekanntlich eine besondere Geschichte hat. Deshalb wird es neuerdings auch beschönigend „Camp“ genannt, was allerdings eine sofortige Distanzierung von den USA und ihren „bootcamps“<sup>1</sup> erforderlich macht. Also doch lieber deutsch? Die CDU propagiert als Modell das nordhessische „Trainingscamp“ des ehemaligen Boxers Lothar Kannenberg. Das laut seinem Erfinder „aus dem Bauch heraus“ entwickelte Konzept dieser „Jugendhilfeeinrichtung“ besteht darin, den Insassen neben Ordnung, Drill und Kampfsport auch die ihnen bisher fehlende „Wärme und Geborgenheit“ eines Männerbundes zu bieten. Über die Karrieren, die den daraus Entlassenen offen stehen, darf spekuliert werden.

Dass Roland Koch mit seiner Kampagne im Wahlkampf schließlich keinerlei Erfolg hatte, sondern im Gegenteil Karriere knickende Stimmenverluste hinnehmen musste, dürfte nach allgemeiner Einschätzung damit zusammenhängen, dass er auf die falschen Ängste setzte. Die sich über das Gymnasium definierende deutsche Mittelschicht, deren Stimmen der CDU verloren gingen, hat andere: In einer selbst systemimmanent verrückten, allen lern- und entwicklungspsychologischen Erkenntnissen Hohn sprechenden Reaktion auf die alljährlichen „PISA-Schocks“ und die damit verbundene Konkurrenzangst wurde ihren Kindern das um ein Jahr

<sup>1</sup> Masochisten und solche, die es werden wollen, können diese freiwillig aufsuchen, auch in Europa und, das versteht sich von selbst, gegen Bezahlung. Anzeigen wie „BOOTCAMP Einen Tag lang knallharten Drill erleben – Hier jetzt buchen!“ lassen sich im Internet leicht finden.

verkürzte Gymnasium verordnet, bei gleich bleibenden Gesamtstundenzahlen und Stoffplänen. Die gleichen Lehrinhalte in weniger Zeit bzw., was dasselbe ist, mehr Lehrstoff pro Jahr oder Woche, verbunden womöglich mit einer Erhöhung von Klassenfrequenzen und Lehrerarbeitszeit, also mehr Schülern pro Lehrkraft: damit werden wir es den Finnen und Koreanern schon zeigen. „Billiger und besser“, dieses etwa von der Hamburger Schulsenatorin Alexandra Dinges-Dierig bei ihrem Amtsantritt verkündete Credo betriebswirtschaftlicher Effizienz soll auch das deutsche Schulsystem wieder auf Vordermann bringen.

Bloß funktioniert das nicht. Man könnte sagen: Dieser Versuch einer Durchorganisation des Gymnasiums nach den Grundsätzen des gewöhnlichen kapitalistischen Betriebs hat die Rechnung ohne die Wertabspaltung gemacht, die jeder Kapitalverwertung vorausgesetzt ist. Die von späterer gesellschaftlicher Überflüssigkeit bedrohten und mit einer aus Schulstunden und Hausaufgaben zusammengesetzten 40-50-stündigen Wochenarbeitszeit belasteten Kinder und Jugendlichen, denen jedes Refugium genommen ist, reagieren massenhaft mit Stress-Symptomen wie Magenbeschwerden, Kopfschmerzen und Schlafstörungen. Und die Mittelschichts-Familien, deren Funktion doch eigentlich darin besteht, für den Arbeitsstress dadurch wieder fit zu machen, dass er vor der Haustür bleibt, müssen ihn sich qua gemeinsamer Bewältigung der schulischen Anforderungen in die eigenen vier Wände holen.

Die darüber inzwischen auch in neoliberalen Organen wie dem SPIEGEL und der FAZ mehrfach vorgebrachte Klage über den „Diebstahl der Kindheit“ macht deutlich, dass systemimmanent nichts mehr geht: Einerseits resultiert die nur noch an betriebswirtschaftlichen Input-Output-Modellen orientierte Organisation des Bildungssystems aus der Angst vor dem Zurückfallen in der globalen kapitalistischen Konkurrenz. Auf der anderen Seite wird inzwischen die reale Gefahr gesehen, dass ebendieses System Absolventen hervorbringt, die – vom Burnout-Syndrom befallen, noch bevor sie es verlassen haben – als konkurrenzfähige Arbeitskräfte niemals zu gebrauchen sein werden.

11

Die herrschende Perspektivlosigkeit, die gemeinsame Fahrt in den Abgrund, zu der es keine Alternative geben soll, führt zu Fluchtbewegungen aller Art, denen sich auch kapitalismuskritische Szenen zunehmend anzuschließen scheinen. Weil nicht sein kann, was nicht sein darf, ersetzt Wunschdenken die kritische Analyse. Wie bereits die K-Gruppen in den 1970er Jahren jeden Streik zum revolutionären Kampf einer Arbeiterklasse aufbliesen, die es schon damals nicht mehr gab, lügt man sich die kleinste Widerständigkeit, die allein dem bloßen Überleben in der kapitalistischen Konkurrenz geschuldet ist, in einen systemtransformierenden Kampf um. Die „Multitude“ lässt grüßen. Wer dann aber zur Begründung auf die höheren Weihen der Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie nicht verzichten will, muss sich schon einigen theoretischen Verrenkungen unterziehen.

Ein prominentes Beispiel für einen solchen Vorgang liefert John Holloway in seinem Buch „Die Welt verändern, ohne die Macht zu ergreifen“ (zur Kritik vgl. Robert Kurz in EXIT! Heft 4, 87 – 99). Während Holloway sich dort im vierten Kapitel noch zustimmend, wenn auch unzureichend auf den Marx'schen Begriff des Fetischismus bezieht, ersetzt er ihn ein Kapitel später vollständig durch den nur noch handlungstheoretisch verstandenen Begriff der „Fetischisierung“. Damit wird zwar erfasst, dass der Warenfetisch durch die auf Ware und Geld bezogenen Handlungen der Individuen immer wieder neu hergestellt werden muss, was ja richtig ist. Unterschlagen bzw. negiert wird dagegen die umgekehrte Bewegung, mit der zusammen sich erst die Dialektik des Gesamtprozesses entwickeln kann, also die Rückwirkung des Fetischs und der ihn konstituierenden Handlungen (vgl. den Beitrag von Eske Bockelmann in diesem Heft) auf die unter ihm Agierenden und seine Verfestigung in den von der Wertabspaltung geprägten Strukturen des bürgerlichen Subjekts und der Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft. Bei Holloway stehen dem Fetisch die von ihm letztlich nur äußerlich affizierten Menschen gegenüber, die in ihrer Unmittelbarkeit auch ganz anders könnten, und das also nur endlich mal tun müssten. So kann aus einem Kind, das nach den an der Supermarktkasse ausgestellten Süßigkeiten greift, ohne ans Bezahlen zu denken, ein revolutionäres Subjekt werden. Man fragt sich dann allerdings schon, wie sich die Warenform so lange hat halten können. Hier ist wohl eindeutig der Wunsch, den Kapitalismus auf einfache Weise loswerden zu können, der Vater des Gedankens gewesen. Oder umgekehrt: Der Gebrauchswert einer solcher Theorie besteht ausschließlich darin, einer bestimmten immanenten Praxis der Widerspruchsbearbeitung vorzugaukeln, sie sei immer schon antikapitalistisch.

Einen parallelen Versuch ähnlicher Art haben Stefan Meretz und Ernst Lohoff in Krisis 31 vorgeführt. Die Szene, die damit bedient werden soll, ist die als „Ökonux“ firmierende Ideologisierung der „Freien Softwarebewegung“. Dort wird (etwas allgemeiner gefasst unter [www.keimform.de](http://www.keimform.de)) schon länger die Wunschi-  
dee vertreten, der Kapitalismus würde hinter dem Rücken seiner Subjekte „das Neue im Alten“ hervorbringen, das dann unverändert in die befreite Gesellschaft übernommen werden oder diese gar auf dem Wege einer kampfflosen Ausbreitung herbeiführen könne. Bei diesem strukturtheoretischen Gegenstück des Postoperaismus bedarf es noch nicht einmal einer bewussten Veränderung des Handelns, das allenfalls flexibel an die jeweils neuesten technologischen Konzepte anzupassen ist; es bleibt nur noch die Aufgabe, „das Neue“ zu suchen, wobei man in der „Freien Software“ ja bereits fündig geworden ist, auch wenn diese inzwischen zum Geschäftsmodell global agierender Konzerne geworden ist. Konsequenterweise müsste diese Ideologie in Bezug etwa auf die gerade aktuell gewordene Konkurrenz zwischen Google und Microsoft um die Vorherrschaft im Internet darauf hinauslaufen, in dem einen Konzern, der seine Produkte kostenlos zur Verfügung stellt und sich aus Werbeeinnahmen finanziert, das „Neue“ und in

dem anderen, der seine Nutzer für Lizenzen bezahlen lässt, das „Alte“ und damit in den Übernahmeschlachten von *global players* den ewigen Kampf zwischen Gut und Böse zu sehen.

Es versteht sich fast von selbst, dass der in Krisis 31 unternommene Versuch, diese Ideologie mit der Kritik der politischen Ökonomie in Beziehung zu setzen und zu unterfüttern, zu noch größeren Verrenkungen führt, als sie bei einem Holloway zu besichtigen sind: Dazu mussten so genannte „Universalgüter“ erfunden werden, die zwar „Bezahlgüter“ aber keine Waren mehr seien, weil sie nicht getauscht, sondern nur in Kopie zur Verfügung gestellt würden. Diese Rabulistik hat ihre Protagonisten vor allem selber in Verwirrung gestürzt, denn die Frage, „ob Universalgüter als Nicht-Tauschgüter und damit Nicht-Waren trotzdem Warenform besitzen können“, ist zwischen ihnen „nicht geklärt“ (Krisis 31, 55, Fußnote 3); eine Frage, die den blanken Unsinn einer essenziellen Unterscheidung zwischen „Ware sein“ und „Warenform haben“ zu ihrer Voraussetzung hat. Auf die Klärung, der vielleicht das nächste Krisis-Heft gewidmet sein könnte, sind wir sehr gespannt. Zur genaueren Auseinandersetzung mit dieser neuesten Wendung einer der kapitalimmanenten Praxis hinterher laufenden „Wertkritik“ vgl. den Beitrag von Robert Kurz in diesem Heft.

Der hier unternommene Parforce-Ritt durch die zwischen Dezember 2007 und Februar 2008 hochkochenden und ebenso schnell wieder in der medialen Versenkung verschwindenden, damit aber keineswegs gelösten sozialen Konflikte der immanenten Widerspruchsbearbeitung sollte deutlich machen, dass gesellschaftskritische Theorie verloren wäre, wenn sie sich die begriffliche Distanz ausreden lassen und auf die eine oder andere Seite der Konfliktparteien schlagen würde. Unser Beitrag, also der Beitrag theoretischer Praxis zur Umwälzung der Verhältnisse, kann nur darin bestehen, unbeirrt auf eigenem Terrain die neue Kapitalismuskritik und damit die „Begriffszertrümmerung“ der noch lange nicht erledigten alten Paradigmen weiterzuentwickeln (vgl. den offenen Brief „Eiszeit für kritische Theorie?“ im Anschluss an das Editorial).

\*\*\*

Das vergleichsweise schnelle Erscheinen des vorliegenden Hefts ist einem erfreulichen Zufluss von Artikeln zu verdanken, den die Redaktion aber nur zum Teil steuern konnte. Neben dem Thema *Mittelschicht und Überflüssigkeit*, das den geplanten Schwerpunkt des Hefts ausmacht, ist es besonders die alles rechtfertigende *Naturalisierung gesellschaftlicher Verhältnisse*, die aus verschiedenen Blickwinkeln kritisch analysiert wird.

Den Anfang macht der Aufsatz „Die Synthesis am Geld: Natur der Neuzeit. Eine

Antwort auf Sohn-Rethels Frage nach dem Zusammenhang von Warenform und Denkform“ von *Eske Bockelmann*, der eine Quintessenz seines umfangreichen Werkes „Im Takt des Geldes. Zur Genese modernen Denkens“ gibt. Anders als das Buch setzt sich der vorliegende Text aber explizit mit Alfred Sohn-Rethel auseinander, dem das Verdienst zukommt, die Frage nach der Abhängigkeit der Denkform von der Warenform als Erster gestellt zu haben, ohne darin über eine „halbintuitive Einsicht“ hinauszukommen, wie ihm selber durchaus klar war. Die Gründe für Sohn-Rethels unzureichende Antworten auf seine richtige Frage liegen zum einen in seiner Vorstellung einer bewussten Übertragung der Form begrifflich-logischen Denkens aus dem Warentausch, zum anderen in einer historischen Unschärfe, mit der er die griechische Antike und den Beginn der Neuzeit sowohl hinsichtlich der Philosophie als auch der gesellschaftlichen Rolle des Geldes gleichsetzt. Bockelmanns Antwort auf Sohn-Rethels Frage unterscheidet sich in diesen Punkten: Es ist erst die zu Beginn des 17. Jahrhunderts einsetzende Vergesellschaftung über das Geld als Repräsentanz des absoluten Werts, die das funktionale Denken als eine seinen Trägern nicht bewusste, ihnen als natürlich erscheinende Form auf den Weg bringt, die allein für die Neuzeit bestimmend ist.

Im Zentrum des geplanten Schwerpunkts steht der Aufsatz „Überflüssig sein und ‚Mittelschichtsangst‘. Das Phänomen der Exklusion und die soziale Stratifikation im Kapitalismus“ von *Roswitha Scholz*. Es geht dabei um eine für die wert-abspaltungskritische Theorie wesentliche Problematik, die bislang unterbelichtet war: In welchem Verhältnis steht die Kritik des abstrakten kapitalistischen Form- und Abspaltungszusammenhangs zur Analyse von sozialen Lagen und deren Verwerfungen? Ausgehend von einem historischen Abriss der sozialen Exklusion in der Moderne liegt der Schwerpunkt zum einen auf einer Auseinandersetzung mit der Soziologie der Zwischen- und Nachkriegszeit und ihrer Theorie der heraufdämmernden „Mittelschichtsgesellschaft“. Zum andern macht Scholz in einem kritischen Durchgang durch die bisherige Wertkritik auf deren Defizite hinsichtlich der sozialen Stratifikation und Ausgrenzung aufmerksam. Die notwendige Kritik am arbeitsontologischen Klassenkampf-Paradigma kann nicht bedeuten, sich allein auf die Abstraktionsebene von Wertform und „abstraktem Individuum“ zu beziehen, um von einer „Jedermann-Deklassierung“ in der Krise auszugehen. Wenn die Analyse der sozialen Schichtungen und ihrer Dynamik nicht systematisch einbezogen wird, beschränkt sich auch die Ideologiekritik auf den allgemeinen Fetisch-Zusammenhang. Die spezifischen Interessen-Positionen werden ausgeblendet, gerade wenn sich heute Absturzängste in den Mittelschichten breit machen, und die Wertkritik droht (ähnlich wie in anderer Weise die Reformulierung des Klassenkampf-Paradigmas) klammheimlich in eine Mittelschichts-Krisenideologie abzugleiten. Dabei ist nicht zuletzt die kritische Analyse des Zu-

sammenhangs von „Mittelschicht und Geschlechterverhältnis“ und „Mittelschicht und Migration“ wesentlich.

Die ideologische Verarbeitung des Phänomens der Exklusion im Kapitalismus spielt auch in der Untersuchung „Wie die Karnickel. Biologisierung und Naturalisierung moderner Phänomene am Beispiel der These einer Überbevölkerung“ von *Christian Mielenz* eine Rolle. Der Autor setzt sich dort mit dem immer noch grassierenden Malthusianismus auseinander, gegen den schon Marx und Engels polemisiert haben. Diese Ideologie ist wie so vieles, was sich Wissenschaft nennt, ein Resultat der jetzt auch im Zusammenhang mit der Klimadiskussion auftretenden Verrücktheit, dass für die Erklärung der Probleme der kapitalistischen Produktionsweise alles und jedes als Ursache herangezogen werden darf, nur nicht diese Produktionsweise selbst, die ein blinder Fleck großer Teile auch der so genannten Sozialwissenschaften bleibt. Der Malthusianismus erklärt die moderne Massenarmut mit der biologisierenden Behauptung, die Menschen würden sich so schnell vermehren, dass die Produktion von Nahrungsmitteln diesem Wachstum nicht folgen könne. Mielenz weist am Beispiel des Pauperismus in Deutschland zwischen 1830 und 1850 nach, dass diese These allen empirischen Befunden widerspricht, die daher entweder negiert oder fehlinterpretiert werden müssen und auch werden. Völlig außerhalb des Problembewusstseins solcher Theorie muss die Frage bleiben, nach Maßgabe welcher Kriterien sich die Menge der *als Waren* produzierten Nahrungsmittel bemisst.

Der Essay „Der Unwert des Unwissens. Verkürzte ‚Wertkritik‘ als Legitimationsideologie eines digitalen Neo-Kleinbürgertums“ von *Robert Kurz* ist in elektronischer Fassung schon letztes Jahr auf der Homepage von EXIT! erschienen. Die Gepflogenheit, einen Text der jeweils neuen EXIT!-Ausgabe im Internet zur Verfügung zu stellen, wurde diesmal aus Gründen der aktuellen Intervention vorverlegt. Die polemische Kritik dieses Textes richtet sich zum einen gegen die falsche „politökonomische“ Begründung einer in der „wertkritischen“ Szene grassierenden digitalen Alternativideologie. Dabei geht es zentral um den Begriff sogenannter „Universalgüter“ im virtuellen Raum, die angeblich schon „jenseits der Warenform“ sein sollen. Dieses Konstrukt wird zirkulationsideologisch mit einem verkürzten Verständnis von Wertsubstanz und Äquivalenzbeziehung begründet, das auf den Vorstellungen eines digitalen Neo-Kleinbürgertums von „Tauschgerechtigkeit“ beruht. Zum andern werden die sozialen Konsequenzen dieser pragmatistischen „Praxisideologie“ aufgezeigt, die auf eine Virtualisierung der Kritik hinauslaufen und sich gegen die kulturelle und theoretische Inhaltsproduktion wenden. Wie die Alternativideologie überhaupt droht auch deren digitale Version die kapitalistische Krisenverwaltung zu flankieren, indem die gesellschaftlich gesetzten Krisenbedingungen „positiv“ angenommen werden. Der Text kann als Exemplifizierung der

allgemeinen Kritik von Roswitha Scholz an den Mittelschichts-Krisenideologien in dieser EXIT!-Ausgabe gelesen werden. Das aus der einschlägigen Szene geäußerte Ansinnen, diesen Text nicht abzdrukken, weil er EXIT! „diskreditieren“ würde, können wir nur amüsiert zur Kenntnis nehmen. Der bereits elektronisch publizierte Text wurde in der Printfassung mit einem neuen Vorwort und Zwischenüberschriften versehen.

In seinem Artikel „Sade, unser Freund?“ behandelt *Anselm Jappe* den Kult um den Marquis de Sade, der seit der Zwischenkriegszeit, aber vor allem seit den sechziger Jahren in den intellektuellen Kreisen Frankreichs stark verbreitet ist, die sich für „transgressiv“, „subversiv“ oder einfach kritisch halten. Aber er hat auch längst Eingang in die „offizielle“ Kultur bis in die höchsten Sphären gefunden. Die Stichwortgeber dieses Kults sind nicht nur George Bataille und die Surrealisten, sondern auch in Deutschland weniger bekannte Autoren wie Maurice Blanchot oder Annie Le Brun. Adornos und Horkheimers Ausführungen über Sade in ihrer Dialektik der Aufklärung haben hingegen in Frankreich praktisch überhaupt kein Echo gefunden. Diesen Kult will der hier vorliegende Artikel kritisch betrachten und damit eine kleine „Regelverletzung“ der autorisierten „Regelverletzung“ liefern. Sades Schriften geben keinerlei Anlass zu einem Kult. Indem Sade als einer der ersten „dunklen Schriftsteller des Bürgertums“ (Adorno/Horkheimer) die Überflüssigkeit des Menschen und die Vernichtung des Objekts offen propagierte, lassen seine Werke sich aber lesen als prophetische Sinnbilder der Moderne und dessen, was in ihr aus dem Subjekt, dem Objekt und der Lust inzwischen geworden ist. Der Text wurde aus dem französischen Original vom Autor selbst übersetzt.

*Knut Hüller* spießt in seiner Glosse „Vom aufgeklärten Subjekt zur Intelligenz des Schwarms“ den Modediskurs um die Schwarmintelligenz auf, auf den bereits Robert Kurz am Ende seines Beitrags gestoßen ist und der wieder einmal darin besteht, eine aus der Biologie stammende Fragestellung – nämlich die nach den Mechanismen, die Schwärme funktionsfähig machen – allen Ernstes und eins zu eins auf Probleme der menschlichen Gesellschaft zu übertragen. Die doch eigentlich recht nahe liegende Frage, wie denn wohl eine Gesellschaft beschaffen sein muss, damit eine derartige Übertragung für möglich gehalten werden kann, bleibt offenbar außerhalb dieses Diskurses.

In seiner Rezension „Über den schwierigen Umgang mit Rosa Luxemburg“ setzt sich *Udo Winkel* mit der Aufsatzsammlung „Rosa Luxemburg und die Kunst der Politik“ von Frigga Haug auseinander, deren politizistischer Pferdefuß im ausdrücklichen Bezug auf Gramsci sichtbar wird, aber dennoch einige interessante Ergebnisse zu Tage fördert. Die Schwierigkeiten liegen darin, dass – wie schon bei Marx – die Beschäftigung mit Rosa Luxemburg in heutiger Sicht nicht die vor-



dergründige Aktualisierung einer historisch vergangenen Epoche zum Ziel haben kann, sondern es um die Suche nach in die Zukunft weisenden Antizipationen geht. Und in dieser Hinsicht lohnt die Lektüre ihrer Schriften weiterhin.

\*\*\*

Die aktuelle Selbstdarstellung des EXIT-Projekts „Kaptalismuskritik für das 21. Jahrhundert: Mit Marx über Marx hinaus“ ist im September 2007 als kleine Broschüre erschienen und noch in großer Anzahl vorhanden. Sie kann zur Weiterverbreitung (z. B. Auslage auf Büchertischen usw.) beim Verein für kritische Gesellschaftswissenschaften, Am Heiligenhäuschen 68, 67657 Kaiserslautern oder per E-Mail [bestellung@exit-online.org](mailto:bestellung@exit-online.org) bestellt werden.

Claus Peter Ortlieb für die EXIT!-Redaktion  
im Februar 2008

## NACHRUF AUF ANDRÉ GORZ

André Gorz ist am 22. September 2007 im Alter von 84 Jahren aus dem Leben geschieden. Dieser Philosoph und Ökonom hat sein Leben lang unabhängig und rigoros über die Marx'sche Theorie nachgedacht und damit viele Strömungen der heterodoxen Linken beeinflusst. Nachdem er Österreich 1939 verlassen hatte, studierte er zunächst in der Schweiz und lebte seit 1949 als Publizist in Frankreich. Er war allen verbunden, die sich auf eine eigenständige und seriöse Marxlektüre stützten. Die Anzahl und die Verschiedenheit der Nachrufe nach seinem Tod zeugen vom Reichtum seines Denkens sowie von der Freundlichkeit, die er allen gegenüber an den Tag legte, die auf ihn zuzingen. Er wurde allgemein als ein anspruchsvoller und origineller Denker anerkannt. Zahlreiche Autoren haben mit ihm lange im Dialog gestanden und in ihm einen strengen, aber stets freundlichen Gesprächspartner gefunden.

Etlliche Strömungen dieser „heterodoxen Linken“ sehen in ihm zu Recht einen ihrer wichtigsten Stichwortgeber. Fragwürdig ist hingegen die in manchen Nachrufen zu erkennende Absicht, ihn für die jeweils eigene Denkschule in Anspruch zu nehmen.

Am Ende eines Lebens voll beständiger und fruchtbarer geistiger Suche – die Wichtigkeit seines Werks legt davon Zeugnis ab – hat er von der „Wertkritik“ Kenntnis genommen. 2003 – nach der Lektüre des *Manifests gegen die Arbeit* – wurde er zu einem Leser der damaligen *Krisis* und trat in Briefwechsel mit einigen ihrer Mitarbeiter. In der Zeitschrift *Streifzüge* hat Gorz die deutsche Version eines seiner letzten Artikel veröffentlicht, der ursprünglich in der französischen Zeitschrift *Mouvements* unter dem Titel „Den Auszug aus der Arbeits- und Warengesellschaft denken“ erschienen war.

Gleichfalls seit 2004 stand ich im Briefwechsel mit André Gorz, dessen Bücher ich seit langem kannte. Ich habe ihm Robert Kurz' Werk *Der Kollaps der Modernisierung* beschafft, von dem Gorz sagte, als er sich bei mir bedankte, er bedauere, es nicht „zehn Jahre früher“ gelesen zu haben. In der Tat hatte Gorz, unabhängig von Kurz, eine Reihe der von diesem analysierten Erscheinungen

wie die nachholende Modernisierung, die mikroelektronische Revolution, die absolute Schranke der Warengesellschaft usw. ausgemacht.

Am Ende eines Lebens, das dem Versuch gewidmet war, die Entwicklung der Welt und der Gesellschaft zu begreifen und sich dabei auf Marx, und insbesondere die *Grundrisse*, zu stützen, hat sich André Gorz der „Wertkritik“ angenähert. Aber obwohl er, wie er in einem seiner letzten Briefe sagte, den „Wertkritischen beigetreten“ war, wäre es unangebracht, ihn für unsere Strömung vereinnahmen zu wollen. Es sollte jedoch betont werden, dass er sich ihr immer mehr annäherte, im Sinne eines kritischen Dialogs. Eines kritischen, denn obwohl er mit seiner wohlbekannten Freundlichkeit sagte, dass eine frühere Kenntnis der Wertkritik ihm viele Fehler erspart hätte, war er kein bedingungsloser „Verbündeter“. So erkannte er in Kurz einen sehr bedeutenden Theoretiker an, aber ersparte ihm nicht raue Kritiken in anderer Hinsicht. Das ändert nichts daran, dass die Lektüre von Gorz' letzten Werken die Nähe seiner Thesen zu denen der Wertkritik aufzeigt, was er selber im Vorwort zur deutschen Übersetzung seines Werkes *Wissen, Wert und Kapital* unterstreicht. Man kann vermuten, dass diese Annäherung sich fortgesetzt hätte; in einem Rückblick auf sein Werk behauptete er, dass das heute noch Gültige darin sich auf einige hundert Seiten beschränke. So bescheiden war einer der wichtigsten unter den Denkern, für die Marx im 21. Jahrhundert weiterhin aktuell ist.

Er ist als Freund von uns gegangen. Er machte kein Geheimnis daraus, den Tod seiner Frau Dorine nicht überleben zu wollen. Mit ihr verband ihn eine Liebe, von der der bewegende *Brief an D.* Zeugnis ablegt.

Trotzdem hat die Nachricht von seinem Tod mich überrascht. Unsere Freunde verlassen uns immer zu früh. Am Tag danach erhielt ich einen Brief. Ich erkannte die Handschrift auf dem Umschlag als die von André Gorz. Ich wusste nicht, dass er Briefe hinterlassen hatte, die nach seinem Tod abzuschicken waren. Bei der Lektüre dieser letzten Worte hatte ich das Gefühl, eine Botschaft aus dem Jenseits zu erhalten. Diese Botschaft setzte alle Briefe fort, die er geschrieben hatte und die zeigten, dass er mehr als ein außergewöhnlicher Theoretiker war: Er war jemand, der bis zuletzt nicht nur eine Kohärenz und eine Ehrlichkeit an den Tag legte, auf die man gerne häufiger stoßen würde, sondern auch eine unverbrüchliche Freundschaft.

Gérard Briche

# EISZEIT FÜR KRITISCHE THEORIE?

## Offener Brief an die InteressentInnen von EXIT!

Zum Jahreswechsel ist es auf dem postmodernen Jahrmarkt der Eitelkeiten üblich, den jeweils eigenen Laden in aller Bescheidenheit als Erfolgsgeschichte darzustellen und in Optimismus zu machen. Auch wenn es gar nicht stimmt, business as usual ist angesagt in allen gesellschaftlichen Bereichen. Theoretische Reflexion droht wieder einmal im allgemeinen Pragmatismus ersäuft zu werden, je mehr die Prekarisierung zum alltäglichen Lebenshintergrund geworden ist. Pragmatik im Sinne eines Probehandelns und eines offenen Verhältnisses zu den menschlichen Ressourcen wie zur Natur wäre freilich erst möglich, wenn das „eiserne Gehäuse“ der kapitalistischen „zweiten Natur“ durch eine gesamtgesellschaftliche Transformationsbewegung aufgesprengt wird. Solange davon nichts zu sehen ist, bedarf es einer Distanz kritischer Theorie zu allen immanenten Praxisformen. Der Pragmatismus ist als -ismus schon immer eine Ideologie und verschränkt sich mit destruktiven und ausgrenzenden Verarbeitungsweisen der Krise, auch wenn er menschenfreundlich oder gar emanzipatorisch daherkommt. Wenn in den Medien von einem „Linksruck“ die Rede ist, ob in Teilen der politischen Klasse hierzulande oder etwa in Lateinamerika, so hat das nichts mit einer gesellschaftlichen Wirkmächtigkeit kritischer Reflexion zu tun. Wesentliche Triebkraft des oberflächlichen Stimmungsschwenks ist nicht die weiter schwelende Weltkrise der 3. industriellen Revolution, sondern im Gegenteil die Illusion einer ökonomischen Stabilisierung, obwohl der vielbeschworene Aufschwung schon wieder bröckelt. Während panikartige Aktionen der Notenbanken das Ende der Defizitkonjunktur andeuten, wird diese hoffnungsvoll hochgerechnet zu einer langen Trägerwelle der Prosperität, die neue pragmatische Handlungsmöglichkeiten eröffnen soll. Das gesellschaftliche Bewusstsein möchte am liebsten irgendeinen Hauch sozialer Wärme spüren, ohne sich mit seinen kapitalistischen Konstitutionsbedingungen konfrontieren zu müssen. Aber außer Knut ist nichts gewesen.

20 Dass der Markt der Ideen von einer billigen Konzepthuberei überschwemmt wird, verweist nur auf zunehmende politische Legitimationsschwierigkeiten. Die offizielle Wirtschaftseuphorie steht in krassem Gegensatz zur praktischen Lebenserfahrung der Mehrheit, bei der kein Aufschwung angekommen ist. In dieser Situation entsteht eine gewisse ideologische Spannung zwischen dem Finanzblasen-Management und der demoskopisch abhängigen Politikerkaste. Der parteiübergreifende neoliberale Konsens verschwindet dabei nicht, sondern lädt sich umso mehr populistisch auf, je heftiger man sich gegenseitig des Populismus bezichtigt. In Aussicht gestellte Milderungen bei Hartz IV, die aber keinen Cent kosten dürfen, Kampagnen gegen jugendliche „Ausländerkriminalität“, Appelle an das „schaffende“ Kapital und wohlfeile Kritik an „überhöhten Managergehältern“ jagen sich gegenseitig den Rang ab. Andererseits soll die Klimadebatte samt Grönland-Tourismus der Kanzlerin ökologisches Problembewusstsein suggerieren. Es fehlt nicht viel, und nach Heiner Geissler treten die Partei- und Regierungsmoralisten scharenweise Attac oder Greenpeace bei, um gleichzeitig die überhöhten Abgaswerte der protzigen deutschen Autoindustrie gegen die europäische Kleinwagen-Konkurrenz zu verteidigen.

Adressat sind im Grunde die vom Absturz bedrohten Mittelschichten, die gerade in der Prekarisierung ihre „neue Bürgerlichkeit“ zelebrieren möchten und nach gehobenem Öko-Food gieren, während die Lage der bereits voll Deklassierten auf schlechte Ernährungsgewohnheiten und mangelnde Erziehung zurückgeführt wird. Dazu passen

die selektiven Gebärprämien einer Familienministerin, die das drohende biologische Aussterben der deutschen Mittelschicht umtreibt; im Gegenzug will man die bekanntlich kindermordenden Unterschichtsfrauen an die staatliche Kandare nehmen, obwohl die Mittel der Jugendämter weiter zusammengestrichen werden. Und je haarsträubender die Widersprüche klaffen, desto lauter ertönt der Appell an den „Bürgersinn“, um mitten in der zusammenphantasierten Prosperität die sich voranfressenden „gesellschaftlichen Naturkatastrophen“ pragmatisch zu bewältigen.

Die Gründung der Linkspartei bildet keinen Kontrapunkt zu diesem seltsamen „Linksruck“, sondern sie ist dessen integraler Bestandteil; nicht nur hinsichtlich der wieder aufgewärmten Illusion vom politisch-demokratischen Dienstweg. Der Parteimarxismus ist Geschichte, der „Marsch durch die Institutionen“ längst gescheitert. Pate stand nicht eine Erneuerung der Marxschen Theorie, sondern eine bestenfalls keynesianische Linkspragmatik, wie sie theoretisch bei den Restbeständen der Traditionslinken ebenso wie in der globalisierungskritischen Bewegung grassiert. Aber der Populismus des Lafontaine-Flügels fällt selbst noch hinter die bürgerliche VWL-Theorie von Keynes zurück. Die linksnationalistische Orientierung dieser dominierenden Position geht einher mit einem unheimlichen „Internationalismus“, der die alten Parolen auf die unheilige antiamerikanische Allianz des caudillistischen Öl-Regimes eines Chavez mit dem antisemitischen Mullah-Regime im Iran auszurichten sucht. Für kritische Theorie kann es nicht auf der Agenda stehen, in solchen Zusammenhängen nach einem Nährboden zu schnüffeln und auf die 12-Prozent-Fleischtöpfe zu spielen.

Auch die Bewegungslinke erweckt keine Frühlingsgefühle für kritische Theoriebildung, ganz im Gegenteil. Nach Heiligendamm wird die Erschöpfung einer bloß symbolischen Protestkultur deutlich. Je mehr die Erinnerung an die radikale Kritik der politischen Ökonomie verblasst ist, desto offener sind auch die Protestbewegungen für Ideologeme der verkürzten Kapitalismuskritik geworden, an die rechtspopulistische Querfrontstrategien anknüpfen. Solange dieser Zusammenhang nicht offengelegt und stattdessen der strukturelle Antisemitismus eines Affronts gegen das „parasitäre“ Finanz- und Informationskapital als „unschuldig“ gedeckt wird, nützt die Alibi-Distanzierung von offen antisemitischen „Entgleisungen“ nichts.

Erkenntnistheoretische Grundlage solcher Haltungen ist ein „Bewegungspragmatismus“, wie er etwa in der postoperaistischen Subjektivierung der kapitalistischen Fetischverhältnisse angelegt ist, deren Kehrseite die ideologiekritische Entwaffnung bildet. Nachdem in dieser Hinsicht eine Zeitlang das offiziell staatsferne Trial-and-Error-Prinzip der mexikanischen Zapatistas als Paradigma einer im Kern theoriefeindlichen Romantik gedient hatte, scheint sich nun eine neo-etatistische Umorientierung eines Teils der Bewegungslinken anzudeuten. Der postmoderne Differenz-Leninismus setzt wieder mehr auf die Staatlichkeit des lateinamerikanischen „Linksrucks“ á la Chavez und möchte auch hierzulande die parlamentarische Parteipolitik in die unverbindliche „Vielfalt“ der Ansätze eingemeinden, um sich endgültig gegen theoretische Reflexion zu immunisieren.

Der Frankfurter „No-way-out“-Kongress im Dezember machte seinem Namen alle Ehre, indem er die inhaltlichen Widersprüche nicht thematisieren, sondern erst recht in die Bewegungspragmatik auflösen wollte. Der Jahreszeit entsprechend kam so kaum mehr als eine Art Christkindlesmarkt des linken Pluralismus heraus. „Wegweisend“ war die Veranstaltung offenbar bloß insofern, als die Kritik des bürgerlichen Geschlechterverhältnisses im offiziellen Programm nur noch als Schrumpfversion auftauchte und damit das Scheitern des Feminismus in der Bewegungslinke dokumentiert wurde. Der theoretisch abgerüstete androzentrische Universalismus des hausfrauisierten Mittelschichtsmannes scheint das Maß aller Dinge zu sein.

In diesem Ambiente musste natürlich auch eine hemmungslos gemäßigte Ramsch-„Wertkritik“ mitschwimmen, um dem unterbelichteten Teil des Publikums zu verkünden, wie man sich im eigenen Szene-Mief ein Stück weit zum „neuen Mann-Menschen“ hochzüchtet. Wenn die theoretische Schärfe der Subjektkritik nur ein wenig durch stumpfen Pragmatismus gemildert wird, so die Botschaft, dann bewegt man sich zumindest mit dem Hintern fast schon „jenseits der Warenform“. Nachdem dabei die Umsonstläden und alternativen Fahrrad-Werkstätten anscheinend ein wenig an Reiz verloren haben, soll jetzt eine virtuelle „Peer-Ökonomie“ die beschäftigungstherapeutischen Bedürfnisse der kleinen Sozialbastler befriedigen. Ein Beitrag zur Erneuerung radikaler Kritik ist das zwar höchstens in dem Sinne, wie eine Viererbob-Crew aus Jamaika auch einmal an den olympischen Winterspielen teilgenommen hat. Aber die „wertkritisch“ angehauchten Mittelschichts-Sprösslinge stehen nun einmal auf anspruchslose Unterhaltung. Und weil in diesem Rahmen der Pluralismus höchst dehnbar ist, durfte 2007 im „Bravo“-Magazin der Wiener Billig-Wertkritik auch das höchst pragmatische Raisonement über die existentiellen Sorgen islamistischer Selbstmordattentäter zu Wort kommen, deren Motive bekanntlich vor allem in der hohen Kindersterblichkeit des Nahen Ostens zu suchen sind. Nun, wenn es denn der Erhöhung der notleidenden Abo-Zahlen dient...

Eine neue Eiszeit also für die wert-abspaltungskritische Theoriebildung von EXIT!, weil diese ein unversöhnlicher Feind des falschen Pragmatismus sein muss, der die Reflexion stets instrumentell und legitimationsideologisch verbiegt? Die berühmte Vermittlung von theoretischer Kritik und praktischer Umwälzung kann einzig dort einsetzen, wo sich eine gesamtgesellschaftliche soziale Bewegung mit realer Eingriffsmacht gegen die Krisenverwaltung formiert. Die Klassenkampf-Ideologie ist nicht deswegen zu kritisieren, weil sie den sozialen Kampf propagiert, sondern weil sie anachronistisch in Arbeitsontologie, Wertform und geschlechtlichem Abspaltungsverhältnis befangen bleibt. Die Parole „Entkoppelt euch!“ wird zur hohlen Phrase, wenn sie die Not zur Tugend macht, um sich an der negativen Vergesellschaftung vorbei in die Büsche alternativ-ökonomischer Inseln zu schlagen, die nicht umsonst zunehmend im „Second Life“ des virtuellen Raums angesiedelt sind.

Es ist nicht der Beruf kritischer Theorie, die Leute „dort abzuholen, wo sie sind“. Das ist der Beruf des pragmatischen Politikastertums und der Populisten, und sei es in „antipolitischer“ Camouflage. Solange die Schwelle des realen Widerstands und der gesamtgesellschaftlichen Konfrontation nicht erreicht ist, kann die wert-abspaltungskritische Theorie nur die aufflackernden sozialen Konflikte der immanenten Widerspruchsbearbeitung analytisch und ideologiekritisch begleiten, ohne sich die begriffliche Distanz ausreden zu lassen. Der Beitrag theoretischer Praxis zur Umwälzung der Verhältnisse besteht vor allem darin, unbeirrt auf ihrem eigenen Terrain die neue Kapitalismuskritik und damit die „Begriffsertrümmerung“ der noch lange nicht erledigten alten Paradigmen weiterzuentwickeln.

Der Appell, ein solches Programm materiell zu unterstützen, mag am Mainstream des Bewegungspragmatismus vorbeigehen. Trotzdem wissen wir, dass es einige Leute gibt, die daran interessiert sind, dass die Stimme von EXIT! nicht verstummt. Für Seminare, Arbeitstreffen und publizistische Vorhaben benötigen wir dringend weitere finanzielle Mittel. Deshalb die Aufforderung an die InteressentInnen, auch 2008 etwas für dieses Projekt zu tun, ob aktiv oder passiv. Die Möglichkeiten sind dieselben wie immer.

Robert Kurz für die EXIT!-Redaktion; im Januar 2008

# EXIT! ist mehr als eine Zeitschrift

Rechtlich gesehen gibt es uns seit April 2004 in Gestalt des Vereins für kritische Gesellschaftswissenschaften e. V., der als Trägerverein des Projekts EXIT fungiert und dessen Gemeinnützigkeit anerkannt ist. Der Verein organisiert alle EXIT-Aktivitäten und sichert sie ggf. finanziell ab. Die Vereinssatzung soll durch die dort vorgesehenen Gremien (Mitgliederversammlung, Beirat) für eine möglichst breite Beteiligung der aktiven Trägerschaft sorgen. Wer EXIT mitgestalten will, sollte daher dem Verein beitreten. Der Mitgliedsbeitrag beträgt zurzeit 50 Euro / Jahr.

Wir führen Seminare und Diskussionsveranstaltungen durch. Das letzte Seminar fand vom 21. bis 23. November 2007 in Enkenbach/Pfalz statt, das nächste folgt vom 27. bis 29. Juni 2008 in Enkenbach/Pfalz. Genaueres zu Inhalt, Ort, Zeit und Anmeldung wird auf unserer Internetseite veröffentlicht.

Die Internetseite [www.exit-online.org](http://www.exit-online.org) ist unser Kommunikationszentrum zwischen den Treffen. Sie enthält viele Texte von EXIT-Autorinnen und -Autoren, auch solche zu aktuellen Themen und mit geringerem theoretischen Anspruch. Einige Texte liegen auch in anderen Sprachen vor, zurzeit in Englisch, Spanisch, Französisch, Portugiesisch, Russisch, Polnisch, Tschechisch und Finnisch. Darüber hinaus finden sich dort alle wichtigen Informationen zu Veranstaltungen und anderen EXIT-Aktivitäten. Wer persönlich informiert werden möchte, kann sich in einen E-Mail-Verteiler eintragen (Stand Mitte Januar 2008: 738 Einträge). Darüber hinaus ist auch eine inhaltliche Einmischung seitens der Leserschaft, etwa in Form von Beiträgen für die Homepage, ausdrücklich erwünscht.

Wer die Zeit für eigene Aktivitäten nicht aufbringen kann oder will, uns aber dennoch fördern möchte, kann das durch eine einmalige Spende oder durch eine Fördermitgliedschaft tun. Auch wenn eine Gesellschaft ohne Geld das Ziel ist: Noch brauchen wir es.

**An den Verein für kritische Gesellschaftswissenschaften e. V.**  
**Am Heiligenhäuschen 68 • 67657 Kaiserslautern**

Ich werde den Verein durch eine einmalige Spende von ..... € unterstützen.

Ich möchte dem Verein als ordentliches Mitglied beitreten.

Spenden und Mitgliedsbeiträge sind steuerlich absetzbar. Spendenbescheinigungen werden am Jahresanfang verschickt.

Ich möchte dem Verein als förderndes Mitglied beitreten.

Ich bitte um eine Einladung zum nächsten Seminar.

Name

Adresse

E-Mail

Datum/Unterschrift

## ICH MÖCHTE EXIT! ABONNIEREN

**Das Abo beginnt mit der nächsterreichbaren Ausgabe und ist jederzeit kündbar. EXIT! erscheint ca. zweimal jährlich. Der Abopreis beträgt für Einzelhefte bis 144 Seiten € 9, bis 176 Seiten € 10, bis 208 Seiten € 11, bis 240 Seiten € 12 und € 13 darüber hinaus. Im Preis enthalten ist der Versand innerhalb Deutschlands. Abonnenten erhalten EXIT! sofort nach Erscheinen der jeweiligen Ausgabe zugeschickt (Rechnungsstellung mit jeder Ausgabe). Abo-Lieferungen außerhalb Deutschlands zzgl. der Versandkosten.**

EXIT! 5 | 2008

Name:

Straße:

PLZ / Ort:

Datum / Unterschrift

**Horlemann-Verlag • PF 1307 • 53583 Bad Honnef • Fax: 0 22 24 / 54 29  
E-Mail: [info@horlemann-verlag.de](mailto:info@horlemann-verlag.de) • [www.horlemann-verlag.de](http://www.horlemann-verlag.de)**

## ICH MÖCHTE EXIT! ABONNIEREN



Eske Bockelmann

# DIE SYNTHESIS AM GELD: NATUR DER NEUZEIT

Eine Antwort auf Sohn-Rethels Frage  
nach dem Zusammenhang von Warenform und Denkform

Sichtbar ist das Geld heute in all seiner Macht und unabsehbar mächtig. Unsichtbar übermächtig aber ist es als eine Form, in der wir denken: eine Denkform, von der wir nichts wissen, die jedoch unser Wissen und Denken bis in Tiefen bestimmt, vor denen einem nur schwindeln kann. Es war Alfred Sohn-Rethel, dem sich dies als „halbintuitive Einsicht“ ergeben hatte und der ein langes Leben daran rückte, sie einzuholen; und tatsächlich liegt alles daran, dass sie wahrhaft endlich zur Einsicht wird.

Denn keines der unabsehbar zahlreichen und unüberblickbar ausgedehnten Probleme globaler Zerstörung und planmäßiger Not, das nicht zwingend an die Geldvermittlung gekoppelt wäre, keines, das sich nicht unwiderruflich verschärft, solange es weiter nach der Logik der Geldvermittlung zu gehen hat. Die globalste Umweltkonferenz bleibt ohne einen Hauch von Ergebnis, weil sich vor jeder Veränderung gebieterisch, objektiv und in vollendeter Gleichgültigkeit die Geldlogik erhebt. Ein gutgemeintes Schlagwort wie das vom *sustainable development*, das sich den Fortbestand der Welt und den Wachstumswang der Geldverwertung jedenfalls im Begriff schon einmal versöhnlich vorstellt, ist dabei so arg und so arglos wie das Credo, wenn erst der letzte Rest Welt noch übers Geld vermittelt werde, würde es mit der Verteilung schließlich und endlich gutgehen. Solch guter Glaube macht sich blind gegen die alles durchdringenden Widerwärtigkeiten, unter denen sich ein Leben im kapitalistischen Wirtschaften vollzieht, selbst und gerade wo es dem eigenen Maßstab nach erfolgreich ist; macht sich blind dagegen, dass der Weltmarkt unvermeidlich und in wachsender Überzahl diejenigen hervorbringt, die nicht auf ihm bestehen können, ohne dass ihnen deshalb die Notwendigkeit erlassen wäre, ihr Überleben gleichwohl nach Gesetzen dieses Weltmarkts zu organisieren; macht sich blind dagegen, dass eine „Entschleunigung des Marktes“, wie sie doch unvermeidlich wäre, wollte man das Geld Moses lehren und ihm das Zerstören endlich austreiben, den Markt augenblicklich

25

zusammenbrechen ließe, der es schon so schlecht verträgt, wenn er zwar wächst und wächst, aber das nicht schnell genug.

Zusammenbrüche solcher Art finden schon seit langem statt, in vielfältig schildernden Formen der Verarmung und Gewalt, und längst also sollte absehbar geworden sein, dass es nach der Logik der Geldvermittlung nur die beiden Möglichkeiten gibt, entweder unterhalb des Weltmarktniveaus zu kollabieren oder auf stets vorangetriebenem Weltmarktniveau schließlich das Marktgebiet insgesamt, nämlich die Welt selbst, zu zerstören. Doch je absehbarer und gegenwärtiger bereits die Katastrophen der Geldvermittlung, umso trüber der Eifer, ausschließlich von ihr das Heil zu erwarten. Das aber heißt auch: Umso unentrinnbarer ist offenbar das Denken eingeschlossen in eben jene Denkformen, die dem Geld entspringen, die dem Geld gemäß sind und die nichts anderes zu denken mehr zulassen als eine Welt gemäß dem Geld. Um *dieses* Gefängnis zu durchbrechen, müsste Sohn-Rethels Intuition endlich zur Einsicht werden. Es stünde damit nicht schon zu hoffen, dass auch die Geldvermittlung selbst durchbrochen wäre. Doch wenn ihre Durchbrechung nicht schließlich durch sie selbst vollzogen werden soll, nämlich durch ihren katastrophischen Zusammenbruch, so gilt es dringend, theoretisch vorzudringen in das, was die hiesige Welt im Innersten so eisern zusammenhält, dass sie darüber birst.

## 1.

Sohn-Rethel hat seine „halbintuitive Einsicht“, die Abhängigkeit der Denkform von der *Warenform*, wie er sie nannte, oder von der *Geldform*, wie ich sie eher nennen will, bis zuletzt theoretisch nicht eingeholt. Seine unermüdlich immer neuen Ansätze, mit denen er es unternahm, haben ihn auf zahlreiche andere fruchtbare Formulierungen geleitet, doch gerade das Zentrum seiner Einsicht blieb bis zuletzt verfehlt.

Dass weder ein so langes und waches Leben wie das Sohn-Rethels dazu gereicht haben soll, es zu erreichen, noch die Aufmerksamkeit, die er schon früh bei Adorno und Benjamin fand, ja, dass auch sie nicht zu vollenden vermochten, was sie in seiner überragenden Bedeutung doch klar erkannten, ist ein bedrückender Gedanke. Es zeugt davon, welch außerordentlicher Kraft der Verdeckung unterliegt, woran Sohn-Rethel da gerührt hat. Derselbe Apriorismus und Transzendentalismus etwa, den er um seiner Durchbrechung willen auf die Geldabstraktion zurückführte, durchsichtig machte auf diese Abstraktion und so als durchlässig, als nicht-apriorisch widerlegte, dieser selbe Transzendentalismus *blieb* ihm bestimmende Denkform – und musste so die fehlende und doch so nötige Erkenntnis verhindern. Zum einen macht Sohn-Rethel die Entdeckung:

Keine „reine Apperzeption“ nach Kant als „Subjekt einer transzendentalen Syn-

thesis“, sondern das Geld als funktionaler Träger der gesellschaftlichen Synthesis bei Warenproduktion liefert den geschichtlichen Erklärungsgrund für das Verstandesapriori.

Zum anderen aber glaubt er, eine solche Erklärung, wie sich Denken formiere, lasse sich auf keine Weise belegen – „ein anderer als hypothetischer Wert der Erklärung, welche sie auch sei, kommt nicht in Frage“ –, da es darin letztlich doch apriorisch-transzendental, nämlich nicht-empirisch zugehe:

Freilich kann keine solche Erklärung, auch wenn sie sich im Felde raumzeitlicher Realitäten bewegt, empirische Gewissheit erlangen, weil es für die Formierung von Bewusstsein aus raumzeitlicher und gleichwohl nicht-empirischer Quelle naturgemäß kein direktes Zeugnis geben kann. (*GbM 22*)

Das gehorcht selbst einem transzendentalen Begriff von Bewusstsein, denn allein von diesem lässt sich dekretieren, seine Formierung würde nie empirisch: weil seine transzendente *Reinheit* vorausgesetzt ist. Sohn-Rethel beglaubigt sie, ohne es zu bemerken. Und das heißt, selbst er gehorcht weiterhin *blind* jener Denkform, deren genetische Herleitung er in ihren Grundzügen erkannt hatte und zu deren Liquidation er sie aufzubieten dachte.

Zwei zentrale Fehler ergeben sich daraus für Sohn-Rethels Theorie. Dass ich sie so sicher zeigen kann, hat allerdings zur Voraussetzung, dass ich auf eben den Nachweis gestoßen bin, welchen Sohn-Rethel für unmöglich hielt: den *empirischen* Nachweis, dass wirklich die Geldform – gerade sie und nichts Anderes – jene bestimmte Denkform genetisch bedingt. Damit behaupte ich nichts Geringeres, als die theoretische Einlösung von Sohn-Rethels Intuition gefunden zu haben – ein Fund, der die Einsicht einschließt, dass er auf dem Weg, auf den sich Sohn-Rethel verwiesen sah, keinesfalls zu erlangen war. Auf ihn bin ich deshalb auch nicht im Nachvollzug von Sohn-Rethels Gedanken gestoßen, sondern in einem Bereich, von dem sich zunächst keinerlei Verbindung zum Tauschwesen oder zur Erkenntnistheorie absehen lässt; und der doch zwingend auf ihrer beider Verbindung führt.

Von ihm werde ich hier erst ganz zum Schluss sprechen. Mit der Erkenntnis, die er bietet, wird sich zeigen, dass alles, worauf Sohn-Rethels Intuition zu wenden wäre, ungleich weiter reicht und ungleich genauer zu bestimmen ist, als er ahnen konnte; dass jede von Sohn-Rethels Ableitungen, die er aus dem Zusammenhang von Geld- und Denkform gewinnt, nun noch einmal anders zu leisten ist: anders die der Erkenntnistheorie und anders die der Naturwissenschaften; und dass beiden, Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft, schärfer und genauer die Kritik zu sprechen ist, indem man ihre konstitutive Unwahrheit in der Form eben jener Synthesis nachweist, auf der sie gründen und die in ihnen doch so wenig aufgeht, wie die Synthesis der Gesellschaft durchs Geld jemals aufgehen wird.

## 2.

Sohn-Rethels Einsicht hat zum Inhalt, dass sich die Geldform in reine Denkform vermittele; dass uns das Geld also in einer bestimmten Form zu denken zwingt, in der wir dann nicht mehr nur das Geld denken, sondern die wir auf andere Dinge übertragen, auf all die übrige Welt, und zwar so zwingend unwillkürlich, dass wir glauben müssen, die Welt wäre *real* in dieser Form verfasst – wie sehr dies auch täuschen mag.

Also: Eine Abstraktion, die sich ursprünglich an einem bestimmten Objekt ergibt und durch dieses Objekt bestimmt wird, geht in eine Abstraktion über, die sich dem Denken der Subjekte bereits vorweg aufzwingt, apriorisch und allgemein. Das hat zwei zentrale Momente: Erstens das *Übergehen* einer objektiven Form in eine apriorisch-subjektive – da sie sich von dem „Objekt“ Geld überträgt in ein Denken, das von dieser Übertragung nichts weiß und die übertragene Form wie „je schon“ in sich trägt – *als ob* sie transzendental wäre. Und zweitens die *historische Bedingtheit*, also das gerade *nicht*-Apriorische dieser Form – da es das Geld, an dem wir sie gewinnen, durchaus *nicht* „je schon“ und seit Menschengedenken gibt, sondern erst seit historisch recht jungen und genau bestimmbar Zeiten.

Beide Momente sind für das Denken ein empfindliches Skandalon. Denn sowohl die Bestimmung durch etwas objektiv Äußeres als auch seine historische Wandlung sollen hier das Denken nicht bloß in seinen bekannt wandelbaren Inhalten betreffen, sondern gerade in dem, worin es sich selbst als unwandelbar, zeitlos und der Wahrheit unmittelbar gegenüber glaubt; Sohn-Rethel nennt es das Skandalon einer „geschichtlichen Genesis geschichtlich zeitloser Universalbegriffe“ (*GkA* 93).

Sohn-Rethel allerdings bleibt stets unbestimmt darin, *welche* Universalbegriffe, *welche* Denkform es genau sei, die durch die Geldform bestimmt werde. Nach seiner frühesten Intuition entdeckt er in dieser Form das Transzendental-subjekt, später sollen es die reinen Verstandesbegriffe sein oder ganz allgemein das begrifflich-logische Denken, als wäre das alles eins, und oft genug klingt es bei ihm, als entspränge an der Warenform Abstraktion überhaupt. Das ist bei weitem zu grob, und es ist falsch. Solange aber nicht erkannt ist, *welche bestimmte* Denkform da objektiv und historisch bedingt wird, kann sich auch nicht sagen lassen, wie das *Übergehen* der Waren- in eben diese Denkform vonstatten gehen soll. Und so muss gerade die historische *Veränderung* der Formen in ahistorischem Allgemein erstarren: Die genetisch ans Geld gebundene Denkform, die Sohn-Rethel aus der Tauschabstraktion ableitet, soll wie diese selbst für alle Zeiten starr ein und dieselbe geblieben sein, ein recht apriorisches, rein für sich bestehendes An sich.

Die Tauschabstraktion ist dem Warentausch als solchem eigentümlich, sie ist da-

her unabhängig von seinem Entwicklungsgrad, geschichtlichen Zeitpunkt, ökonomischen Hintergrund, usw. Auch ist sie in sich selbst keiner Veränderung fähig. (*WuD 124*)

Nach Sohn-Rethel träte sie also historisch *einmalig* auf, mit dem Warentausch „als solchem“, und *unabhängig* vom ökonomischen Entwicklungsgrad der Geldfunktion; folglich wäre auch die Denkform, die ihr entspringt, *unveränderlich* ein historisch einziges Mal neu aufgetreten. Das ist schon nicht sehr wahrscheinlich. Vor allem aber heißt es, solange nicht verlässlich erkannt ist, „auf welche Weise die Realabstraktion ins Denken übergeht“ (*GkA 28*), ganz blindlings die historische Konstanz, also Ahistorizität des so Vermittelten behaupten. Dass zwischen Parmenides und Kant Jahrtausende liegen und solche zumal, die in Sachen Warentausch und Geld denn doch die eine und die andere Veränderung gezeitigt haben, lässt Sohn-Rethel eigenartig kalt.

### 3.

Ich beginne mit dem ersten Moment von Sohn-Rethels theoretischer Intuition. Um sie zu erfüllen, ist ja nicht allein der Erweis erfordert, *dass* eine objektive Form in eine subjektive, sondern *wie* sie in sie übergeht. „Die Transformation der Realabstraktion in die Denkabstraktion“, wie er es nennt, geht laut Sohn-Rethel *so* vor sich – er spricht hier gerade von „Formcharakteren“, die sich in der Tauschabstraktion ergeben:

Erst lange nachdem diese Formcharaktere begonnen haben, ihre für die funktionale Vergesellschaftung unentbehrliche und verschwiegene Rolle zu spielen, greift die Reflexion sie auf und erhebt sie zu Begriffen. Und damit hat sich nun alles verdreht, denn jetzt sind diese selben Charaktere zu Denkformen des Subjekts in seiner Relation zu den ihm gegebenen Gegenständen geworden. (*TfVi8*)

Sohn-Rethels Antwort auf die Frage, wie die Tauschabstraktion in subjektive Denkform übergehe, lautet also: per *Reflexion* und in *Begriffen*. Das kann nicht sein.

Nichts charakterisiert die Abstraktion an der Waren- und Wertform gewisser, als dass die Subjekte sie *reflexionslos* vollziehen: „Sie wissen das nicht, aber sie tun es“, den berühmten Marxschen Satz zitiert in diesem Zusammenhang auch Sohn-Rethel. Unermüdlich betont er, dass alle Abstraktion am Tausch *blind* vollzogen wird; aber ausgerechnet dort, wo eine *Reflexion* darauf diese Blindheit erfolgreich *aufheben* würde, soll diese Reflexion die Menschen zu jener Denkform führen, von der ‚sie nichts wissen‘. Sohn-Rethel schreibt: „Die *korrekte*, die identifizierende Darstellung der Realabstraktion bringt das *falsche* Bewusstsein hervor.“ (*GkA 95*; meine Hervorhebungen) Also wäre niemandes Bewusstsein falscher als beispielsweise das eines Karl Marx, der es sich einigen Schweiß hat

kosten lassen, die Abstraktionen am Tauschgeschehen korrekt zu identifizieren. Als Marx die Warenform analysierte, hätte er – nach Sohn-Rethels Logik – „das falsche Bewusstsein“ demnach nicht etwa *erkannt*, sondern hervorgebracht, es sich überhaupt erst *zu eigen gemacht*. Man bräuchte also nur zu vermeiden, Marx und ähnliche Leute zu lesen oder sich überhaupt Gedanken übers Geld und seine vertrackten Abstraktionen zu machen, und sicher entkäme man der Blindheit und falschem Bewusstsein.

So unbefangen wie ausdrücklich geht Sohn-Rethel davon aus, nur den großen Denkern sei jene Reflexion auf die Warenform *gelingen*, welcher dann die *falsche* Denkform entspringt – seien wir ihnen recht dankbar dafür! Diese Reflexion nämlich sei „nicht mehr Sache des Kaufmannswitzes, sondern das Werk der Philosophen gewesen“ (WuD 126). Gerade indem diese großen Geister, anders als der nur durchschnittlich mit Denkwitz begabte Händler, den Schein der Geldabstraktion per Reflexion durchdrungen und ihn korrekt durchschaut hätten, hätten sie die Warenform in jene falsche Denkform überführt, von der sie – Pech! – *trotzdem* ‚nichts wissen‘; und der sie nur dadurch blindlings unterlegen wären, da sie sie hellstichtig genug erkannten. Sohn-Rethel fällt daran nicht der absurde Widerspruch auf, sondern lediglich die „Gedankenlosigkeit“, mit welcher „der Widerspruch zwischen den beiden gegensätzlichen Geldnaturen“, nämlich der material-wirklichen und der tauschabstrakten, *sonst* hingenommen worden sei: „Eine ähnliche Stumpfheit darf auf seiten der Griechen in dieser Gründungs- und Anfangszeit des Geldes gewiss nicht unterstellt werden.“ (GkA 63f) Nein, gewiss nicht: Das waren große Geister in großer Zeit! Gleich dem „Staatsdenker“ Platon setzt Sohn-Rethel voraus, dass allein die Philosophen „adäquat reflektieren“, in diesem Fall nämlich die Tauschabstraktion, – „eine Leistung, die in der Antike vor Demokrit keinem *gelingen* war“ (WuD 130); ich würde denken, sie ist vor Marx niemandem *gelingen*.

Die Behauptung, die Philosophen hätten aus der Warenform *bewusst* und *reflektiert* die Form begrifflich-logischen Denkens abgeleitet, ist unhaltbar. Sie haben nicht *auf* sie, auch sie haben nur *nach* ihr reflektiert – und das, indem auch sie *nicht* über die Formcharaktere im Warentausch nachgedacht hatten, ob nun falsch oder richtig, adäquat oder inadäquat. Angestrengt muss Sohn-Rethel darüber hinwegsehen, dass kein einziger seiner Philosophen, die sich da über die Widersprüche der Tauschabstraktion so unstumpfklar geworden sein sollen, ein Wort darüber verloren hat – eine seltsame Verschwörung des Schweigens wäre das. Und wenn Aristoteles tatsächlich einmal vom Tausch handelt, dann zeigt er sich so weit entfernt von aller Reflexion auf dessen spezifische Formcharaktere, die er laut Sohn-Rethel adäquat reflektiert haben müsste, dass unerklärlich bleibt, wie dieser große Logiker Aristoteles je das begrifflich-logische Denken hat entwickeln können, über das er so augenscheinlich verfügt. Sohn-Rethels Philosophen müssten ihr Wissen konsequent verschwiegen oder, als strenge Esoteriker,

nur ganz heimlich über die Warenform nachgedacht haben. Wie aber hätte sich dann die inkriminierte Denkform *verbreitet*, oder wie hätten Leute mit ihrem minderen Kaufmannswitz sie jemals annehmen können?

Doch selbst wenn man davon absähe, dass von einer Reflexion der Philosophen auf die Rätsel der Tauschabstraktion einfach keine Rede sein kann, ließe sich die Sache so nicht lösen. Das „griechische Mirakel“, wie man das geschichtliche Auftreten der griechischen Philosophie nennt, erklärt Sohn-Rethel so, dass in der Warengesellschaft das „Postulat einer unverschleißbaren Materie des geprägten Münzgeldes“ wirksam werde und damit das Postulat, es müsste jene letzte unveränderlich-*eine* Substanz oder überhaupt Einheit der Welt geben, wie die griechische Philosophie sie formulierte. *Real* gibt es zwar keine solche Materie, doch in Geld und Ware werde durch ihre Wertform eben *postuliert*, es gäbe sie – ohne dass dies Postulat explizit gemacht werden müsste: „Das Postulat wohnt dem Münzgeld, unabhängig von diesem expliziten Hinweis, inne und ist für wachsame Beobachter sehr wohl wahrnehmbar.“ (*GkA* 93f) Wiederum müssen es „wachsame Beobachter“ sein, die den Übergang der Geldform in eine Denkform folglich bewusst – und damit wohl auch *explizit* – vollzogen hätten.

Doch wer immer ein solches Postulat wahrnimmt, wer es adäquat reflektiert, der erkennt es auch als *bloßes* Postulat, der erkennt, *dass es nicht zutrifft*. Wenn er es seinem Inhalt nach erkennt und reflektiert, erkennt und reflektiert er auch, wovon es postuliert *wird*, erkennt und reflektiert also, dass es zwar das *Postulat*, *nicht jedoch das Postulierte* gibt. Denn als *postulierte* Form von Materie ist sie eben *bloß* postuliert – und nicht real. Gerade dadurch also, dass jemand auf das in der Geldform eingeschlossene Postulat *reflektierte*, würde es *niemals* zur unwillkürlich zwingenden Denkform. Wer das *Postulat* adäquat reflektiert, eben der könnte keinesfalls an die *Realität* jener postuliert unverschleißbaren Materie glauben – ein Glaube, der nur entstehen kann, wo wir uns das Postulat einer solchen „Materie“ *unreflektiert* und *unvermerkt* zu eigen machen. Der Philosoph, der die Tauschabstraktion durchschaut hätte, fände ja, dass eben *kein* Anlass besteht, eine einheitliche „Substanz“ hinter allem Realen für wirklich zu halten wie Parmenides oder eine stabilisierende Balance wie Heraklit – was Adorno und Sohn-Rethel in einem Gespräch allen Ernstes anders sehen (*WuD* 137). Es ergäbe kein „griechisches Mirakel“, sondern wäre mirakulöse Dummheit, wenn Pythagoras, nachdem er die Tauschabstraktion adäquat reflektiert hat, darauf verfele, deswegen Zahlen und Maßverhältnisse zu Wesenheiten zu vergotten.

Und nicht nur die frühen Philosophen, ebenso müssten die späteren und nebenbei auch sämtliche heutigen Naturwissenschaftler, sobald sie zunächst dank angestrenzter Reflexion großer Geister auf die Geldform bewusst jene Denkform generiert hätten, jeden Gedanken daran vollständig wieder vergessen – wenn anschließend diese Form tatsächlich „hinter ihrem Rücken“ wirksam werden soll. Anders könnte sich keiner über die Realität der von ihm behaupteten Substanz

so kläglich täuschen wie etwa Parmenides – ein systematisches und allgemeines Vergessen, das bei weitem wundersamer wäre als dasjenige, welches Platon der Seele beim Eintritt ins sublunare Leben zuschreibt. Das Wunder an Sohn-Rethels Theorie wäre also nicht mehr ihre „Anamnesis der Genese“ – so Adornos Formulierung, die Sohn-Rethel so sehr bewundert hat –, sondern dass überhaupt ein Vergessen stattgefunden hätte, das der Anamnesis bedarf.

Sohn-Rethel sieht zwar die Schwierigkeit – nur leider nicht in seiner Theorie: Die Umsetzung der gesellschaftlichen Realabstraktion in die Denkabstraktion ist mit einem schwerwiegenden Mangel behaftet: die resultierenden Begriffe sind und bleiben den Denkern unergründlich, weil ihre Herkunft ihnen verschlossen ist. (GkA 98)

Ja, seltsam, nicht wahr? Das aber wäre nicht, wenn „die resultierenden Begriffe“ aus Reflexion und adäquater Erkenntnis resultierten.

#### 4.

Gegen Sohn-Rethel ist festzuhalten: Die Warenform vermittelt sich in die Denkform *nicht* per Reflexion und *nicht* in Begriffen. Und doch lässt sich unschwer erkennen, was Sohn-Rethel zur entgegengesetzten Erklärung gezwungen hat. Wenn sich eine bestimmte Denkform aus dem Geld ergeben haben soll, so drängt sich unwillkürlich die Annahme auf, das Geld selbst müsse diese Form *aufweisen*, es *hätte* diese Form, sie käme mit dem Geld gleichsam *dinglich gegeben* in die Welt, würde „dem Münzgold“, wie Sohn-Rethel schreibt, innewohnen, wir fänden sie an diesem so geformten Ding vor, *entnehmen* sie ihm und würden sie *dadurch* zu einer Form unseres Denken machen – notwendig also dadurch, dass wir *über* sie nachdächten, sie zum Gegenstand unseres Denken machten.

Damit aber werden zwei außerordentlich wichtige Punkte übersehen. Diejenigen Denkformen nämlich, die Sohn-Rethel auf die Geldform zurückführt, sind in der Tat solche, die wir *wie apriorisch* in uns vorfinden, sei es als reine Verstandesbegriffe, sei es als die Denkform nach Subjekt und Objekt. Eben deshalb können sie nicht unserer Reflexion *entstammen*, selbst wenn sie der Reflexion *bedürfen*, um einmal die Form von Begriffen *anzunehmen*. Wenn sie uns nun aber apriorisch, „vor aller Erfahrung“, gegeben sind, unhintergebar aller Reflexion, die sich auf sie richten mag, so muss ihre historische, nicht-apriorische Herleitung auf etwas stoßen, das nicht etwa selbst diese Formen *aufweist*, so dass dieses Etwas nach diesen Formen zu denken tatsächlich hieße, es *adäquat* zu denken; vielmehr muss die historische Herleitung den Anschein des Apriorischen *durchbrechen*, sie muss auf etwas leiten, das unbedingt *inadäquat* gedacht wird, *indem* es in jener Form gedacht wird und gedacht werden muss.

Das mag noch unverständlich klingen – was daran liegt, dass wir den ge-



suchten Ursprung jener Denkform, wie Sohn-Rethel, weiterhin nach der Transzendentalität zu denken gezwungen sind, die es zu durchbrechen gilt. Unwillkürlich trennen wir das Denken als transzendente *Denkfunktion* von seinem *Denkinhalt*. Für Sohn-Rethel ist die *Denkabstraktion* in diesem Sinne „reines“ Denken, von den gedachten Dingen, den Denkinhalten strikt getrennt. Entsprechend muss ihm die *Tauschabstraktion* zum reinen *Ding* werden, zur „*Realabstraktion*“ nämlich, vollständig getrennt vom Denken und diesem vorgegeben. Damit kann die Tauschabstraktion allenfalls reflektiert, das heißt als Reflexion und Begriff Eingang finden ins denkende Subjekt. Diese transzendente Spaltung lautet bei Sohn-Rethel so: „dass die Verursachung dieser Abstraktheit der Tauschhandlung nicht im Bewusstsein der Tauschenden, sondern ausschließlich in ihrem faktischen Tun liegt.“ (*GbM* 29) *Ausschließlich* in ihrem *faktischen Tun*, das hieße nicht nur *nicht* im *Bewusstsein* der Tauschenden, sondern auch in *keiner* Form ihres *Denkens*, wie weit man diesen Begriff auch immer nehmen wollte – und nach den Erkenntnissen der neueren Kognitionswissenschaft muss der sehr viel weiter reichen als nur bis zu den Grenzen des Bewusstseins. Die abstrakten Momente am Tausch sind damit für Sohn-Rethel zwar keine „dingliche Formeigentümlichkeit der Tauschobjekte und noch weniger der Naturobjekte, wie die Vulgärmaterialisten aller Zeiten meinen“ (*WuD* 128), dafür aber – um keinen Deut besser – die gleichsam dingliche Formeigentümlichkeit der *Tauschhandlung* rein für sich, eines verdinglicht gedachten Tuns.

So gelangt Sohn-Rethel zu einem seiner Schlüsselbegriffe, dem des Tauschs als einer „*Realabstraktion*“: Er macht die Tauschabstraktion unmittelbar zur *res*, zum Ding, er kappt ihr das Subjekt, das folglich diese Abstraktion, transzendental von ihr getrennt, nur noch hinnehmen, der ‚Sache‘ entnehmen kann – und zwar geradeso, wie es sich „*Vulgärmaterialisten aller Zeiten*“ vorgestellt haben: per Reflexion; man bräuchte nur darüber *nachzudenken*. Kurz: Die Tauschabstraktion wird bei Sohn-Rethel zum – rein nicht-subjektiven – *Ding an sich*:

Will man hier den Begriff des Subjektes verwenden, so muss die Realabstraktion als Charakteristik eines bestimmten Aktionsverhältnisses zwischen zwei Subjekten bezeichnet werden, und zwar nur auf ihre Handlungen zutreffend, wie sie hinter ihrem Rücken und außerhalb ihres Bewusstseins in reiner raumzeitlicher Tatsächlichkeit vor sich geht. (*GbM* 37)

*In reiner raumzeitlicher Tatsächlichkeit*, das hieße also: absolut subjektlos. Was aber hätten dann die Tauschenden, die Subjekte dieses Tauschs, *mit* diesem Tauch zu schaffen? Nichts mehr? *Rein* gar nichts?

Das ist nun außerordentlich wichtig. Erstens: Ohne Beteiligung der Subjekte, und zwar ohne dass sie dabei irgendetwas zu *denken*, in Gedanken zu *leisten* hätten, kann *kein* Tauschvorgang stattfinden, der je mit Geld umginge. Und zweitens: Indem er von „reiner raumzeitlicher Tatsächlichkeit“ spricht, verwendet Sohn-Rethel einen Begriff, der in seiner griechischen Antike nichts verloren hätte: Für

die Antike wäre er im strengen Sinne *undenkbar* gewesen. Die Vorstellung rein raumzeitlicher Verhältnisse gehört erst in die *neuzeitliche* Philosophie und *neuzeitliche* Naturwissenschaft: ein bedeutsamer Anachronismus in Sohn-Rethels Konstruktion, der noch zu klären sein wird.

Doch wenn nun auf solche neuzeitlich-transzendente Weise die Tauschabstraktion, also das Objekt, von den Tauschenden, ihrem Subjekt, geschieden ist, wie sollen beide je wieder zusammenkommen? Ohne Subjekt, „in reiner raumzeitlicher Tatsächlichkeit“, kämen niemals auch nur zwei Waren zusammen, käme es ganz einfach *nicht* zum Warentausch und käme es folglich erst recht nicht zu jener Abstraktion, die Sohn-Rethel an diesem Tausch beobachtet hat. Keine Tauschhandlung, kein faktisches Tun macht sich von selbst und keine Abstraktion ohne Abstrahierenden, kein Ding und kein Tun vermöchte je für sich irgendeine jener Abstraktionsbestimmungen einzuschließen, die am Warentausch zu analysieren sind. Ein Tun kann sie *erfordern*, nicht aber *enthalten*. Zum Warentausch und seiner Abstraktion kommt es allein, insofern die getauschten Güter *gleichen Wert* haben *sollen*; den haben sie nicht von sich aus und genausowenig im puren Vorgang des Tauschens, sondern allein im *Denken* der tauschenden Subjekte. Die *Annahme* eines gleichen Werts des Getauschten müssen die Subjekte schon selber machen, die nimmt ihnen weder eines der getauschten Güter ab noch der bloße, faktische Tauschvorgang. Der gleiche Wert, der da im Tausch beachtet und realisiert werden soll: wer ihn nicht mitdenkt beim Kauf, der wäre nicht imstande, den Kauf zu tätigen – oder jedenfalls nicht anders, als ein Schimpanse vielleicht auch Nietzsche lesen würde.

*Äquivalenz*, diese Abstraktionsleistung, ist keiner Handlung als solcher mitgegeben. Sie gleichwohl der Tauschhandlung rein als solcher zuzuschreiben, auch das ist falsches Bewusstsein. Es erhebt eine *res*, genauer: eine bloße Funktion, unfreiwillig zum Subjekt. Obwohl Sohn-Rethel auch vom Potlatsch Kenntnis hatte, dem Gabentausch, den Marcel Mauss als erster ausführlich beschrieben hat, einem Tausch, der auf der Wechselseitigkeit des Gebens, nicht der Gleichwertigkeit des Gegebenen beruht, besteht Sohn-Rethel darauf, Äquivalenz würde dem Tauschen rein an sich inhärieren. Woher *diese* Denkform auch immer stammen mag: *Äquivalenz* ist von den am Tausch beteiligten *Subjekten* zu leisten, damit der Tausch zu Kauf und Verkauf werden und die entsprechenden Abstraktionsbestimmungen entwickeln kann. Dass Äquivalenz von den Subjekten zu leisten ist, heißt aber, dass sie sie *denken* müssen – nicht in notwendiger *Reflexion* auf sie, durch bewusste Konzentration auf den nicht-existenten Gleichwert des Getauschten, also nicht notwendig *bewusst*; aber doch in keinem Fall anders als in der subjektiven Leistung „Denken“.

*Diese* Leistung, die der Äquivalenz, also einmal der gedachten Werteinheiten, die beidem, Geld und Ware zukommen sollen, ohne auch nur atomweise in ihnen vorhanden zu sein, und einmal ihrer gedachten Mengengleichheit, muss

sich zwar hinter dem Rücken der Subjekte und außerhalb ihres Bewusstseins abspielen, sie wird nicht ausdrücklich *als* solche „gedacht“ und reflektiert, bleibt aber auch nicht „ungedacht“. Der *Übergang* der Geldform in die Denkform kann sich nicht anders vollziehen als *unreflektiert* und *unbegrifflich*: nicht als der eines begrifflich Geformten, sondern einer Form, *nach* der Begriffe geformt, gefasst oder verändert werden. Nur so lässt sich vorstellen, dass etwa ein griechischer Philosoph nicht im Traum daran denkt, übers Geld nachzudenken, und gleichwohl die Welt nach den Bestimmungen konzipiert, die ihm die Geldabstraktion vorgibt. Das Denken muss die Form, die ihm mit der Äquivalenz des Tausches unvermerkt abverlangt wird, unwillkürlich wiederholen.

## 5.

Um die Erkenntnis einzulösen, dass, und zu zeigen, *wie* sich Warenform in Denkform vermittelt, gilt es deshalb, nicht adäquate Reflexion der Warenform vorauszusetzen, sondern im Gegenteil zu fragen, was am Tausch von Ware gegen Geld *verdeckt* zu denken, was daran *unwillkürlich-unbewusst* zu leisten ist.

Und das ist ohne Zweifel die *Verbindung* der getauschten Dinge, ihre Verbindung als der jeweils hinzugedachte *gleiche Wert* von Ware und Geld. Was die tauschenden Subjekte auf dem historischen Stand des Äquivalententauschs unwillkürlich leisten müssen, ist im vollen Sinn des Wortes diese *Synthesis*, ist das Verbinden zweier unterschiedlicher Dinge und die Herstellung ihrer Einheit – in Form des Werts, der an beiden haftend gedacht wird. Der Gehalt dieser Synthesis und ihre Form bleiben jedoch nicht ewig unverändert, sondern müssen sich historisch wandeln. Denn Gehalt und Form dieser Synthesis hängen davon ab, was sich auf den zwei Seiten des Tauschs und also der Synthesis gegenübersteht. Diese beiden Seiten aber verhalten sich nicht auf immer gleich. Es macht vielmehr jeweils eine ganze Welt von Unterschied, ob da Gut gegen Gut steht; oder ob Ware gegen die Geldform einer allgemeinen Ware; oder schließlich ob Ware gegen „Geld als Geld“. So nennt Marx das Geld in seiner dritten Bestimmung, in einer, die erst *neuzeitlich* entstanden ist und nun die eigentliche Vorstellung von Geld ausmacht, den tautologisch-emphatischen Begriff des Gelds „als Geld“, wie *wir* und Marx es kennen, wie es aber nicht alle Zeiten gekannt haben.

Wenn es historisch nur fürs erste einmal dazu kommt, dass Geld gemünzt wird, wird von den beiden Waren, die sich bei Kauf und Verkauf als äquivalent gegenüberstehen, die eine sichtbar und dezidiert diesem Gebrauch, nämlich als Äquivalent getauscht zu werden, zugeordnet. Die Münzung gibt einer möglichst unverschleißbaren Materie die sichtbare Gestalt einer abgemessenen Menge. Bei Kauf und Verkauf werden so auf der einen Seite ein Gut und auf der anderen Seite Geld in Form gemünzten Metalls aufeinander bezogen – als gleichen Wertes ei-

inander gleichgesetzt. Noch aber stehen sich auf *beiden* Seiten *Waren* gegenüber, beidemale ein Gut *von Wert*, der sich jeweils in dem des anderen Gutes darstellt. Das Geld ist dabei zwar ausgezeichnet und unterschieden von allen anderen als die *allgemeine* Ware, bleibt aber wie sie alle auch selbst noch das als wertvoll gedachte, von denjenigen, die es tauschen, mit Wert behaftete Ding. Sein Wert wird gedacht als haftend an seinem *Material*.

Egal, wie es zu Geld und Äquivalenzvorstellung kommen mag, auf dem Stand dieser Stoff- oder Materialwertigkeit von Geld haben die Subjekte am Tausch nur diese Synthesis zu leisten: *Synthesis zweier unterschiedlicher Dinge als Träger jeweils gleichen Wertes*. Und Wert, jenes Ding, das es nicht als solches, sondern *ausschließlich* als gedachtes gibt, wenn auch als gezwungenermaßen gedachtes, war darin zu denken als die Einheit jener unterschiedlichen Dinge; und zwar, da die Tauschvorgänge auf diesem historischen Stand bereits *allgemein* vorgenommen werden müssen, nicht nur der beiden an einem einzelnen Tauschvorgang jeweils beteiligten, sondern sämtlicher der Möglichkeit nach in einen solchen Tausch eingehenden Dinge. Es fordert den Menschen also die *Synthesis alles Mannigfaltigen* ab – eine Synthesis, die über diejenige des *jeweils nur Ähnlichen* innerhalb des Mannigfaltigen weit hinausgeht.

So deshalb der Stand der griechischen Philosophie: Das Werk der Philosophen war es dort, zu reflektieren, wie es sich mit der Welt verhalten müsse, wenn man – ohne zu wissen, wodurch – unwillkürlich gezwungen war, eine Einheit alles Mannigfaltigen zu denken. Und das konnte einen Philosophen etwa dazu bringen, Ideen und deren Einheit für transzendente Wesenheiten zu halten: die Welt also durchaus *inadäquat* zu reflektieren. Denn *inadäquat, unreal* war es und ist es, Dingen einen Wert von identischer Substanz zuzuschreiben, der sich in allem Unidentischen vorfinden soll.

So der Stand, wenn Ware dem *Geld als der allgemeinen Ware* gegenübersteht, wenn die Tauschenden also Ware allgemein bloß einer einzeln herausgehobenen Art von Ware zu verbinden und wertgleich zu setzen haben. Anders, wenn dem „Geld als Geld“. Nach Marx' Analyse entwickelt Geld diese dritte Bestimmung historisch dann, wenn es zum Weltgeld wird. Nach der Analyse der Gesellschaftshistoriker etabliert sich überhaupt zum erstenmal eine „Weltwirtschaft“ – und zwar um Europa – mit den Jahren um 1620. Die spezifischere Entwicklung auf diese Weltwirtschaft hin umfasst zwar mindestens anderthalb Jahrhunderte, je nachdem wie man da rechnen möchte, ihren ersten Abschluss aber, den Umschlag in eine neue Qualität findet sie sicher um die Zeit jener Jahrhundertwende. Erst von da an beginnt das Geld die *innergesellschaftliche Synthesis* zu tragen; und das ist gegenüber allen Zeiten vorher etwas vollständig und vergleichslos Neues.

Was verändert sich damit am Geld? Was ist *dann* bei Kauf und Verkauf, beim Tausch Ware gegen Geld unwillkürlich – und unwillkürlich *anders* – zu denken?

Wenn die innergesellschaftliche Synthesis tragend über das Geld geleistet wird, zwingt dies den Einzelnen dazu, die Reproduktion seines Lebens bestimmend an den Umgang *mit* und die Verfügung *über* Geld zu binden. Er muss unablässig etwas, worüber er verfügt, auf Geld beziehen und Geld beziehen auf etwas, worüber er verfügt oder verfügen möchte. Und diese *Notwendigkeit* tritt nicht ihm allein und vereinzelt gegenüber, sondern ist die *allgemeine*, die ihn bindet an die anderen – und die anderen an ihn.

Mit solcher Allgemeinheit wird das Geld jedoch nicht bloß allgemeiner, sondern es schlägt um in eine neue Qualität. Denn so wie sich die Tauschhandlungen zu sichtbar notwendiger Allgemeinheit zusammenschließen – und nicht mehr nur peripher zu einer anderen, nicht geldvermittelten Art von Versorgung beiherspielen –, so auch der vom Geld transportierte Wert. Er repräsentiert nun notwendig selber diese Allgemeinheit. Er hat seinen – wie immer auch scheinbaren und nur gedachten – Bestand nicht mehr nur *im* Material und *gebunden ans* Material, sondern in der nunmehr unabsehbar werdenden, dem Überblick des Einzelnen sich entziehenden Allgemeinheit der *Handlungen* von Kauf und Verkauf über Geld. So *sicher* sich diese nun allgemein ergeben und so *notwendig* sie sich weiterhin ergeben *müssen*, da immer mehr Güter an die Notwendigkeit geknüpft sind, gegen *Geld* eingetauscht zu werden, und immer mehr *Geld* an die Notwendigkeit, sich gegen Güter eintauschen zu lassen, so *sicher und notwendig* muss der Wert seinen Bestand in diesen Tauschhandlungen und ihrer Fortsetzung zu haben scheinen. Indem sie nunmehr die ganze Gesellschaft mit ihrem Netz überziehen – und das heißt historisch: die Gesellschaften *mehrerer* Länder, jener Länder nämlich, welche die europäische Weltwirtschaft der frühen Neuzeit als ihre Kernlande überspannt –, bekommen diese Handlungen zum einen tatsächlich eine zusammenhängende Festigkeit und Sicherheit – die gleichwohl in Krisen zusammenbrechen kann – und erhalten sie zum anderen durch ihre Unüberblickbarkeit, durch die berühmte *unsichtbare Hand* des Marktes umso mehr den Schein eines festen Bestands, als der Wert, der sich in diesen Handlungen realisiert, nicht mehr an das Material gebunden ist, das ihn transportiert, sondern davon abgelöst in diese Realisierungen selber fällt.

Das scheint auf den ersten Blick nicht viel Neues zu sein, macht aber einen Unterschied ums Ganze. Es bedeutet nämlich, dass der Wert nicht mehr allein *in* etwas Wertvollem oder *an* ihm gedacht werden kann und muss, sondern *ablösbar* davon, als *absoluter* Wert, als *Wert rein für sich*. Das war er niemals vorher.

Bis dato war das Geld Münze gewesen, Tauschmittel, Wertbewahrer: gebunden ans Material. Erst die allgemein gewordene Notwendigkeit der geldförmigen Tauschhandlungen *kann* den Schein eines von allem Material unabhängigen, absoluten Werts ergeben – und ergibt diesen Schein zugleich *zwingend*. Eben weil die Vermittlung des Lebensbedarfs unter der Allgemeinheit von Geld und Marktbeziehungen für den Einzelnen blind und undurchsichtig wird, muss nun dasje-

nige als etwas selbst unmittelbar Allgemeines erscheinen, was an jedem solcher Vermittlungsakte notwendig mitzudenken ist: der Wert. Durch die Allgemeinheit der Tauschhandlungen löst er sich aus seiner materialen Bindung an die allgemeine Tauschware und wird unmittelbar selbst das Allgemeine.

Dadurch aber verändert sich auch, was an den nun allgemein gewordenen Kauf- und Verkaufshandlungen unwillkürlich und notwendig zu denken ist: als was Wert dabei gedacht wird. Denn wenn jemand auf diesem historischen Stand Ware und Geld aufeinander bezieht – und das muss er unaufhörlich, ob er will oder nicht –, dann bezieht er etwas inhaltlich beliebig Bestimmtes, auf Seiten der Ware, nicht mehr nur auf die inhaltlich unbestimmte Einheit von allgemein allem Inhaltlichen, auf Seiten des Werts; sondern auf etwas, das nicht mehr Einheit ist von etwas, sondern sich als Einheit von dem auf es bezogenen Inhaltlichen überhaupt abtrennt: Einheit rein in sich. Und das ist eine neue Denkform, eine Form, in der bis dahin nicht gedacht werden konnte, aber jetzt gedacht werden muss. Zu ihr, der Form reiner Einheit muss der Schein führen, dass Wert in der vorgegebenen Allgemeinheit aller Geld erfordernden Tauschhandlungen rein in sich bestehe. Und damit ergibt sich dem Denken eine Form, die es an nichts zuvor hatte gewinnen können.

Was hat es mit ihr auf sich?

Eine Einheit, die rein in sich besteht, ohne alle qualitativen Bestimmungen und auch nicht an solche gebunden, besteht als solche natürlich niemals wirklich – realiter wäre sie absolut nichts –, sondern sie besteht einzig bezogen auf das, wovon sie absolut gedacht wird und was sie insofern absolut nicht ist: die Waren, die Güter, also sämtliche denkbaren Inhalte, die sich auf Geldwert beziehen lassen, die „geldwert“ sein können. Die Form reiner Einheit besteht also ausschließlich in diesem absoluten, nämlich unauflöselichen Widerspruch: des Beziehens – auf die Waren – und des reinen, in sich verbleibenden Nicht-Beziehens – des absolut gedachten Werts. Dieser ist allein das Beziehen selbst – einer Ware auf jede nur denkbare andere – absolut genommen, als für sich bestehende, allein quantitativ unterteilbare Einheit. Und eben dies Beziehen absolut von dem aufeinander Bezogenen ist reine Einheit, ist die damit neu entstandene Denkform reiner Einheit.

In ihrer Anwendung, wenn auch nicht in theoretischer Reflexion, ist sie uns so geläufig, so selbstverständlich, dass wir gar nicht mehr verstehen, wie Menschen jemals nicht in ihr haben denken können. Wenn wir heute Geld in Gestalt einer Münze oder eines Geldscheins vor uns haben, so wissen wir zwar, dass wir über den Wert, den sie repräsentieren, nur so lange verfügen, als wir auch material über diese Dinge verfügen, sie also nicht bloß denken, sondern in Händen halten. Gleichwohl denken wir den Wert, der in ihnen manifestiert ist, unabhängig von ihrem materialen Dasein, wir denken ihn nicht mehr als etwas, das im Material von Münze oder Geldschein bestünde, sondern denken ihn allein darin, dass sie als dieser Wert fungieren werden. Als reine, absolute, nicht-inhaltliche

Einheit zollen wir dem Wert stets schon vorab und apriorisch jene Anerkennung, die uns durch die absehbare *Sicherheit*, die Gewissheit des *funktionierenden* Tauschakts versprochen ist.

Wert wird als diese reine Einheit nur gedacht, indem er allgemein und notwendig auf Waren bezogen wird, also darauf, was ihm, dem reinen Beziehen, als rein Bezogenes gegenübersteht. Dies Verhältnis von reiner Einheit und rein aufeinander Bezogenem hat unwillkürlich jeder herzustellen, der unter dem historischen Stand der *bestimmenden Geldvermittlung* zu kaufen und zu verkaufen, also Waren auf Geld zu beziehen hat. Und nirgends sonst gibt sich dieses Verhältnis dem Denken vor als in *diesem* Beziehen, nicht als das Beziehen von inhaltlich Bestimmtem auf dessen Abstraktionsform, sondern buchstäblich auf das Beziehen selbst, den darin absolut gedachten Wert. Als dieser ist er nur zu denken, wenn er *notwendig bezogen* wird auf das nach ihm aufeinander Bezogene; die Notwendigkeit dazu entsteht einzig in der bestimmenden *Allgemeinheit* solchen Beziehens; und diese ergibt sich zum erstenmal im Europa des Übergangs vom 16. zum 17. Jahrhundert.

Treten wir der Sache noch etwas näher, auch wenn es dabei bedrohlich abstrakt zu werden beginnt.

Es ergibt sich die strikt *neuzeitliche* Denkform eines rein *nicht-inhaltlich Bestimmten*. Dies bestimmt sich als solches allein innerhalb des *reinen*, nicht-inhaltlichen *Verhältnisses*, d. h. keines irgendwie inhaltlich bestimmten oder zu bestimmenden, sondern des reinen Verhältnisses von Inhaltlichem nur überhaupt und dem überhaupt und absolut Nicht-Inhaltlichen. Darin nämlich stehen sich gegenüber einmal die gesamte Warenwelt, *alles nur irgendwie inhaltlich Bestimmte*, und einmal dessen absolute Negation, *reine nicht-inhaltliche Einheit*, der Geldwert. Wert ist er nur, sofern er auf Waren und ihren Wert bezogen wird, und diese sind nur Waren, sofern als Werte bezogen auf Geldwert. Das Verhältnis von diesem, dem absoluten Wert, und Ware ist damit *reines Widerspruchs- oder Ausschließungsverhältnis*: Jedes der beiden Momente bestimmt sich als sich selber ausschließlich darin, dass es *nicht* das andere, dass es von ihm ausgeschlossen, dessen *Negation* ist; bestimmt sich aber *als* diese Negation ausschließlich, indem es notwendig auf dies andere *bezogen* ist. Zugleich aber ergibt es sich als *asymmetrisches* Ausschließungsverhältnis – anders wäre es als das reine, selber nicht-inhaltliche Verhältnis absolut leer und so auch nicht Ausschließungs-, also nur irgendwie bestimmtes Verhältnis, sondern leeres Nebeneinanderstellen –; es ist *asymmetrisch*, insofern sich seine beiden Seiten unterschiedlich verhalten: Die eine gedacht als reine Einheit, bestimmt in sich, Nicht-Inhalt; die andere gedacht als die gegebene, wechselnde, nur-bezogene Einheit, Inhalt überhaupt.

Mit diesem asymmetrischen Ausschließungsverhältnis ist ein höchst prominentes und wirkungsvolles Verhältnis benannt, dasjenige von Funktion und Funktionsinhalt. *Funktion*: das rein nicht-inhaltliche In-Beziehung-Setzen – von Varia-

blen, dem *Funktionsinhalt*: den zu reinen Bezugspunkten oder Quanten reduzierten beliebigen Gegenständen, Inhalt überhaupt. Dies das objektive Verhältnis von Wert und Ware in der Neuzeit, Wert als der in reine Quanta abgetrennte, sistierte Vorgang des Tauschs, die *Tauschfunktion*; und diese sistiert als das Beziehen von jedem beliebigen Inhalt als Ware, in reinen Quanta aufeinander. Als Denkform ergibt sich dies blind, notwendig und unvermerkt, indem das Denken subjektiv das nachzubilden und zu leisten hat, was sich so, durch Denken vermittelt, blind objektiv vollzieht: die Verwandlung des Geldes vom werthaltig gedachten Gut in die Werteinheit, die alles werthaltig Gedachte vermittelt.

Wenn sich dergleichen in den Jahren um 1600 entwickelt, heißt das nicht, dass es sich bloß bei irgendwelchen Einzelnen, Philosophen oder scharfen Denkern entwickeln würde, sondern es wird damals *allgemein* denknotwendig, nämlich so selbstverständlich und so allgemein wie der Umgang mit Geld und *ineins mit ihm*. Es prägt das Denken *aller* derjenigen Menschen, die unter diesen historischen Bedingungen mit Geld umzugehen haben. Als historischer Vorgang aber steht dies in krassem Widerspruch zu dem heute geläufigen Glauben, das Verhältnis von Funktion und Inhalt sei nichts Neues und würde gewiss nicht erst dieser so späten Epoche, der Neuzeit angehören. Man trifft ja sogar auf die allgemeine Überzeugung, nichts am neuzeitlichen Denken sei grundsätzlich neu, und die neuzeitliche Philosophie erschöpfe sich in Fußnoten zu Platon. Reine Einheit jedoch – der Begriff, in dem sich jene neue Denkform am knappsten zusammenfassen lässt – ist ums Ganze geschieden von allem, was je vorher als Einheit gedacht worden war. Selbst die reinste Einheit etwa bei Platon, die Einheit der Ideen, das Eine, die Zahl, wesenhafte Form, wie inhaltsleer sie auch gedacht sein mögen, sie sind doch *inhaltlich*, sind doch Einheiten und der *Inbegriff von* Inhalt, insofern sie alles Inhaltliche zusammenfassen und bestimmen sollen. Reine Einheit dagegen steht dem Inhaltlichen als das absolut Nicht-Inhaltliche gegenüber.

Dessen Denkform also ist zwar neu, aber doch so unvermerkt, unreflektiert und unwillkürlich wirksam, wie sie sich einstellt. Ebenso unwillkürlich wird sie deshalb auch auf alles mögliche übertragen – nachträglich auch auf das, was historisch weit vor ihrem Auftreten liegt. Ist man erst einmal gewöhnt, sich unwillkürlich in der Denkform reiner Einheit zu bewegen, unwillkürlich nach ihr zu denken, so scheint sie, wie eben auf allen und jeden anderen Inhalt auch, genauso gut beispielsweise auf die Philosophie Platons anwendbar. Und wo man sie anwendet, da erscheint sie auch schon als *gegeben*, ergibt sich zum Beispiel also der Irrtum, schon Platon hätte in der Form *reiner* Einheit gedacht. Die höchste Einheit Platons aber ist nicht rein und funktional, sondern Integral des Mannigfaltigen – was man durchaus auch übersehen konnte, so wenn Heidegger in Platons „Metaphysik“ etwa die ersten Anzeichen des modernen Nihilismus glaubte ausmachen zu können.



## 6.

Sohn-Rethel setzt voraus, die Tauschabstraktion bliebe über die Zeiten hinweg einheitlich und unverändert. Entsprechend sieht dann der Kern seiner Theorie aus, die historische Genese einer bestimmten Denkform:

Demnach stünde das Auftauchen von rein mathematischem Denken in seiner ihm eigentümlichen Logik geschichtlich in dem bestimmten Entwicklungsstadium zu erwarten, in dem der Warenaustausch zur tragenden Form der Vergesellschaftung wird, zu einem Zeitpunkt, der durch die Einführung und Ausbreitung gemünzten Geldes kenntlich ist. Pythagoras, bei dem die mathematische Denkweise in ihrer eigentümlichen Ausprägung zum ersten Male auftritt, hat nach der heute vorherrschenden Annahme der Altertumsforscher wahrscheinlich an der Einführung des Münzsystems in Kroton selber mitgewirkt. (GkA 45f)

Das mag wohl sein, trotzdem: Zu jenen frühen Münz-Zeiten war der Warenaustausch durchaus noch *nicht* zur „tragenden Form der Vergesellschaftung“ geworden. Und, passend dazu, ist auch das reine mathematische Denken keineswegs schon zu diesen Zeiten aufgetreten.

Dass der Warenaustausch nicht schon zur tragenden Form der Vergesellschaftung wird, sobald man nur Geld münzt, weiß natürlich auch Sohn-Rethel – nur leider an anderer Stelle, an dieser muss er es sich verhehlen. Auch dass es nicht nur *die eine* „mathematische Denkweise“ gibt – so dass er etwa Leonardo den Meister „des mathematischen Denkens“ nennen dürfte (GkA 113) –, ist ihm nicht grundsätzlich entgangen (Gbm 51ff). Dennoch vermochte dieses Wissen nichts über seine Theorie.

Reine Mathematik gehört erst der Neuzeit an; und erst in der Neuzeit kommt es tatsächlich dazu, dass Geld die innergesellschaftliche Synthesis bestimmend oder „tragend“ leistet. Sohn-Rethel erkennt zwar den Zusammenhang zwischen dieser Synthesis und der reinen Mathematik und sagt daher zu Recht: „Demnach stünde das Auftauchen von rein mathematischem Denken in seiner ihm eigentümlichen Logik geschichtlich in dem bestimmten Entwicklungsstadium zu erwarten, in dem der Warenaustausch zur tragenden Form der Vergesellschaftung wird“. Nur dass sich eben *beides*, in genau diesem Zusammenhang, nicht zu den Zeiten des Pythagoras vollzieht, sondern erst mit Beginn der europäischen Neuzeit. Was Sohn-Rethel also sachlich richtig feststellt, das ist zugleich historisch so unscharf, dass er sich damit um gut zwei Jahrtausende vertut. Das griechische Mirakel glaubt er zu erklären und erklärt – *in nuce* – das viel spätere der Neuzeit.

Von diesem hat die moderne Wissenschaftsgeschichte Folgendes zu erzählen:

Man hat vom „Griechischen Wunder“ gesprochen. Was die Wissenschaft betrifft, so gibt es auch ein Wunder der 1620er Jahre. An die Stelle einer Physik der Quali-

täten tritt die quantitative Physik, an die Stelle des hierarchischen Kosmos ein unbestimmtes Universum aus gleichwertigen Phänomenen und oft ohne Finalität, an die Stelle der Welt unmittelbarer Wahrnehmung eine mathematisch konstruierte Welt [...]. Nichts von all dem ist seitdem untergegangen. Aber all das war damals neu, und um es hervorzubringen bedurfte es einer veritablen Revolution.<sup>1</sup>

Das Mirakel der 1620er Jahre ist kein geringeres als das der *Wissenschaftlichen Revolution*: des *Entstehens* der Naturwissenschaften; und mit ihm des Entstehens der *reinen* Mathematik. Dieses Mirakel hat Sohn-Rethel vor Augen, während er vom griechischen spricht. Er erklärt das griechische, indem er es aus gesellschaftlichen Vermittlungsverhältnissen ableitet, die strikt erst seit dem 17. Jahrhundert gelten. Tatsächlich gibt es historisch zwei der Mirakel; Sohn-Rethel legt sie ahistorisch in eines. In einer späten Anmerkung zu einem frühen Exposé hat er auch diesen Fehler erkannt; seine Konstruktion kranke daran, sagt er dort, „dass die Denkweise der Antike nach dem Modell der europäischen verstanden, also missverstanden ist“. (ZkL 84)

Das Mirakel der 1620er Jahre bringt ihn daher in die Schwierigkeit, diese historisch einschneidende Veränderung im Denken nicht allein aus der seit antiken Zeiten für ewig unveränderlich geglaubten Tauschabstraktion erklären zu können, sondern noch „irgendwie anders“ erklären zu müssen. Er erkennt, dass seine aus der Geldabstraktion abgeleitete „Fassung des reinen Verstandes“ derjenigen am nächsten steht, „die sich in der exakten Naturwissenschaft der klassischen mechanischen Observanz betätigt“ (GkA 66) – also in der des 17. Jahrhunderts und *nicht* der der Griechen, die nichts von Mechanik wussten und wissen wollten –, und bleibt zwar blind für den Anachronismus seiner Erklärung, aber nicht für die Notwendigkeit, die exakte Naturwissenschaft „der klassischen mechanischen Observanz“ gleichsam noch ein zweites Mal herzuleiten, da er sie streng genommen bereits aus den missverstandenen antiken Verhältnissen abgeleitet hatte. Seine „neue“ Erklärung:

Eine Änderung des Produktionsverhältnisses hat stattgefunden. Der Handelskapitalismus ist in den Produktionskapitalismus übergegangen. Aber wie erklärt das die mathematische Naturwissenschaft? Ich glaube, sie muss sich daraus erklären lassen. (GkA 66)

Dass sich die Naturwissenschaft aus den *Produktionsverhältnissen* müsste erklären lassen, dazu zwingt Sohn-Rethels dichotomische Konstruktion von „geistiger“ und „körperlicher Arbeit“. Nach ihr war das antike Produktionsverhältnis bestimmt vom „kopflösen Handwerker“, dem Sklaven, und dem „handlosen Kopferker“, dem Herrn. Das folgt einem längst triftig zurückgewiesenen soziologischen Klischee, demzufolge der griechische Sklavenhalter keinen Finger gerührt

1 Robert Lenoble; La révolution scientifique du XVIIe siècle. – In: René Taton (Hg.), Histoire générale des sciences. Tome II: La science moderne (de 1450 à 1800). – Paris 1958, S. 185–206, hier S. 186.

hätte. Für das 17. Jahrhundert bemüht Sohn-Rethel dann eine andere Art von „Produzent“, den er entsprechend dem antiken behandelt, nämlich nach seinem bloßen *Begriff* innerhalb des Produktionsverhältnisses. So ergibt sich folgende Erklärung der exakten Naturwissenschaften:

Es ist gar nicht einmal so kompliziert, man muss nur die aus dem neuen Produktionsverhältnis erwachsene neue *Façon* von Produzent, der hier auf den Plan tritt, genügend scharf ins Auge fassen.

Fasst man den scharf genug ins Auge, stößt man wiederum – adäquat reflektiert – auf ein *Postulat*:

Die Eigenschaft als kapitalistischer Produzent postuliert, dass das zusammenhängende materielle Ganze der Produktion, für die er die Verantwortung trägt, einen funktionell *selbsttätigen* Mechanismus bildet. Wenn das nicht zutrifft, dann wird es für den Produzenten unmöglich, sein Produktionsunternehmen mit den Mitteln bloßer Geldmacht zu kontrollieren. Dann wird, im Klartext gesprochen, der ganze Produktionskapitalismus zur Unmöglichkeit. (*GkA 115f*)

Dass der Produktionskapitalismus etwas anderes wäre als ein Ding der Unmöglichkeit, dass er nämlich seinem *Begriff* entspräche und letztlich aufginge, das kann am wenigsten ein seinem *Begriff* nach enthaltenes *Postulat* garantieren. Und um auch nur auf dies *Postulat* zu kommen, müsste man den Produktionskapitalisten also allein nach seinem *Begriff* reflektiert haben und darauf gestoßen sein, dieser *Begriff* enthalte es, dass nur derjenige ein kapitalistischer Produzent sei, der nicht „an irgendeiner Stelle selbst Hand anlegt“. Das zu erkennen, hieße laut Sohn-Rethel ihn genügend scharf ins Auge fassen und darüber dann automatisch auf das typische Denken der exakten Naturwissenschaften verfallen. Aber seltsam:

Obgleich dieses *Postulat* das Implikat einer Selbsttätigkeit des Mechanismus der Produktion ist, wird es doch allgemein ignoriert. Selbst Marx hat es sich entzogen. Ich aber glaube, in diesem *Postulat* die Ursache der Entstehung der exakten quantifizierenden Naturwissenschaft erkennen zu können. (*GkA 116*)

Sohn-Rethel kennt also niemanden, der den Produktionskapitalismus erfolgreich genug reflektiert hätte, um auf dieses *Postulat* zu stoßen. Aber jedem der ungezählten Naturwissenschaftler, die seit dem 17. Jahrhundert aufgetreten sind, müsste es gelungen sein, jeder hätte den *Begriff* des Produktionskapitalismus mit all seinen Implikaten genügend scharf und vor allem schärfer als Marx ins Auge gefasst, um erstens das *Postulat* darin zu erkennen und zweitens dann nicht nur das kapitalistische Unternehmen, sondern gleich die gesamte Natur nach dem dort postulierten „*selbsttätigen Mechanismus*“ ablaufen zu sehen.

Ein unsinniger Schluss und die Quittung für ein Denken, das über das transzendente Apriori nicht hinausgelangt. Danach wäre Denken immer nur rei-

ne Reflexion auf ein rein objektiv Gegebenes und folglich gar nicht fähig, eine veränderte Denkform zu reflektieren, sondern lediglich einen bereits bestimmt geformten Denkinhalt, hier den selbsttätigen „Mechanismus des Produktionskapitalismus“. Das veränderte, neue Denken jedoch, das den modernen Naturwissenschaften zugrundeliegt, formt nicht Begriffe als solche, keine „fertig gegebene Abstraktion“ (GkA 94), wie Sohn-Rethel meint, sondern folgt tatsächlich einer bestimmten Denkform, nach und in der unterschiedliche Begriffe und Abstraktionen gebildet werden können:

Das unersetzliche Verdienst des 17. Jahrhunderts ist es nicht, – ob nun besser oder schlechter – mehr gesehen zu haben als seine Vorgänger, sondern die Welt mit neuen Augen betrachtet zu haben, mit Hilfe von Prinzipien, die bis heute anerkannt bleiben sollten. Deshalb kann und muss das 17. Jahrhundert der Initiator der modernen Wissenschaft heißen.<sup>2</sup>

An dieser Einsicht ist festzuhalten – im übrigen auch gegen die gängige Auffassung von der Wissenschaftlichen Revolution, ihr „Wunder“ sei lediglich einem neuen Schwung, einer neuen Dynamik zu verdanken, die dazu geführt habe, dass man schließlich eifriger, genauer und besser, dass man allgemein mehr und weiter sah. Die „neuen Augen“, sie sehen nicht bloß weiter und mehr, sondern anders: nach einer neuen Form von Denken, die es vorher nicht gegeben hatte.

Umso bedeutsamer daher die Tatsache, dass dieses Neue bis heute nicht beim Namen genannt ist, weder im Denken allgemein noch insbesondere in den Naturwissenschaften. Nicht Sohn-Rethel und auch keiner der ausgewiesenen Spezialisten der Wissenschaftsgeschichte sind dem auf die Spur gekommen, wie sorgfältig sie die Wissenschaftliche Revolution auch schon durchkämmt haben. So erfolgreich entzieht es sich der „Reflexion“; auch deshalb kann es nicht per Reflexion entstanden sein.

## 44

### 7.

Es ist zu benennen: als die Denkform von Funktion und Inhalt, die *Verhältnisbestimmung von Funktion und Variablen*.

Im *Novum Organum* Francis Bacons, das 1620 erscheint, tritt es neu auf in der Forderung, ein jedes Naturobjekt sei zu erkennen, indem es auf genau nur diese zwei Momente zurückgeführt werde: *processus* und *schematismus*; das sind *reine Bewegung* und *reine Gestalt*.<sup>3</sup> Natur sei nicht direkt als solche zu erkennen, sondern allein in der Aufspaltung nach diesen zwei aufeinander bezogenen Momenten. Beide seien „*verborgen*“, also nicht einfach empirisch zu beobachten, sondern müssten jeweils erschlossen werden. Bei aller ihnen zugeordneten objektiven Gel-

<sup>2</sup> Lenoble in Taton, S. 186.

<sup>3</sup> *Novum Organum* II 1; vgl. II 2, 4, 7.

tung sind sie bloße Denkgegenstände. In der Tat ist Bacon nicht empirisch, etwa im Experiment auf die Momente von *Bewegung* und *Gestalt* gestoßen. Er setzt sie vielmehr *als Form* voraus: Die Aufspaltung nach reiner Bewegung und reiner Gestalt ist das nicht-empirische Apriori, dem er seine gesamte berühmte Empirie unterwirft und das sich in all dieser Empirie bestätigen soll.

Gehalt dieses Apriori ist also ein *Verhältnis*, als dieses bedingt es die Aufspaltung. Reine Bewegung und reine Gestalt, beides wird in sich selbst rein im Ausschließungsverhältnis zum anderen bestimmt. „Reine Gestalt“, *schematismus*, ist das Naturobjekt *ohne alle* Bewegung, und „reine Bewegung“, *processus*, ist das Naturobjekt *ohne alle* Gestalt; das Naturobjekt aber nichts als die *Verbindung* beider Seiten. Die Gestalt bestimmt sich rein als das, woran Bewegung ansetzt, und Bewegung rein als das, was an der Gestalt ansetzt. Beide sind bezogen aufeinander, stehen also im *Verhältnis* zueinander, aber im Verhältnis der *Ausschließung*, da beide allein dadurch als sie selbst bestimmt sind, dass sie jeweils das andere ausschließen, dass sie das jeweils andere *nicht* sind. Asymmetrisch aber ist dieses Ausschließungsverhältnis, weil das eine Moment, die Bewegung, beziehende Einheit ist, während das andere Moment, das Bewegte, jeweils bezogene Einheit ist. Beides zusammen aber – und dieses ganz allein und ausschließlich – soll nach Bacon die *vollständige* Bestimmung des Naturobjekts ergeben, die demnach aufgespalten wird in *reine Bewegung* und *rein Bewegtes*.

Das aber ist die Aufspaltung nach Funktion und Inhalt – bei Bacon ohne allen Bezug auf Mathematik gedacht und von ihm nirgends dem Versuch unterworfen, sie mathematisch zu behandeln. Reine Bewegung, das Bewegen als solches, die Bewegungsfunktion ist vorher weder in der Antike noch im Mittelalter, weder in Europa noch irgendwo sonst gedacht worden. Es war nicht *möglich*, Bewegung als solche, also abgetrennt und isoliert zu denken. Nun aber wird diese Denkform gar zur Notwendigkeit: Bacon weiß nirgends anzugeben, *weshalb* die Welt nun ganz und gar und ganz genau nur aus *processus* und *schematismus* bestehen soll. Er weiß nur noch: Es muss sein.

Die Denkform reiner Bewegung und ihres Gegenübers, des starren rein zu Bewegenden; oder anders: die Denkform reinen Beziehens und seines Gegenübers, der starren, für sich genommen bestimmungslosen Bezugspunkte, ist nicht genuin mathematisch und nicht etwa aus der Mathematik entwickelt. Bacon hat sie an keiner Stelle mathematisch gedacht und hätte sie übrigens nicht einmal mathematisieren *können*. Die *Mathematisierbarkeit* des Funktion-Inhalt-Verhältnisses, die man nachträglich für den Sinn seiner Einführung halten könnte, war damals noch gar nicht möglich. Um es möglich zu machen, dafür hatte sich die Mathematik selbst erst um alles zu verändern – das heißt: Die neue Denkform hat auch in die Mathematik erst eindringen müssen.

Der früheste Zeitpunkt, zu dem dies geschieht, liegt noch vor 1620. 1585 erscheint ein mathematischer Traktat von Simon Stevin – demselben Stevin, der

1608 „das System der vollkommenen und systematischen Buchhaltung, wie wir es heute verstehen“, vollendet, das System, das „den lückenlosen Kreislauf des Kapitals in einer Unternehmung“ nachzeichnet.<sup>4</sup> In seinem mathematischen Traktat erklärt Stevin die Zahl als erster zur *reinen* Zahl. Auch dies waren Zahlen bis dahin nie gewesen. Wenn bisher die Zahl stets unhintergebar Einheit war, so erklärt Stevin nun umgekehrt die Einheit zur Zahl.

Nicht-Mathematikern wird das als gleichgültiges Bäumchen-wechsel-dich erscheinen, und doch liegt an dieser Umkehrung wiederum alles. Das Prinzip der Zahl *als* Einheit war die Eins; das Prinzip der Zahl *aus* Einheit ist die Null. So drückt sich *mathematisch* aus, dass jede Zahl bis dahin ausschließlich als Einheit *von* etwas zu denken war, als *inhaltliche, substantielle* Einheit oder einfach dies: als Größe. Wird dagegen umgekehrt Einheit als Zahl gedacht, so wird die Zahl zur Nicht-Größe, zum ausdehnungslosen Bezugspunkt auf einer Einheit, die absolut getrennt von ihm zu denken und festzuhalten ist. Einheit ist diese nur, indem sie mindestens einen Bezugspunkt auf einen anderen bezieht, und sie ist insofern nichts anderes als das festgehaltene Beziehen dieser Punkte selbst. Diese sind Nicht-Größen, Nullen: *reine* Zahlen; jene ist ihre *reine* Einheit, ihnen absolut vorgegeben als Einheit überhaupt. Sie erst macht die Nicht-Größen, die ausdehnungslosen Bezugspunkte, *indem sie sie aufeinander bezieht*, zu Größen.

Wie lässt sich dergleichen vorstellen? Es ergibt sich das Zusammenspiel zweier Momente, das für uns heute so gar nichts Neues mehr hat, nämlich das Zusammenspiel von Zahlenstrahl und Zahl. Eine Zahl 3 ist darin nicht etwa die *Größe* oder die *Anzahl* 3, sondern eine Null: ausdehnungsloser *Punkt* auf dem Zahlenstrahl. Der Zahlenstrahl ist dagegen selber nichts als die Einheit, in welcher alle Punkte, die auf ihm gleichsam angetragen werden, aufeinander bezogen sind. Der Zahlenstrahl ist insofern das allgemeine und einheitliche Beziehen eines jeden solchen Punktes auf jeden anderen solchen Punkt, er ist die *Einheit des Beziehens* als solchen. Zu einer *Größe* 3 kommt es, indem der ausdehnungslose „Nullpunkt“ 3 mit einem anderen Punkt in Beziehung gesetzt wird, gleichgültig ob nun mit dem Punkt 0, dem Punkt -1, dem Punkt  $\sqrt{2}$ , dem Punkt  $\pi$  oder irgendeinem anderen. Die Einheit des Beziehens vorausgesetzt – und eben diese vorausgesetzte Einheit *ist* der Zahlenstrahl – ergibt jede solche Beziehung die Einheit mit jeder anderen Beziehung. *Größe* wird damit also so gedacht, dass sie aufgespalten wird in das Gegenüber von reiner Einheit, von reinem einheitlichem Beziehen, und dem rein Bezogenen, dem leeren Bezugspunkt, der Nicht-Größe. Das eben ist das spezifische Verhältnis von Funktion und Inhalt – Inhalt nun als das zuvor vollständig Undenkbare verstanden, als *Funktionsvariable*, den bestimmungslosen, für sich genommen nicht-inhaltlichen Bezugspunkt. Eine solche Variable hat

4 Werner Sombart: Der moderne Kapitalismus. Zweite neu gearbeitete Auflage, München 1916-1917; Nachdruck München 1987, Bd. II, S. 114 f. Stevins Traktat in: L'Arithmétique de Simon Stevin de Bruges. Leyden 1585. Vgl. dazu Alexandre Koyré in: Taton, S. 46 ff.

nichts mehr zu tun mit den Platzhaltern der älteren Logik für eine Allgemeinheit von Individuen, nichts mit den Buchstaben, die schon bei Aristoteles auftauchen, und genausowenig mit den Buchstaben, mit denen bereits die Mathematik der Renaissance umgegangen war. Als das Gegenüber reinen Beziehens wird die Variable der ausdehnungslose Bezugspunkt: reine Zahl, *reines* Quantum.

Bei Stevin ist das durchaus noch nicht vollständig ausgeführt und nicht einmal mathematisch klar entwickelt. Aber kein Wunder: Es ergibt sich ja auch nicht aus der Natur der Mathematik, sondern erzwingt in ihr vielmehr einen tiefen Bruch – der sich seinerseits aus der Natur *der neuen Denkform* ergibt. Die Mathematik wird diesen Umbruch vollziehen; und dadurch erst wird die Mathematik in jener spezifischen Weise *auf Natur anwendbar*, die das Wesen der neuzeitlichen Naturwissenschaft ausmacht: das Wunder der 1620er Jahre. Galileo kommt auf die Fallgesetze nicht etwa einfach durch Erfahrung, durchs Experiment, sondern er kommt umgekehrt auf seine Experimente, weil er – im übrigen völlig unabhängig von Stevins Arbeit – als erster die Bewegung nach der neuen Denkform denkt. Und das heißt, Bewegung, ein undurchbrechliches Kontinuum und insofern unabdingbar Größe, denkt Galileo, indem er sie aufspaltet in die Nicht-Größen und in deren einheitliches Beziehen aufeinander. Bewegung als Nicht-Größe, das sind die verschiedenen Bewegungszustände: also Nicht-Bewegung, Ruhe. Ob etwas den Bewegungszustand 100 Stundenkilometer oder den des Stillstands aufweist, beidemale verharrt es nach dieser Denkform in einem Bewegungszustand, und beide Zustände erhalten nur eben unterschiedliche Werte, einmal den Wert 100, einmal den Wert 0. Den Zusammenhang dieser Werte, ihre rein quantitativen Bezüge, sind festgehalten in der *Bewegungsfunktion*, Bewegung rein als solcher; anschaulich zum Beispiel in einer Fallkurve.

Das Verhältnis von Funktion und Inhalt ergibt also, auf die Bewegung angewandt, *das Trägheitsprinzip*: Die *Bewegung* eines Körpers ist gleichbedeutend mit einem *Zustand der Ruhe*, der deshalb, ohne weitere Einwirkung, konstant bleibt. Galileo hat dieses Prinzip niemals formuliert; aber aus seiner Anwendung der neuen Denkform ergibt sich das Trägheitsprinzip so zwingend, dass Newton, der es als erster ausführt, irrtümlich und doch zurecht behaupten kann, es stünde bereits bei Galileo.

Das Trägheitsprinzip enthält am prägnantesten, was das naturwissenschaftliche von allem älteren Denken über die Natur unterscheidet. Aber schon dies ältere Denken, das bis dahin von der Impetusvorstellung geprägt war, steht nach Michael Wolfs ausführlichem Nachweis<sup>5</sup> unter dem Einfluss der Wertform – allerdings noch nicht der „absoluten“, sondern der bloß „allgemeinen“ Wertform nach vor-neuzeitlichem Stand. Die Impetusvorstellung geht von der Annahme aus, einem Wurfgeschoss, einem Stein zum Beispiel, werde beim Wurf ein Impetus mitgegeben, ein Energiebetrag, der so lange in dem Stein verweile, bis die

5 Michael Wolf: Geschichte der Impetustheorie. Frankfurt am Main 1978.

Energie aufgebraucht sei und der Stein deshalb wieder „natürlich“ zu Boden fällt. Die Vorstellung einer Kraft, die der Materie *inhäriert*, entspricht dem vorzeitlichen Denken, das auch immaterielle Größen nicht anders als substantiell oder material gebunden, also allein *in* oder *an* Materie und Substanz haftend denken konnte.

Mit dem neuzeitlichen Stand, der absoluten Wertform, setzt sich an die Stelle der Impetusvorstellung das Trägheitsprinzip. Es ist genauso nicht-empirisch – und genauso apriorisch – wie die Denkform nach dem Funktion-Inhalt-Verhältnis und muss deshalb das *Axiom* bleiben, das es ist. Inzwischen wurde es zwar entscheidend differenziert, die Geradlinigkeit der Bewegung, die noch Newton angenommen hatte, wurde ersetzt durch eine anders bestimmte Einheitlichkeit. Aber noch bis in die neueste Differenzierung dessen, was mit der klassischen Mechanik neu eingesetzt hat, bis zu Einsteins relativem Raum und relativer Zeit, bis zur besonderen Raumzeitlichkeit der Quantentheorie ließe sich zeigen, wie darin stets ein *axiomatisch Letztes* genau die Denkform reproduziert, die den Naturwissenschaften von ihrem Anfang inhärent ist und sie als solche konstituiert: die Denkform des Verhältnisses von Funktion und Inhalt.

Ihr ist die Denkform und damit das Aufstellen der sogenannte *Naturgesetze* zu verdanken. Der felsenfeste Glaube an deren Existenz und Geltung ist kaum älter als ein paar Generationen. Kein Grieche hätte ihn geteilt, ja nur verstehen können. Die Vorstellung von *Naturgesetzen*, die gezielte Anwendung von *Experimenten* und die Idee des *Fortschritts*, alles das entsteht erst um die Zeit von 1620.

Was wir *Naturgesetz* nennen, das ist grundsätzlich ein *funktional* gedachter Zusammenhang, ausdrückbar in einer Funktionsformel: wie zum Beispiel Galileos Fallgesetz. Es ist also genauestens die Deutung der Welt mittels Aufspaltung in ihre Bewegungs- oder Veränderungsfunktionen und dasjenige, Bezugspunkte wie etwa der Massepunkt beim Fall, woran diese Funktionen ansetzen oder dessen Bewegung und Veränderung sie beschreiben. Eben das wurde den Naturobjekten schon von Bacon vorgegeben und ist bis heute das Apriori alles naturwissenschaftlichen Denkens geblieben.

Es führt dazu, die Natur als ein einziges, einheitliches Reservoir von Kräften und Funktionen aufzufassen. Jeder Inhalt, alles Qualitative, alles einzeln Bestimmte an der Natur wird damit zum Funktionsinhalt, wird zur Variablen, wird durch die Funktion, in die es zu anderen Inhalten tritt, in letzter Konsequenz zur *reinen Zahl*. Alles Inhaltliche muss zu dieser erst wieder „hinzugedacht“ werden, da es aus ihr absolut getilgt ist.

Daraus ergibt sich zugleich die Notwendigkeit, die Natur dem *Experiment* zu unterwerfen. Sein Sinn ist es, von den Naturobjekten alles Inhaltliche so weit wegzuschlagen, dass sie sich so weit wie möglich in reine Quanta, reine Zahlen übersetzen lassen. Da jedoch der Sprung vom Inhaltlichen zum Nicht-Inhaltlichen niemals ganz gelingen *kann*, haben die Naturwissenschaften das Projekt



entwickeln müssen, unaufhörlich fortzuschreiten auf dem Wege einer quasi-unendlichen, niemals abzuschließenden *Annäherung an die reinen Quanta* – Hegels Idee des „unendlichen Progresses“ oder die allgemeinere des steten Fortschritts in der Wissenschaft.

Denselben Sprung, vom Inhalt ins Nicht-Inhaltliche, hat die Mathematik in einem eigenen Verfahren zu bemeistern, und zwar einem, in dem sie zum ersten Mal ihre intransigente Exaktheit *aufgibt*: in der Infinitesimalrechnung, die Leibniz und Newton unabhängig voneinander entwickeln. Beide überspringen den Abgrund zwischen Größe und Nicht-Größe, zwischen ausgedehntem Kontinuum und unausgedehnt diskretem Punkt, indem sie die Differenz an einer bestimmten Stelle des Rechenverfahrens vernachlässigen, sie behandeln, *als gäbe es sie nicht* – indem sie also die Mathematik gerade dadurch zur Ungenauigkeit verhalten, dass sie sie zur *reinen* machen.

Der Sprung bleibt, aber er lässt sich nunmehr handhaben, und die Mathematik wird anwendbar auf eine als funktionale Einheit vorausgesetzte Natur.

## 8.

Diese Trennung, die apriorische Aufspaltung nach Funktion und Inhalt, ist Folge und Anwendung eben jener Denkform, die zu Beginn des 17. Jahrhunderts neu auftritt, von jedem Einzelnen zu leisten ist, der in den westeuropäischen Gesellschaften bestimmend nun über Geld zu verfügen hat, und geleistet wird als die *Synthesis am Geld*. Und das nicht nur im Alltag der Wirtschaftstätigkeiten oder bei den Spezialisten der Naturforschung. Dem Mirakel der 1620er Jahre verdankt sich auch das Entstehen der *neuzeitlichen Philosophie*.

Derselbe Descartes, der mit der analytischen Geometrie Größen, nämlich Strecken, Flächen und Körper als reine Zahlen zu behandeln lehrt, indem er sie auf eine vorgegebene Einheit, auf Achsen als Zahlenstrahlen bezieht – eine Strecke als Zahl, „das hätte kein Grieche akzeptiert“<sup>6</sup> –, dieser selbe Descartes beginnt in jener Zeit die Welt nach einer Form, nach einem Verhältnis zu reflektieren, nach dem sie noch nie reflektiert worden war und das aber verbindlich werden sollte für alle Philosophie seitdem: nach dem Verhältnis von Subjekt und Objekt.

Mit diesem Verhältnis erst entsteht das transzendente Denken, das Sohn-Rethel kritisch zu liquidieren unternahm und das er dann bis in die griechische Antike glaubte zurückverfolgen zu können – ein Glaube, so unhaltbar wie verbreitet. Die funktional und transzendental gedachte Welt ist nicht die griechische und nicht die Welt des Mittelalters. Dabei ist es andererseits gar kein Geheimnis, dass das spezifische Subjekt-Objekt-Verhältnis erst mit und bei Descartes zur Welt kommt. Aber weil es zu diesem Verhältnis gehört, sich zeitlos alle Zeiten, Orte

6 Alistair C. Crombie: Von Augustinus bis Galileo. Köln, Berlin 1964, S. 362.

und Inhalte einzuverleiben, gehört es auch zu der entsprechenden Denkform, sich selbst für die immer schon und Allem vorgegebene und damit auch schon *wahre* zu halten. So hält es ja auch Sohn-Rethel, noch weit davon entfernt, ihren Apriorismus zu durchschauen. Blindlings setzt er das Subjekt-Objekt-Verhältnis als das für alle Verstandestätigkeit verbindliche voraus:

Wenn aber die Umsetzung der Realabstraktion in die Denkabstraktion entsprechender Begriffe vor sich gegangen ist, so ist dieser zwischenmenschliche Ursprungscharakter der Abstraktion für das Bewusstsein ausgelöscht, und an seine Stelle ist die Relation eines Bewusstseins als jeweils einzelnes zu den abstrakten Formcharakteren der Dinggestalt des Geldes, also die für die Verstandestätigkeit allgemein verbindliche Subjekt-Objekt-Relation getreten. (*GbM* 37)

Das Subjekt-Objekt-Verhältnis gibt es aber nicht vor Descartes. Gleichwohl wird man nicht allen Zeiten vor ihm die Verstandestätigkeit absprechen dürfen, nur weil sie damals nicht nach dem Subjekt-Objekt-Verhältnis erfolgte. Nicht bloß meinten die *Begriffe* „Subjekt“ und „Objekt“ damals etwas anderes, vielmehr hängt an ihrer veränderten *neuzeitlichen* Bedeutung die gesamte erkenntnistheoretische Wendung der neueren Philosophie. Auch für die Philosophie wird es nach 1620 „natürlich“, unvermeidlich und verbindlich, nach einem Verhältnis zu denken, das wiederum nichts anderes sein wird als das Verhältnis von Funktion und Inhalt, und zwar, auf Erkenntnis bezogen, das Verhältnis von *Erkenntnisfunktion* und *Erkenntnisinhalt*, von erkennendem Subjekt und zu erkennendem Objekt. Alles, was in ihren Namen mehr zu meinen scheint als dies leer funktionale Verhältnis, ist dadurch erschlichen, dass in „Subjekt“ die inhaltliche Fülle des *psychologischen Individuums* anklingt oder dass der Funktionsinhalt, das „Objekt“, obgleich an sich nichts weiter als ein Ensemble qualitätslos aufeinander bezogener Punkte, mit der gesamten „Fülle des Inhaltlichen“ zusammengedacht und ergänzt wird.

Das Subjekt-Objekt-Verhältnis als das Funktionsverhältnis lässt sich zwar auf alles in der Welt anwenden, auf jeden gegebenen Inhalt und so auch auf das Denken selbst, aber kein bestimmter Inhalt und kein einzelnes erkennendes Individuum, nicht aller Inhalt und nicht alle erkennenden Individuen der Welt zusammen würden umgekehrt jemals die Notwendigkeit ergeben, im Subjekt-Objekt-Verhältnis zu denken. Es ist dem Denken unhintergebar apriorisch und doch geschichtlich entstanden als diese unwillkürliche und unbewusst wirksame Denkform, die nirgends aufzufinden und doch so zwingend ist, als sei sie schlechterdings gegeben. Sie ließe sich nicht einmal nachträglich verifizieren oder falsifizieren. Sie ist *reines* Verhältnis – und als solches niemals einzulösen.

Zu ihr gehört es, alles, worauf sie gewandt wird, nach dem asymmetrischen Ausschließungsverhältnis aufgespalten, beide Teile absolut getrennt und beide zugleich nur im Bezug aufeinander zu denken. Schon bei Descartes tritt die Erkenntnis- oder *Denkfunktion* – das bloße *cogito* jenseits allen Inhalts – als eine

eigene *res* auf, und absolut davon getrennt die andere *res*, die *res extensa*, die Inhaltliches überhaupt zu vertreten hat. Hier die integrierende Funktion des Subjekts, dort das objektive Gesamt starrer, leerer Bezugspunkte. Die erkenntnistheoretische Frage aber lautet dann in aller Offenheit und beschämenden Leere: Wie ist rein für sich das Verbinden eines Bezugspunkts mit einem anderen möglich? Nichts anderes spricht Kants berühmte Frage aus, wie synthetische Urteile a priori möglich seien. *Dass* sie es seien, wird blind vorausgesetzt, eben damit hebt die Erkenntnistheorie an – falsch. Unter der Hand verwandelt sie nämlich die synthetischen Urteile, die sie a posteriori an den psychologischen Subjekten vorfindet, in das Bestehen apriorischer, also *reiner* Synthesis und des *rein* nur in Beziehung Gesetzten. Das Bestehen reiner Synthesis ist damit blind vorausgesetzt als das Bestehen von *Funktion an sich und für sich*, abgetrennt vom Inhalt.

Bei Kant heißt sie reine Vernunft. Und alle Philosophie unter der Herrschaft des Subjekt-Objekt-Verhältnisses arbeitet sich an der Frage ab: Wie müsste die Erkenntnis und wie müsste die Welt beschaffen sein, wenn wir – ohne zu wissen, wodurch – unwillkürlich gezwungen sind, das Bestehen reiner Vernunft, anders: reiner Erkenntnisfunktion oder überhaupt reiner Funktion, anzusetzen? Eine solche Frage kann immer nur auf eben das Verhältnis als ein Letztes führen, dem sie ihre Form verdankt und in dem sie sich verfängt, indem sie mit ihm ansetzt. Eine solche Frage leitet unweigerlich auf den Fehler, mit dem sie ansetzt; aber da sie sich zwar von selbst, aber sich selbst nicht versteht, kann sie ihn nicht erkennen, sie kann ihn nur reproduzieren.

Das hat der große deutsche Idealismus denkbar klar vorgeführt. Doch derselbe Fehler ist auch dort nicht aus der Welt, wo die Frage, wo das Subjekt-Objekt-Verhältnis späterhin bloß abgeleugnet, aber nicht selber kritisch aufgehoben wird. Die blinde Verpflichtung der Philosophie auf das Subjekt-Objekt-Verhältnis hat mit Hegel so wenig ihr Ende, wie sie mit Kant einsetzt. Sie setzt ein mit Descartes und hat bis heute ihr Ende nicht gefunden. Dennoch führt dieses Verhältnis und führt der Zwang, nach ihm zu denken, so natürlich er auch geworden ist, in die Irre. Es gibt nicht Funktion als solche, und weder erschöpft sich die Welt im bloßen Beziehen noch in dem, woran das Beziehen ansetzt. Dass diese Spaltung zwingend werden konnte, beruht allein auf der scheinbar absoluten Gegebenheit der Wertform, die den Menschen mit der Geldabstraktion abverlangt wird.

Doch auch Wert ist ja nicht wirklich absolut und rein für sich bestehende Funktion, selbst wenn er als solche agiert: als das bloße, sistierte Beziehen der Waren aufeinander als reiner Quanta. Wert besteht nicht absolut: Wo die Allgemeinheit der geldförmigen Tauschbeziehungen, welcher sich der Schein absoluten Werts verdankt, auch nur um wenig stockt, da zerfällt der Wert bereits. Und wo die Tauschbeziehungen gar abbrechen, da vergeht der Wert buchstäblich zu nichts. Die Ziffer auf dem Konto repräsentiert dann in der Tat absoluten Wert, einen Wert, der eben deshalb absolut geworden wäre, weil er sich auf nichts

mehr *beziehen* ließe, weil ihm die Deckungsgröße eines *Inhalts* fehlt. Der Schein des Werts ist der Schleier, der verhüllt, wie zerbrechlich das „System“ ist, das auf ihm erbaut werden konnte.

Dieser Schein ist notwendig und doch falsch. Und so ist falsch auch die aus ihm geborene Denkform, wie „brauchbar“ sie auch sein mag und wie wirksam in Gestalt des Geldes. Kein Bezugssystem ließe sich von seinem Inhalt wirklich trennen. Wo man das, dieser Denkform folgend, dennoch unternimmt, da zerfällt die Welt ins Chaos und den reinen Formalismus. Wie sollten die „Bezugspunkte“ jemals stille halten, wie sich die vorausgesetzte Einheit jemals schließen? Die gesamte neuzeitliche Philosophie hat sie nicht zu schließen vermocht. Jedes geschlossene System ist in Wahrheit entweder leer oder unvollständig, wie Gödels berühmter Nachweis sogar für die Mathematik ergeben hat. Und die Naturwissenschaften stoßen, so wütend sie sich auch verbeißen mögen in Gesetze und Funktionen, immer wieder auf das für sie ärgerlichste aller Hindernisse, auf die *Singularität*.

Das Funktion-Inhalt-Verhältnis ist nicht wahr. Es ist nicht Natur und trifft nicht die Natur. Gleichwohl hat sich der Denkwang, der daraus resultiert, niemals auflösen lassen. Die Natur als Reservoir von neutralen Kräften und Funktionen zu betrachten – und danach zu behandeln –, das war ja zu allem Überfluss außerordentlich erfolgreich, und es hat den Zwang verstärkt über alle bewusste Steuerung hinweg. Beständig bestätigt er sich selbst die Macht, die er über die Natur verleiht, die Macht, die in Gestalt von Technik und Technologie vor aller Augen ist.

Ein Zwang, den wir als solchen normalerweise nicht einmal empfinden, er lässt sich gleichwohl nicht bloß *erschließen*. Dass er wirkt, lässt sich auch erhärten, lässt sich *empirisch nachweisen*. Und nun bereite sich der Leser darauf vor, ungewohnte und einigermaßen überraschende Dinge zu erfahren.

## 9.

Dass die neue Denkform erst mit dem historischen Umschlag der 1620er Jahre aufgekommen ist, bedeutet, dass es sie vorher nicht gegeben hat und dass also bis dahin nicht nach ihr gedacht werden *konnte*. Das muss kurios erscheinen: dass wir auf eine Weise denken, und zwar aufs unangestrengt Selbstverständlichste, in der noch vor nicht allzu langer Zeit kein einziger Mensch hätte denken *können*. Gleichwohl ließe es sich für Philosophie, Naturwissenschaften und selbst für Mathematik bis in die Einzelheiten nachweisen, wo uns heute die Schranke zu funktionalem Denken verschwindend gering erscheint und wo sie damals trotzdem unüberschritten blieb. Beides nämlich, *dass* die Schranke nicht überschritten wurde und dass jetzt *unvorstellbar* erscheint, es könnte eine solche Denkschranke ge-

geben haben, beides weist auf die Qualität eines historischen Epochenbruchs. Es gab die Denkform nicht vorher, doch als es sie dann gibt, stellt sie sich mit zwingender Unwillkürlichkeit ein und also mit dem Schein vollständiger, alternativer *Natur*. Es wird für den, der *nach* ihr denkt, schlechterdings undenkbar, dass jemals *anders* gedacht worden sein könnte.

Gerade das *Unwillkürliche* dieses Denkens also bezeugt, dass sich hier einer jener Epochenbrüche vollzogen hat, die sich dem menschlichen Sensorium selbst einbeschreiben. Galileo entwirft nicht *planmäßig* zuerst das Funktionsverhältnis, um es dann bewusst auf Naturvorgänge anzuwenden, und ebensowenig Descartes, um seinerseits das Denken und die Welt danach zu ordnen. Sie *wissen nichts* von dem Verhältnis, nach dem sie denken, aber sie *denken* nach ihm – unwillkürlich und darum unbemerkt.

Und gerade das Unwillkürliche *dieses* Tuns lässt sich nun auch *beweisen*, und zwar in einem Bereich, wo es empfindlich wird. Empfindlich in diesem doppelten Sinn: dass wir dort die Synthesis *empfinden*, und dass es *schmerzhaft* wird, sie, die Synthesis am Geld, so tief in unser Inneres reichen zu sehen. Dass auch in diesem Bereich die gängigen Lehren davon ausgehen, so wie man heute empfindet, hätte man immer und überall empfunden, versteht sich. Weder eine Widerlegung solcher Lehren werde ich hier anstrengen noch auch den im einzelnen komplizierten Beweis. Aber ich werde ihn kurz skizzieren.

In den 1620er Jahren formuliert Martin Opitz zum erstenmal im deutschen Sprachbereich, Verse müsse man – einer unwillkürlich zwingenden Klangempfindung folgend – von nun an nach dem Wechsel von *betont* und *unbetont* dichten. Zur selben Zeit kommt eine Entwicklung zu ihrem ersten Abschluss, wonach derselbe Wechsel von betont und unbetont auch in der Musik die rhythmische Struktur bestimmt. Beides beruht auf dem *Takthören*, unserem so selbstverständlichen Hören nach isochronen Einheiten, die wir unwillkürlich nach betont und unbetont unterscheiden. Dieses unser Takthören kennt in seiner Unwillkürlichkeit allein die Wahl, dass entweder eines oder aber zwei unbetonte Elemente neben ein betontes treten können, nicht jedoch mehr als zwei unbetonte Elemente und nicht zwei betonte nebeneinander.

Dieses Takthören führt niemand ein und es ließe sich auch nicht einführen. Denn es ist ein *unwillkürlicher Reflex* in uns Wahrnehmenden selber. An der Musik des ausgehenden 16. Jahrhunderts aber lässt sich verfolgen, wie dieser Reflex zum historisch ersten Mal wirksam *wird* und wie er schließlich die gesamte musikalische Struktur von sich abhängig zu machen *beginnt* – so sehr, dass sie nach wenigen Jahrzehnten des Übergangs nichts mehr mit einer der älteren Rhythmiken gemeinsam hat. Wo die Menschen nach diesem Reflex wahrnehmen, strukturieren sie ihre Musik danach; wo also umgekehrt die Musik *nicht* nach ihm strukturiert war, kann er nicht wirksam gewesen sein, kann es ihn nicht gegeben, können ihn die Menschen nicht „gehabt“ haben. Heute ist das Takthören selbst-

verständlich, es ist global, es ist weltumspannende „Natur“ geworden und undenkbar wurde, dass diese uns so vollständig natürliche Rhythmusempfindung jemals nicht bestanden haben könnte, dass Rhythmus je etwas anderes gewesen wäre. Und doch war Rhythmus bis dahin etwas vollständig Anderes, und das ebenso natürlich, wie uns heute der Taktrhythmus als das einzig Natürliche erscheint. Dasjenige, wovon die Rhythmusempfindung nach Takten abhängt, der Reflex des Takthörens, kommt strikt erst mit der Neuzeit auf, vorher gibt es ihn nicht. Zum ersten Mal beschreibt ein *Compendium musicae* im Jahre 1618 seine Wirkung, von keinem Geringeren verfasst als René Descartes.

Als der unwillkürliche Reflex, der das Takthören ist, kann es nicht bewusst eingeführt, kann es nicht aus der Festlegung einer Konvention hervorgegangen sein, und tatsächlich ist es niemals durch irgendjemanden eingeführt worden. Man hatte es ganz einfach nur als wirksam hinzunehmen. Als der Reflex aber, der sich im Europa des frühen 17. Jahrhunderts durchsetzt und späterhin global verbreitet, kann er auch weder zufällig entstanden noch etwa in der menschlichen Natur verwurzelt sein. Verständlicherweise wimmelt es in den Erklärungen, die für den Taktrhythmus aufgeboten wurden, von Naturphänomenen, auf den Herzschlag wird verwiesen, auf den Wechsel von An- und Entspannung, und so weiter bis hinab in die kosmischen Urgründe oder die Molekularbewegung. Aber Herzen haben vor dem 17. Jahrhundert nicht anders geschlagen als nach ihm, und auch der Kosmos ist nicht erst in seinem 17. Jahrhundert nach Christus entstanden. Das Takthören aber ist es.

Auch ohne diese leicht anzustellende historische Überlegung ließe sich anhand des Taktreflexes selbst belegen, dass er aus Naturrhythmen, welcher Art sie immer seien, gar nicht entstehen *könnte*. An seiner unwillkürlichen Wirksamkeit ist zwar kein Zweifel, das haben psychologische Experimente einwandfrei ergeben, aber naturwüchsig ist er nicht. Seine Wirkungsweise zeigt sich am einfachsten so: Von gleichmäßig aufeinanderfolgenden Klangelementen, die so vollständig identisch klingen können wie das Tropfen eines Wasserhahns, ordnen wir unwillkürlich jeweils zwei zusammen, indem wir das eine als hervorgehoben gegenüber dem anderen empfinden. Das aber ist eine *synthetische Leistung*, die Synthesis nach dem Hervorhebungsverhältnis. Unser Takthören ist nichts anderes als die *Wirkung* dieser Synthesis. Und eben sie ist unmittelbar die *Synthesis nach dem asymmetrischen Ausschließungsverhältnis*: so begrifflos wie das, woran sie gewonnen wird, das Verhältnis von Ware und Geld.

Die Synthesis nach dem Hervorhebungsverhältnis, als die sich das Takthören zu erkennen gibt, ist Synthesis rein nach dem *Ausschließungsverhältnis*. Unser reflexhaftes Zusammenordnen je zweier Elemente *verbindet* diese ja, indem wir sie in einem bestimmten *Verhältnis* gegeneinander *unterscheiden*: Das hervorgehobene Element – das keineswegs *objektiv* hervorgehoben sein muss – wird nur „hervorgehoben“ in seinem Bezug auf das nicht-hervorgehobene Element, und

dieses wird das „nicht-hervorgehobene“ nur, indem wir es beziehen auf das hervorgehobene. Beide bestimmen wir wechselseitig in Negation des anderen. Die zwei Bestimmungen „hervorgehoben“ und „nicht-hervorgehoben“, welche unsere Takt-Synthesis leistet, „guter“ und „schlechter“ Taktteil, sind als solche *reine* Verhältnisbestimmungen *ohne Inhalt*, wie reich und vielfältig sie sich auch mit dem, was musikalisch erklingt, verbinden mögen. Sie sind leere Bestimmungen, *reine* Verhältnisbestimmungen wie das Ja/Nein der Booleschen Konstanten, wie das binäre 1/0, wie ein nicht-inhaltliches bestimmt/nicht-bestimmt.

*Asymmetrisch* aber ist dieses Ausschließungsverhältnis, weil sich „hervorgehobenes“ und „nicht-hervorgehobenes“ Element unterschiedlich verhalten. Jenes ist in sich *bestimmte*, synthetische Einheit, dieses ist nicht-bestimmte, als solche *nur-bezogene* Einheit. Diese Asymmetrie erweist sich in der für das Takthören so eigentümlichen Gesetzmäßigkeit, dass keine zwei betonten Elemente aufeinanderfolgen können – es muss immer ein unbetontes dazwischen treten –, sehr wohl aber zwei unbetonte – zum Beispiel im Walzertakt. Diese Gesetzmäßigkeit ist in der Musik durchaus bekannt, war aber bisher durch nichts zu erklären, sie so wenig wie der Zusammenhang der übrigen Bestimmungen, die das Takthören ausmachen. Jede einzelne von ihnen und ebenso ihr Zusammenhang ergibt sich aber zwingend und lässt sich *ausschließlich* erklären aus der unwillkürlichen Wirksamkeit der Synthesis nach dem asymmetrischen Ausschließungsverhältnis – der Synthesis am Geld.

Die Synthesis am Geld, wie sie zu Beginn des 17. Jahrhunderts jeder, der unter bestimmend geldvermittelten Verhältnissen lebt, zu leisten hat, ist buchstäblich diejenige, mit der die Naturwissenschaften nach dem Funktion-Inhalt-Verhältnis und die Philosophen nach dem Subjekt-Objekt-Verhältnis denken. Und sie ist dieselbe auch, nach der *wir*, seit der Neuzeit, Rhythmus empfinden: tief in uns, körperlich und so natürlich wie nichts sonst. So wenig weit liegen reine Vernunft und das, was man mit dem Bauch empfindet, auseinander. Sie sind dasselbe, jene das vollständig Unerhellte, dieses der Repräsentant dessen, was draußen Kalkül heißt. Von hier aus ist abzusehen, wie weit unser Denken geformt ist – und wie erklärlich der Widerstand, der sich gegen diese Einsicht auflehnen muss. Unerträglich in der Tat die Vorstellung, wie weit das Geld da fähig sein soll einzugreifen nicht nur in die äußere, sondern in unsere innerste Natur.

## 10.

Das Geld als eine Denkform, von der wir nichts wissen, die unser Wissen und unser Denken jedoch bis in Tiefen bestimmt, wo wir kein „Denken“ mehr vermuten würden, sondern unmittelbare Empfindung, einen *basic instinct*, unsere heiligs-

te, unantastbare Menschen-Natur – muss man das glauben? Und: Hat man etwas davon, wenn man es weiß?

Man muss es nach diesen Ausführungen noch nicht für bewiesen halten, dafür sind sie zu knapp.<sup>7</sup> Vor allem aber wird einem das geläufige, das selbstverständlichste Wissen an jeder Stelle das Gegenteil des hier Ausgeführten versichern: Takte – danach haben doch schon die Neandertaler auf hohle Bäume geklopft; Verse nach betont und unbetont – die kannte doch schon das Mittelalter, die alten Germanen sangen sie stabreimend am Lagerfeuer und Griechen und Römer überzogen ihre, wenn auch quantifizierenden Verse ebenfalls mit dem *betont-unbetont* der Ikten – haben wir es in der Schule nicht mühsam lernen müssen? Subjekt und Objekt, wie sollte die Welt je ohne sie ausgekommen sein? Naturgesetze, die suchten die Griechen schon genauso wie wir, weshalb sprechen wir denn von Hebel-„Gesetzen“ des Archimedes, und wie sonst als mit der Vorstellung von Naturgesetzen würde sich der feste Glaube der Antike an einen geordneten Kosmos erklären? Und reine Zahlen, reine Mathematik, den leeren Koordinatenraum, das alles gibt es doch schon bei Euklid.

Nein, das gibt es bei Euklid noch nicht; Archimedes stellt Proportionen, keine Gesetze auf; die Vorstellung von Naturgesetzen zerstört die antike Vorstellung des Kosmos; aus der Tatsache, dass es Menschen und Dinge gibt, ergibt sich nicht das Subjekt-Objekt-Verhältnis; und die modernen Lehren vom Rhythmus haben sich noch nie um eine *Geschichte* der Wahrnehmung geschert, sondern ausnahmslos deren *Konstanz vorausgesetzt* und sind also, wo immer sie die Neuzeit in Richtung älterer Vergangenheiten überschreiten, bloß zurechtfabuliert. Die sichere Überzeugung von derlei apriorischer Konstanz, ob bei Rhythmus, Wissenschaft oder Philosophie, trägt. Sie irrt mit derselben Sicherheit, mit der einmal der Glaube getrogen hat, die Sonne drehe sich um die Erde – und man poche nicht darauf, Einstein habe diesen Glauben durch die Relativität der Bezugssysteme wieder in sein Recht eingesetzt; das hat er nämlich nicht, selbst wenn es ein Heisenberg zur Rettung des Katholizismus behauptet hat; in *keinem* solch relativistischen Bezugssystem kann die Erddrehung zu einer der Sonne werden. Und in keinem Fall trifft zu, dass es irgendetwas von dem, was die Leistung funktionaler Abstraktion erfordert, schon vor jener Zeit gegeben hätte, in welcher das Geld für die gesellschaftliche Synthesis bestimmend wird.

Was hat man davon, es zu wissen? Was außer dem Erschrecken, dass ein Denken, das sich durch und durch nach dem Geld ausrichtet, nicht bloß Sache böser Börsianer, Spekulanten und Kapitalistenbosse sein soll, sondern von etwas in uns, das wir so weit entfernt der Sphäre des Geldkalküls und so entschieden ihr entgegengesetzt glaubten wie nichts sonst? Was außer allenfalls der Befriedigung, wieder einmal etwas Neues erkannt zu haben?

Ich dürfte vielleicht anführen, dass man auf diese Weise noch sehr viel mehr

<sup>7</sup> Ausführlicher ist das Buch: Im Takt des Geldes. Zur Genese modernen Denkens. Springe 2004.



mag verstehen lernen. Zum Beispiel, weshalb die heutige Techno-Musik bekanntermaßen ein Phänomen der am höchsten monetarisierten Gesellschaften ist: nicht etwa der Technik wegen, die dafür erfordert ist, sondern weil diese Musik wie keine andere auf den *Taktschlag* reduziert ist und *ihn* markiert. Die philosophierenden DJs, die es heute gibt, wissen sehr wohl, dass Techno von diesem *Bum Bum*, wie sie es selber nennen, bestimmt und zusammengehalten wird, dem binären Taktschlag, den die Geld-Synthesis uns so zwingend vorgibt. Er ist es, den bei Love-Parade und Christopher Street Day die fahrbaren, gigantischen Metronome in die Straßen pumpen und zu dessen Feier sich die Millionen zusammenfinden, beseligt von Betätigung und Bestätigung desjenigen Reflexes, der ihnen täglich mit immer noch größerer Gewalt abverlangt wird: im Umgang mit, in der Abhängigkeit von Geld.

Ich dürfte vielleicht auch anführen, dass ein Denken damit einsichtiger, zugleich aber kritisch störrisch würde, das da automatisch mit Begriffen wie „System“ umgeht, mit der in sich geschlossenen Selbsttätigkeit der „Autopoiesis“, oder eines, das die Sprache als ein „Handeln“ von ihren Inhalten separieren und alle Inhalte erst daraus ableiten will, dass sich dies Handeln seine Inhalte schon selbst schaffen wird, da es sich notwendig auf sie beziehen muss, um denn Handeln zu sein.

Doch die Macht des Geldes zu erkennen als eine unsichtbare, als eine Form, in der wir unwillkürlich und mit Freuden denken und empfinden, uns selbst und die Welt, in welcher dieses Geld so sichtbar mächtig ist, das wäre nicht nur ein Erkenntnisgewinn. Es ist Voraussetzung dafür, diese Macht zu brechen, ist das Einzige, was uns davor bewahren könnte, jede Kritik der Herrschaft und Gesellschaft abstrakten Werts nur *immer wieder* in den Formen dieser selben Herrschaft zu denken – also nicht aus ihr hinaus zu finden.

## **Siglenverzeichnis zu Sohn-Rethels Schriften**

*TfV* Expose zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung (1936). In: Warenform und Denkform. Frankfurt/Main 1978, S. 7-26.

*ZkL* Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus (1937). Ebd., S. 27-89.

*WuD* Warenform und Denkform. Versuch über den gesellschaftlichen Ursprung des „reinen Verstandes“ (1961). Ebd., S. 103-133.

*GkA* Geistige und körperliche Arbeit. Zur Epistemologie der abendländischen Geschichte. Revidierte und ergänzte Neuauflage. Weinheim 1989.

*GbM* Das Geld, die bare Münze des Apriori (1976). Berlin 1990.

Roswitha Scholz

# ÜBERFLÜSSIG SEIN UND „MITTELSCHICHTSANGST“

Das Phänomen der Exklusion und  
die soziale Stratifikation im Kapitalismus

## 1. Einleitung: „Klassenlage“, schichtenspezifische Exklusion oder Jedermann- Deklassierung? Das ist heute die Frage!

58 Bis ins bürgerliche Lager hinein herrscht gegenwärtig große Verwirrung darüber, ob die neuen ökonomischen und sozialen Disparitäten (Stichworte: Prekarisierung, „Rasse“, Geschlecht etc.) noch mit den alten Begrifflichkeiten angegangen werden können. Insbesondere in der Linken wird dabei hartnäckig versucht, die neuen sozialen Ungleichheiten in wie immer modifizierter Form mit der traditionellen Klassenkategorie zu fassen und sie in ein Klassenschema zu pressen. Andererseits können neue soziale Ungleichheiten meines Erachtens aber auch nicht begriffen werden, wenn man nach der Ära der wohlfahrtsstaatlichen Prosperität mit entsprechenden Individualisierungstendenzen nun bloß pauschal die Möglichkeit einer Jedermann-Deklassierung in der Gegenwart zum Grundsatz macht, ohne soziale Stratifikationen noch für wesentlich zu erachten, wie dies gerade in manchen wertkritischen Kontexten noch heute geschieht (so etwa bei Trenkle, 2006).

Demgegenüber wird hier die These vertreten, dass wir bis in die 1990er Jahre hinein in einer breiten und dabei gleichzeitig fragmentierten, pluralisierten und individualistisch ausgerichteten „Mittelschichtsgesellschaft“ lebten (vgl. hierzu den Überblick bei Hradil/Schmidt, 2007, S. 185 ff.), die schon in einer „Verwissenschaftlichung der Produktion“ des Proto-Fordismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts ihren Ursprung hatte und in einer „digitalen Boheme“ (Friebe/Lobo, 2007) heute ihren Höhepunkt und vorläufigen Abschluss erreicht.

Dabei gehe ich davon aus, dass das mittlerweile vieldiskutierte Phänomen der Exklusion, des Ausschlusses, der Ausgrenzung, wie immer auch die Bezeichnung lauten mag, zum Wesen des Kapitalismus gehört, wobei es dieses Problem historisch differenziert zu betrachten gilt (Überflüssigkeit, Überzähligkeit, Entbehr-

lichkeit verende ich dazu synonym, zumal diese Begriffe auch in der sozialwissenschaftlichen Literatur weithin bloß diffus gebraucht werden). Der Klassengegensatz als zentraler Antagonismus ist aus dieser Sicht ein Durchgangsstadium des Kapitalismus selbst, indem er durch den übergreifenden gesellschaftlichen Formzusammenhang integriert und seine „Pazifizierung“ (Jürgen Habermas) in der fordistischen Phase etabliert wurde. Schon vor dem Hervortreten des „klassischen Klassengegensatzes“ im 19. Jahrhundert hat es im Werdegang des Kapitalismus extreme Ausschließungen und Ausgrenzungen gegeben. Und auch noch in der fordistischen Phase blieben vor allem Migranten und ein Teil der sogenannten „sozial Schwachen“ außen vor.

Im Gegensatz zu älteren wertkritischen Positionen, die den Wert eindimensional als Grundprinzip der kapitalistischen Vergesellschaftung sehen und heute von einer undifferenzierten potentiellen „Allgemein-Deklassierung“ sprechen, ist dabei meines Erachtens prinzipiell die Mehrdimensionalität der geschlechtlich konnotierten Wert-Abspaltungsverhältnisse als in sich gebrochener Grundform der Vergesellschaftung zum Ausgangspunkt zu nehmen. Erst so ist zu verstehen, wie diese Art der negativen Vergesellschaftung die Ausgrenzung im Sinne einer immer schon „ausschließenden Einschließung“ zu ihrem (scheinbaren) Gegenteil hat (siehe Scholz, 2000; Scholz, 2005). Meine Überlegungen hierzu werde ich im Schlusspunkt formulieren. Die Reflexion der übergreifenden gesellschaftlichen Form und das Ernstnehmen sozialer Ungleichheiten, die sich keineswegs mit „Klassenvorstellungen“ decken müssen, widersprechen sich so nicht, wie bisher oft in wertkritischen Positionen angenommen, sondern bedingen sich vielmehr gegenseitig, wie ich zeigen will.

Noch zu Zeiten der fordistischen Prosperität zählten allgemein Aufstiegs motive, wenngleich auch sozialstaatlich gepolstert und vielleicht nicht so „hart“ intendiert, zum Getriebe des Kapitalismus. Gleichzeitig gilt es jedoch zu bedenken, dass das Phänomen der „Exklusion“ nicht von ungefähr zum Thema wird, wenn sich heute die Angst der Mittelschichten vor dem Absturz bemerkbar macht. Diese spezifische Mittelschichts-Angst ist keineswegs bloß ein bundesdeutsches Phänomen, sondern es ist insbesondere für die USA (Barbara Ehrenreich,) für Argentinien (Alberto Minujin) für Italien (Sergio Bologna) und für Polen (Henryk Domanski) bereits explizit herausgearbeitet worden (vgl. Kalnein, 2006, S. 15).

Dabei verende ich die Begriffe Mittelstand, Mittelklasse und Mittelschicht in meinen Ausführungen als Synonyme, jenseits absurd-positivistischer Definitionsstreitigkeiten. Jedoch erscheint mir der Begriff der „Mittelschicht“ gerade im Hinblick auf den historischen Prozess der Entwicklung vom Fordismus zum Postfordismus prägnanter zu sein. „Mittelstand“ erinnert doch sehr an den kleinen Kramerladen und die Schreinerwerkstätte noch in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Der Begriff der „Mittelklasse“ wiederum erschien oft als ein Epiphänomen des Proletariats, das letztlich diesem angehört und von ihm

aufgesogen wird (vgl. Kurz, 2005). Der spätestens seit „68“ verworfene Begriff der „Mittelschicht“ scheint mir hingegen treffender die Entwicklung der letzten Jahrzehnte zu erhellen, auch wenn er im Sinne der Boltschen Zwiebel bei einer Fein- und Aufgliederung nicht mehr viel her gibt und er gleichzeitig vielgestaltiger geworden ist. Beginnen möchte ich mit einer Skizze der Exklusionsgeschichte im Kapitalismus von der frühen Neuzeit bis zum Ende des 19. Jahrhunderts.

## **2. Das Phänomen des Überflüssigseins im Kapitalismus bis Ende des 19. Jahrhunderts – ein kurzer Abriss**

Das Vordringen von Warenproduktion und Geldwirtschaft hat in der frühen Neuzeit die agrarische Ordnung ausgehöhlt, nicht zuletzt durch die Umstellung von Naturalabgaben auf Geldabgaben; das traditionelle Pachtsystem wurde in manchen Ländern durch eine kommerzielle Nutzung des Bodens abgelöst, wie etwa in England bei der Umwandlung des Bodens in Weideland für die Schafe zwecks Textilproduktion. Marx spricht bekanntlich in diesem Zusammenhang von „ursprünglicher Akkumulation“. Damit verbunden kam es zur Herausbildung von landlosen Arbeitslosen. Die Folge war eine zunehmende Landflucht. Auch die städtische Wirtschaft befand sich im Umbruch: Kaufleute übernahmen nun die Beschaffung von Rohstoffen vor allem im Textilgewerbe. Es kam zu einer Spannung zwischen den Zünften und den Kaufleuten. Die Lage der Handwerker verschlechterte sich genauso wie die Lage der kleinen Bauern. Allerdings standen Handwerker und Gesellen zunächst immer noch unter dem Schutz der Zünfte bzw. anderer Standesorganisationen.

Besonders betroffen von Armut waren ungelernete Arbeitskräfte, Handlanger, Tagelöhner und Dienstboten, deren Zahl wuchs. Sie waren aus der institutionellen Ordnung ausgeschlossen (Richtwert für die Armut war damals der Brotpreis). Zählten diese Armen jedoch zu den „würdigen Armen“, neben Witwen, Waisen, Kranken und Behinderten, also „schuldlos“ arm Gewordenen, denen noch Unterstützung zugestanden wurde, so galten die zunehmend massenhaft auftretenden arbeitslosen Vaganten auf dem Land als „unwürdige Arme“. Ihnen wurden Betrugsabsichten unterstellt, verbunden mit scharfen Sanktionen: „Im Mittelalter hatten die Armen ihren festen, durch die Religion festgelegten, dabei allerdings durchaus ambivalenten Platz. Die Bettelei konnte sich in den Städten zu einem spezialisierten Gewerbe mit eigenständigen Berufsorganisationen entwickeln. Im 16. Jahrhundert dagegen war von dem ‚Ethos der Armut‘...auf Seiten der Herrschenden kaum noch etwas zu spüren. Überall wurden die Armen offiziell registriert, Landstreicherei und Bettelei unter scharfe Strafe gestellt, zugewanderte Landstreicher aus der Stadt gejagt, die arbeitsfähigen Armen, wenn möglich, der Zwangsarbeit (häufig in eigens eingerichteten Arbeitshäusern unter strenger Aufsicht und mit

besonders niedrigem Lohn) unterworfen“ (Kronauer, 2002, S. 81). Geremek schreibt hierzu weiter: „Das Programm der ‚Besserung durch Arbeit‘, das Programm der Zwangsarbeit, wird offenbar in jenen Zentren und Gebieten bevorzugt, die in der wirtschaftlichen Entwicklung führend sind“ (Geremek, 1991, S. 261).

Da die Kommunen für die Armenfürsorge zuständig waren, wurden insbesondere zugezogene Bettler ausgewiesen und verfolgt, ja bis zur Tötung martialisch bestraft. Es gab mancherorts Symbole von Bettler- und Zigeunergalgen vor den Gemeinden und Städten, die abschreckend wirken sollten; ebenso wurden Bettlerwachen vor den Stadttoren eingesetzt. Es bestand geradezu eine Ausrottungsabsicht, vor allem was auswärtige angeblich „unwürdige Arme“ betraf. Hingegen hatten einheimische Arme das „Privileg“, in ein Arbeitshaus kommen zu dürfen (vgl. Rheinheimer, 2000, insbes. S. 135 ff.). Armen drohte auch die Arbeit auf der Galeere und die Deportation in die Kolonien, so etwa in Frankreich, was allerdings relativ selten erfolgte. Zu betonen gilt es allerdings – und dies wird oft vergessen: „Noch stärker als fremde Bettler und Räuber zogen in der Frühen Neuzeit die Zigeuner Projektionen auf sich, denn sie waren gesellschaftlich noch weniger eingebunden und unterschieden sich durch ihr dunkles Äußeres. Deshalb hat sich die Verfolgung zunehmend auf die Zigeuner konzentriert, zumal sie eine überschaubare, klarer abgegrenzte und damit fassbarere Gruppe bildeten, die sich wirklich ausrotten ließ“ (Rheinheimer, 2000, S. 173).

Die diesen Verhältnissen zugrunde liegende Staats- und Wirtschaftsform im Werdegang der Moderne stellten bekanntlich Absolutismus und Merkantilismus dar. Exportorientierung, Staatsökonomie, die Ausbildung eines Territorialstaats, Kolonialismus und die Entstehung eines Weltmarktes spielten so ineinander. Um die (monetarisierten) Staatseinnahmen zu erhöhen, nicht zuletzt für die Finanzierung der frühmodernen Militärmaschinen und zum Zweck der bürokratischen Organisierung des Staatswesens, wurden nun die handwerklichen Zünfte beschränkt, um eine freie Fahrt des Marktes und des Geldes zu gewährleisten. Hierbei spielten die Textilproduktion in den nun aufkommenden Manufakturen und die weitergehende Institutionalisierung von Zwangsarbeit etwa in Arbeitshäusern für Bettler und Vaganten eine besondere Rolle (vgl. Kurz, 1999, S. 26 ff.). Geremek widerspricht allerdings Auffassungen, von denen die Einführung von Zwangsarbeit vor allem mit einem unmittelbaren ökonomischen Kalkül in Verbindung gebracht wird: „Wir kommen... zu einem Punkt, der für das Phänomen der französischen Generalspitäler besonders bedeutsam ist: Die Arbeit in den Spitalwerkstätten brachte überhaupt keinen Gewinn. ‚Man darf nicht glauben‘, lesen wir in einer 1666 erschienenen Schrift, ‚dass die Manufakturen jetzt oder irgendwann die Unterhaltung des Spitals sicherstellen oder ihm nennenswerte Einkünfte verschaffen könnten‘. Tatsächlich war es nicht nur so, dass die Zwangsarbeit der Armen in den Werkstätten dem Hopital general keinerlei Einkünfte verschaffte – sie war sogar eine zusätzliche Belastung für sein Bud-

get. Aber der Arbeitszwang soll ja auch der sozialen und religiösen Erziehung dienen...Was in diesem Sinne erreicht wurde, beschreibt die erwähnte Broschüre...: ‚Viele Arme haben die Arbeit lieb gewonnen, und man kann sagen, dass alle zur Arbeit fähig sind; ihre faulen und schlechten Gewohnheiten gewinnen jedoch oft die Oberhand über ihre Versprechungen und Beteuerungen wie auch über die Bemühungen der Direktoren und des Personals des Spitals‘...Zweck der Einschließung und des Arbeitszwanges in der Institution des Generalspitals ist also, das Arbeitsethos durchzusetzen und durch Angst, Drohung und Gewalt zu verbreiten. Der spektakulär repressive Charakter, den die Sozialfürsorge in den modernen Zeiten annimmt, hat seine ideologische Funktion“ (Geremek, 1991, S. 266 f.). Unter den zahlreichen Denkern, die diese Entwicklung ideologisch intonierten und legitimierten, ist einer der bekanntesten Bernard Mandeville. Anfang des 18. Jahrhunderts meint er, dass „in einem freien Volk, wo die Sklaverei verboten ist, der sicherste Reichtum in einer großen Menge schwer arbeitender Armer besteht“ (Mandeville, zit. n. Geremek, 1991, S. 275). Andererseits wurde Armut und „Überbevölkerung“ von anderen Ideologen wie etwa Malthus später auch als Bedrohung gesehen. Es ist dies ein Diskurs, der bis heute nicht abgerissen ist und die gesamte Geschichte des Kapitalismus durchzieht (vgl. hierzu auch den Aufsatz von Christian Mielenz in diesem Heft).

Neben Teilen der Bevölkerung, die jene Bettlerverfolgung für gerechtfertigt hielten, gab es bemerkenswerterweise auch in den unteren Schichten bei Handwerkern, Dienern und Arbeitern Parteinahmen für die Bettler, ja es kam sogar zu Bettlerbefreiungen, wie etwa Geremek für Paris zeigt. Er führt diese Erscheinungen u.a. darauf zurück, dass eine Masse von Gelegenheitsarbeitern selber ständig in Gefahr war, in Armut und Bettlertum abzurutschen und auf Unterstützung angewiesen zu sein. Auch wurde in kirchlichen Kreisen immer wieder daran gezweifelt, ob die Einsperrung der Armen in den einschlägigen Zwangsanstalten tatsächlich Gottes Wille war (Geremek, 1991, S. 267 f.).

Im Zuge der ersten industriellen Revolution kam es sodann bekanntlich zu einer Massenverelendung in den Städten. Grund hierfür war vor allem der sich durchsetzende Industriekapitalismus selbst, die Ausbeutung der Arbeiter in den Fabriken und der Heimindustrie. Verelendung und Armut wurden nun weithin mit der Situation der arbeitenden Klassen gleichgesetzt (Arbeits- und Wohnbedingungen, geringe Entlohnung, auch Prekarität hinsichtlich der Arbeitsstelle und damit verbunden einer drohenden Armut). Dabei blieb die diskriminierende Einteilung in „würdige“ und „unwürdige“ Arme jedoch erhalten. Martin Kronauer führt hierzu exemplarisch eine Studie des englischen Armutsforschers Charles Booth an, die Ende des 19. Jahrhunderts erschien: „Booth unterschied in seiner großen Untersuchung über ‚Life and Labour of the People in London‘...allein sechs ‚Klassen‘ innerhalb der Arbeiterschaft, von denen er drei als arm oder sehr arm bezeichnete...Booth’ Klassifizierung ging weit über eine Beschreibung

der materiellen Lage hinaus und steckte voller moralischer Beurteilungen der Lebensführung. Charakteristisch ist die Beurteilung der untersten Kategorie, ‚the lowest class of occasional labourers, loafers, and semi-criminals‘. Booth weigerte sich, sie aufgrund ihres schlechten Lebenswandels überhaupt als arm zu bezeichnen. Für ihn repräsentierten sie nichts als Unordnung...Die Unterscheidung zwischen den würdigen und unwürdigen Armen blieb konstitutiv für sein Denken und durchzog das ganze 19. Jahrhundert“ (Kronauer, 2002, S. 84).

Maßstab des Armutsbegriffs (der schon immer kulturell-historisch bestimmt ist) war dabei im 19. Jahrhundert immer noch das physische Überleben. Ungelernte Arbeiter waren nach wie vor stärker von Armut bedroht als gelernte, wobei der Terminus „Unterschicht“ vor allem auf die ungelernete Arbeiterschaft gemünzt ist. Als „überzählig“ galten jedoch auch Teile der Arbeiterschaft, die nach konjunkturellen Krisen keine Arbeit mehr fanden. Heute würde man von „Langzeitarbeitslosen“ sprechen. Marx rechnete sie zusammen mit „Waisen und Pauperkindern“ und „Verkommenen, Verlumpten, Arbeitsunfähigen“ dem „Lumpenproletariat“ zu (Marx, zit. n. Kronauer, 2002, S. 86). Kronauer kommentiert zutreffend: „Im zwiespältigen Begriff des Lumpenproletariats taucht als eine Facette das Bild des unwürdigen Armen wieder auf“ (Kronauer, 2002, S. 86). Nach oben hin grenzte sich die Arbeiterschaft gleichzeitig vom Bürgertum und Adel ab, deren Privilegien auf Bildung, politische Partizipation, höheren Lebensstandard etc. sie auch für sich reklamierte.

Kronauer fasst die Situation im 19. Jahrhundert folgendermaßen zusammen: „...(Die) gewerkschaftlichen und politischen Organisationen der Arbeiterschaft ebenso wie ihre Einrichtungen der Selbsthilfe (stützten sich) in erster Linie auf die gelernten Arbeiter. Die Ungelernten waren dagegen unterrepräsentiert oder als Risikofaktoren (wie häufig im Fall der Selbsthilfe) gar nicht vertreten. Diejenigen jedoch, die aus dem Arbeitsprozess dauerhaft herausgefallen waren oder allenfalls noch gelegentlich Arbeit fanden, hatten von vornherein in diesem Milieu keinen Platz. Sie repräsentierten im Kräftemessen der sozialen Klassen keinen Machtfaktor mehr und waren ausgegrenzt im zweifachen Hinsicht: ohnehin aus der bürgerlichen Gesellschaft, aber auch aus der ‚Gegengesellschaft‘ der organisierten Arbeiterbewegung“ (Kronauer, 2002, S. 86 f.).

### 3. Die „nivellierte Mittelstandsgesellschaft“

Die Entwicklung im 20. Jahrhundert brachte es mit sich, dass der klassische Klassengegensatz des 19. Jahrhunderts zunehmend verschwamm. In diesem Zusammenhang spielte der Übergang zum Fordismus, gewissermaßen als zweite industrielle Revolution, eine wichtige Rolle. Unter Fordismus wird gewöhnlich die Periode von den zwanziger Jahren bis zu den 70er Jahren verstanden, die mit der

Massenproduktion von (Konsum-)Gütern einherging. Komplexe Arbeitsprozesse wurden in einzelne Arbeitsgänge zerlegt und diversen Personen zugeordnet, wobei die exakte Zeitmessung und Vorausberechnung des jeweils benötigten Arbeitsaufwandes zentral war. Das Fließband wurde in den Fabrikhallen von Ford kreiert; damit einher ging die neue „Arbeitswissenschaft“ des Ingenieurs Frederic Winslow Taylor. Der Keynesianismus wurde nach dem Zweiten Weltkrieg zum politisch-ökonomischen Steuerungsmodell dieses massenindustriellen Fordismus. Grundgedanke hierbei war bekanntlich, dass der Staat in ökonomischen Krisensituationen mittels steuernder Eingriffe (Investitionen, Geldpolitik etc.) intervenieren soll. Auf diese Weise soll die Wirtschaft wieder angekurbelt werden, um z.B. durch staatliche Nachfrage Arbeitsplätze zu schaffen. Kennzeichnend für den Fordismus war die sogenannte Sozialpartnerschaft. Staatstragende, starke Gewerkschaften, tarifrechtliche Arbeits- und Lohnregelungen gehörten in diese Periode der korporatistischen „Pazifizierung des Klassenkonflikts“ (Jürgen Habermas).

In diesem Zusammenhang brachte Helmut Schelsky bereits in den 50er Jahren die These von der „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“ auf. Damit ist Schelsky im internationalen Maßstab nicht allein. Thomas H. Marshall etwa konstatierte auf einer politikwissenschaftlichen Ebene in England schon Ende der 40er Jahre ganz ähnliche Sachverhalte, indem er universelle Teilnahmerechte auch bei den Arbeitern beschrieb (vgl. zusammenfassend Kronauer, 2002, S. 87 ff.).

Schelsky ging bereits damals davon aus, dass der Gegensatz von Bourgeoisie und Proletariat nicht mehr die dominante Sozialstruktur darstellt (auch wenn noch Reste derselben ausgemacht werden könnten) und es zu einer „relativen Angleichung der wirtschaftlichen Positionen und der weitgehenden Einheitlichkeit des politischen Status“ gekommen ist. Dieser Angleichung, so Schelsky, „folgt vor allem auch eine Vereinheitlichung der sozialen und kulturellen Verhaltensformen und Daseinswünsche in einem Lebenszuschnitt, den man, gemessen an der alten Schichtenstufung, etwa in der ‚unteren Mitte‘ lokalisieren muss. Man könnte ihn als ‚kleinbürgerlich-mittelständisch‘ bezeichnen, wenn diese Begriffe nicht durch ihren Klassencharakter zu allzuviel Missverständnissen führten. Dieser verhältnismäßig einheitliche Lebensstil der nivellierten Mittelstandsgesellschaft... wird nämlich keineswegs mehr durch die alten Klassenkennzeichen bestimmt, sondern diese neue ‚mittelständische‘ Lebensform erfüllt sich und gewinnt ihr soziales Selbstbewusstsein darin, fast einheitlich an den materiellen und geistigen Gütern des modernen Zivilisationskomforts teilzunehmen“ (Schelsky, 1979, S. 336 f.).

Schelsky sieht dabei folgende Entwicklung am Werke: Sowohl die kollektive Industriearbeiterschaft als auch die zum neuen Mittelstand mutierenden technischen, kaufmännischen und Verwaltungs-Angestellten erfuhren einen sozialen Aufstieg. Gleichzeitig kam es seit dem ersten Weltkrieg, insbesondere aber nach 1945 durch die Flüchtlingswelle auch zu Prozessen eines sozialen Abstiegs. Derartige Entwicklungen führten zur Herausbildung einer „sehr breiten verhältnis-



mäßig einheitlichen Gesellschaftsschicht, die ebensowenig proletarisch wie bürgerlich genannt werden kann“ (Schelsky, 1979, S. 336). Als Gründe hierfür benennt Schelsky eine sich ständig ausweitende Sozialpolitik und eine verschärfte Steuerpolitik gegenüber den oberen Einkommensstufen: „Der universale Konsum der industriellen und publizistischen Massenproduktionen sorgt auf allen Lebensgebieten dafür, dass fast jedermann seinen Fähigkeiten angemessen das Gefühl entwickeln kann, nicht mehr ‚ganz unten‘ zu sein, sondern an der Fülle und dem Luxus des Daseins schon teilhaben zu können; vor allem aber ist diese Teilhabe zum selbstverständlichen Sozialanspruch aller geworden. In diesem Sinne liegt in der industriellen Massenproduktion, von Konsum-, Komfort- und Unterhaltungsgütern, deren sich ja auch die ehemals oberen, bürgerlichen Schichten heute schon voll bedienen, die wirksamste Überwindung der Klassenstruktur der industriellen Gesellschaft selbst begründet... Diese verhältnismäßige Nivellierung ehemals schichten- und klassentypischer Verhaltensformen des Familienlebens, der Berufs- und Ausbildungswünsche der Kinder, der Wohn-, Verbrauchs- und Unterhaltungsformen, ja der kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Reaktionsformen überhaupt ist der heute vielleicht dominierendste Vorgang in der Dynamik unserer Gesellschaft“ (Schelsky, 1979, S. 337).

An die Stelle der Spannung des sozialen Klassengegensatzes tritt nach Schelsky nun die Spannung zwischen dem „Einzelnen oder des unmittelbaren ‚Wir‘ gegenüber dem anonymen System jeder Art von Bürokratie, von der man abhängt und von der man sich dirigiert, ja ausgebeutet fühlt“ (Schelsky, 1979, S. 338). Dies geht aus Betriebsuntersuchungen hervor – auch wenn dabei traditionelle Klassenvorstellungen immer wieder hervorscheinen – und erstreckt sich selbst noch auf Gewerkschaftsorganisationen. Als Gründe hierfür, dass (in der Fünfzigerjahregesellschaft) weithin soziale Spannungen dennoch vor der Folie des alten Klassengegensatzes gedeutet werden, gibt Schelsky u.a. an, dass die reale Gesellschaftsentwicklung weitergerast sein kann, ohne dass dies schon vom Bewusstsein mitvollzogen worden ist, etwa aus einem Ordnungs-, Orientierungs- und Sicherheitsbedürfnis heraus (vgl. Schelsky, 1979, S. 340 f.).

Jedoch kann dies meines Erachtens auch so gedeutet werden, dass selbst in der soziologisch „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“ kapitalistische Hierarchien und dementsprechende Distinktionen notwendig sind, und zwar um sich gerade in dieser Form durchsetzen und konstituieren zu können. Dies hat seine Wurzel in der Konkurrenz als einem unabdingbaren Grundprinzip des Kapitalismus im Verhältnis zwischen Einzelnen und sozialen Gruppen, selbst wenn diese nicht durch den traditionellen Klassengegensatz bestimmt sind. Aufstiegsgelüste und Absturzängste sind nicht zuletzt hiermit zu erklären. Schelsky selbst schreibt: „Obwohl zum Teil noch Organisationen und Sozialgruppen aus der alten Klassengesellschaft heute formal und ideologisch Bestand haben, werden ihre sozialen Impulse innerlich durch neue Interessenskonstellationen grundsätzlicher

Art ersetzt. Es ist für unsere westdeutsche Situation sogar typisch, dass sich diese Konkurrenz der Verteilungsinteressen keineswegs mehr mit den politischen, insbesondere den partei- und ideologiepolitischen Fronten, ohne weiteres deckt. So sind an die Stelle totalitärer Klassenkämpfe um die politische Macht die Gruppenkämpfe um die politische Umverteilung getreten. Diese Struktur unserer Gesellschaft möchte ich auf die Formel bringen: Unsere Gesellschaftsverfassung ist bestimmt durch die Verteilung des Wohlstands“ (Schelsky, 1979, S. 346). Und weiterhin stellt er fest: „In einer grundsätzlich dynamischen Gesellschaftsverfassung wie unserer gegenwärtigen muss das Bedürfnis nach sozialer Sicherheit sich in einem Streben nach ständigem sozialen Aufstieg, nach Immer-mehr-haben-Wollen und einem Immer-mehr-sein Wollen äußern“ (Schelsky, 1979, S. 343). Noch diese sogenannte nivellierte Mittelstandsgesellschaft der 50er Jahre zeichnet sich demnach durch die Angst vor Prekarität und ein hierarchisches Aufstiegsdenken aus; eine Haltung, die nicht allein durch eine erinnerte frühere Unsicherheit gedeckt ist, sondern – siehe oben – im Grunde das Wesen der kapitalistischen Gesellschaft überhaupt ausmacht. Schelsky veranschlagt mit Rückgriff auf Keynes, dass das Konsumpotential für die (damalige) Industriegesellschaft mehr strukturbildend ist als Produktionskomponenten.

Derart nivellierende Tendenzen sieht Schelsky bereits in der Zeit des Nationalsozialismus am Werke, einer Zeit also, die ökonomisch für die Durchsetzung des Fordismus und eines Proto-Keynesianismus in Deutschland steht. Was er nicht sieht/wahrhaben will (er selbst war zu jener Zeit überzeugter Nationalsozialist), ist, dass eine derartige Nivellierung der Schichten bzw. Klassen und eine damit verbundene „Pazifizierung des Klassenkonflikts“ hierzulande nicht zuletzt auch ideologisch durch eine Propagierung der Volksgemeinschaft erzielt wurde, was die Massenvernichtung der Juden und auch der – meist unerwähnt bleibenden – Sinti und Roma bedeutete. Auch „Asoziale“ und „Arbeitsscheue“ landeten im KZ.

66

#### **4. Individualisierung jenseits von Klasse und Schicht?**

Ulrich Beck wird nicht selten als Nachfahre Helmut Schelskys gehandelt. Anders als Schelsky geht Beck in den 80er Jahren jedoch nicht davon aus, dass wir in einer „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“ leben, sondern dass die allgemeine wohlfahrtsstaatliche Entwicklung, die Vollbeschäftigung, der Ausbau des Sozialstaats, die Etablierung sozialer Interessen, die Bildungsexpansion, die Erweiterung des Dienstleistungssektors, Mobilitätschancen, die Reduzierung der Arbeitszeit etc. das Hervortreten von Individualisierungstendenzen zur Folge haben. Mit Individualisierung ist gemeint: „Für den marxistischen Klassentheoretiker ebenso wie für den Schichtungsforscher hat sich möglicherweise nichts Wesentliches geändert. Die Abstände in der Einkommenshierarchie und fundamentale Bestimmungen

der Lohnarbeit sind gleich geblieben. Auf der anderen Seite tritt für das Handeln der Menschen die Bindung an soziale Klassen eigentümlich in den Hintergrund. Ständisch geprägte Sozialmilieus und klassenstrukturelle Lebensformen verblasen. Es entstehen der Tendenz nach individualisierte Existenzformen und Existenzlagen, die die Menschen dazu zwingen, sich selbst – um des eigenen materiellen Überlebens willen – zum Zentrum ihrer eigenen Lebensplanungen und Lebensführung zu machen. Individualisierung läuft in diesem Sinne auf die Aufhebung der lebensweltlichen Grundlagen eines Denkens in traditionellen Kategorien von Großgruppengesellschaften hinaus – also sozialen Klassen, Ständen oder Schichten“ (Beck, 1986, S. 116 f.).

Beck spricht von einem „Fahrstuhleffekt“, was die Entwicklung nach dem Zweiten Weltkrieg betrifft: „Die Besonderheit der sozialstrukturellen Entwicklung in der Bundesrepublik ist der ‚Fahrstuhleffekt‘: die ‚Klassengesellschaft‘ wird insgesamt eine Etage höher gefahren. Es gibt – bei allen sich neu einpendelnden oder durchgehaltenen Ungleichheiten – ein kollektives Mehr an Einkommen, Bildung, Mobilität, Recht, Wissenschaft, Massenkonsum. In der Konsequenz werden subkulturelle Klassenidentitäten und –bindungen ausgedünnt oder aufgelöst. Gleichzeitig wird ein Prozess der Individualisierung und Diversifizierung von Lebenslagen und Lebensstilen in Gang gesetzt, der das Hierarchiemodell sozialer Klassen und Schichten unterläuft und in seinem Wirklichkeitsgehalt in Frage stellt“ (Beck, 1986, S. 122). Beck unterscheidet dabei einen „Fahrstuhleffekt nach oben“ und einen „Fahrstuhleffekt nach unten“. Zentrale Faktoren des „Fahrstuhleffekts nach oben“ sind die höhere Lebenserwartung, die Verkürzung der Erwerbsarbeitszeit und der dadurch gewonnene Spielraum für die Biographie. Unterschiedliche Konsumstile in Kleidung, Wohnungseinrichtung, überhaupt persönlichem „Styling“ usw. lösen die traditionellen Klassenlebensstile ab. Ebenso schlagen die größeren sozialen Mobilitätsmöglichkeiten zu Buche. Vor allem die Aufstiegschancen für Arbeiterkinder haben sich erhöht. Dabei wächst die Kluft zur Herkunftsfamilie; die eigene Biographie wird so individualistisch wahrgenommen. Darüber hinaus haben auch Frauen mit den Männern bildungsmäßig gleichgezogen; sie sind überhaupt stärker in die Erwerbssphäre einbezogen worden (ohne dass die Verpflichtung auf Haushalt und Kindererziehung deswegen entfallen wäre). Dies hat auch Auswirkungen auf die Machtbeziehungen in der Familie.

Der „Fahrstuhleffekt nach unten“ zeigt sich nach Beck aber seit den 80er Jahren darin, dass die Einkommensschere zwischen Unternehmern/Selbständigen und Arbeitnehmern immer weiter auseinander geht und die Einkommen von Unterstützungsempfängern von Sozialhilfe und Arbeitslosenhilfe sinken. Neben großen Teilen der Gesellschaft, die noch in die Erwerbsarbeit integriert sind, wächst der Teil, der von gekürzten öffentlichen Mitteln bzw. Eigen- und Schattenarbeit lebt. Vor allem die Langzeitarbeitslosigkeit nimmt zu. Jedoch wird nun im Gegensatz zur alten Klassengesellschaft das Schicksal des Einzelnen als selbstverschuldet angesehen,

auch in der lebensphasen-spezifischen Vermittlung. Davon sind alleinerziehende Frauen besonders betroffen. Arbeitslosigkeit ist überdies allmählich auch bei Facharbeitern, Ärzten und Ingenieuren zu finden. Allerdings gab es in den 80er Jahren noch die Möglichkeit des „Parkens“ in Fortbildungen, Umschulungen usw.

Jedoch gibt auch Beck zu, dass ohnehin benachteiligte Gruppen und Personen mit geringer bzw. fehlender Berufsausbildung (alleinerziehende Frauen, ältere Arbeitnehmer, Migranten, Jugendliche ohne Abschluss und Behinderte) besonders von Arbeitslosigkeit betroffen sind. Beck spricht im Ganzen gesehen so auch von einer „Chancengleichheit nach unten“ (Beck, 1986, S. 159). Arbeitslosigkeit ist nun nicht nur ein materielles Problem, sondern vor allem ein psychisches im individualisierten Kontext. Insgesamt kann nach Beck dabei eine neuartige „institutionenabhängige Kontrollstruktur von Individuallagen (festgestellt werden). Individualisierung wird zur fortgeschrittenen markt-, rechts-, bildungs- usw. -abhängigen Vergesellschaftung“ (Beck, 1986, S. 210).

Beck wendet nun gegenüber Konzepten wie der „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“ von Schelsky ein, dass diese mit dem „Fahrstuhleffekt“ nicht zurecht kämen: „Einerseits muss man Pauschalveränderungen im Niveau der Lebensbedingungen einer ganzen Epoche zur Kenntnis nehmen. Andererseits gelingt dies in diesem Denken aber nur so, dass man diese wiederum auf das Lebensmodell einer Großgruppe bezieht...Dies kollidiert jedoch mit der Konstanz der Relationen...Demgegenüber tritt hier ins Zentrum, dass die Relationen sozialer Ungleichheit und ihr sozialer Klassencharakter sich unabhängig voneinander verändern können: bei konstanten Abständen in Einkommen usw. sind im Zuge von Individualisierungsprozessen in der wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsentwicklung die sozialen Klassen enttraditionalisiert und aufgelöst worden, und umgekehrt: die Auflösung sozialer Klassen (Schichten) kann unter anderen Rahmenbedingungen – etwa der Massenarbeitslosigkeit – mit einer Verschärfung sozialer Ungleichheiten einhergehen“ (Beck, 1986, S. 142 f). Zu bedenken gilt es jedoch, dass sich die Situation in den 50er Jahren, als Schelsky sein Konzept entworfen hat, deutlich von derjenigen der 80er Jahre unterscheidet. Individualisierungsprozesse waren in den 50er Jahren bei weitem nicht so weit fortgeschritten, wie gerade Beck weiß. So war es z.B. noch selbstverständlich, dass Frauen vorrangig Hausfrau und Mutter zu sein hatten. Sozialleistungen wie etwa BaFög waren noch nicht wie später weit ausgebaut. Ich neige daher dazu, die „nivellierte Mittelstandsgesellschaft“ eher als transitorisches Stadium zu sehen, das die Voraussetzung für den später (schon unter verschlechterten Bedingungen) massiv einsetzenden Individualisierungsschub war. Hier ist auch eine gewisse Ungleichzeitigkeit von „Fahrstuhleffekt nach unten“ und gleichzeitig verstärkter Individualisierung festzustellen.

Dabei stellt Beck spezifische soziale Lagen einerseits und Individualisierung andererseits allzu antagonistisch gegeneinander. Es kann jedoch vermutet werden, dass gerade im Hinblick auf den „Fahrstuhleffekt“ sich Aufweicherschei-

nungen hinsichtlich der traditionellen Klassen ergeben haben, was Beck ja auch selbst sagt, wenn er feststellt, dass sich die alten sozialen Klassen als Kollektivverfahren nach Kriegsende enttraditionalisiert haben und aufgelöst wurden. Auffallend bei Beck ist nun, dass er im Gegensatz zu Schelsky darauf pocht, den Klassencharakter noch zu berücksichtigen (allerdings nicht mehr eingebunden in die Kritik der politischen Ökonomie); de facto wird dieser jedoch in den Individualisierungstendenzen eingedampft, obwohl er bei Beck immer wieder eher in einem virtuellen Dasein beschworen wird. Auch gilt es zu bedenken, dass der Begriff „Mittelstandsgesellschaft“ bei Schelsky eher einen Hilfsbegriff darstellt; er will auf etwas Neues hinaus, das mit diesem Terminus, wie er selbst sagt, nur unzureichend erfasst ist und mit der Teilnahme am Massenkonsum im Zusammenhang mit politischen Teilhaberechten der „Arbeiterklasse“ und anderen lohnabhängigen Schichten steht. Vielleicht könnte man auch sagen, dass gerade durch das Pochen auf Teilnahme der unteren Klassen im Bewusstsein der hierarchischen Differenz zum „Bürgertum“ sich soziologisch die „nivellierte Mittelstandsgesellschaft“ konstituiert hat. Es handelt sich gewissermaßen paradoxerweise um eine Angleichung von Klassenunterschieden durch ihr Geltendmachen hindurch (vgl. auch Kurz/Lohoff, 1989, dazu später mehr). Es hat viel mit dem Übergang vom Fordismus zum Postfordismus zu tun, dass aus dieser „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“ gewissermaßen eine pluralisierte Mittelschichtsgesellschaft mit Individualisierungstendenzen wurde bei spezifischen Absturzrisiken spätestens seit den 80er Jahren.

Im Osten fand dabei grundsätzlich eine nachholende Modernisierung statt (in der DDR als in gewisser Weise anachronistische Oktroyierung des sowjetökonomischen Modells, in großen Teilen Osteuropas dagegen durchaus adäquat). Dabei machte sich unter Aufrechterhaltung des warenproduzierenden Systems in staatsökonomischer Form eine dementsprechende anders gelagerte Klassennivellierung geltend (wobei es freilich auch Datschas gab). Die neue Konkurrenzorientierung im Alltag hat dort – mit dem Einbruch der Wiedervereinigung und der osteuropäischen Transformation zum Krisenkapitalismus nach 89 – massive Einbrüche mit sich gebracht (vgl. etwa Heitmeyer, 1996; S. 12.; sowie viele seiner anderen Arbeiten).

Becks Individualisierungsthese bezeichnet diese Phase, den Übergang vom Fordismus zum Postfordismus, wobei dieser Prozess seit den 80er Jahren freilich noch weiter fortgeschritten ist. Längst war aus der Industriegesellschaft eine Dienstleistungsgesellschaft geworden (freilich verbunden mit zunehmenden Krisentendenzen, was auf die ökonomische Hinfälligkeit der Dienstleistungskategorie hinweist). Zentrale Funktionen werden dabei sukzessive aus den ehemals fordistischen Betrieben ausgelagert – auch im globalen Maßstab. Outsourcing, Heimarbeit, Subunternehmertum usw. sind nun gang und gäbe. Der Neoliberalismus löst den Keynesianismus ab. Sozialstaatliche Gratifikationen werden nun

massiv gestrichen und Deregulierungsmaßnahmen durchgeführt. Der Sozialstaatskompromiss zerbricht, ohne dass deswegen wieder der alte antagonistische Klassengegensatz aufbrechen würde. Einerseits zeigt sich der Massenkonsum nach wie vor in pluralisierten Konsumstilen, wie er sich auf dem Fundament der „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“ entwickelt hatte. Andererseits breiten sich Massenarbeitslosigkeit und die „Working poor“ immer weiter aus. Nun heißt die Devise nicht mehr „Anything goes“, sondern für etliche „Everything must go“; etwa bei der Arbeitsuche. In der sich zuspitzenden ökonomischen Krise, die mit einer Krise des Steuerstaates einhergeht, wird zu drastischen Maßnahmen gegriffen. Hartz IV beinhaltet, dass nun auch Mittelschichtsangehörige (in Westdeutschland zählen sich in den 90er Jahren mehr als 50% der Bevölkerung zur Mittelschicht, in Ostdeutschland hingegen knapp 40% – vgl. Hradil, 1999, S. 406) genau wie traditionell „sozial schwach“ Eingestufte behandelt werden, die bislang als schmales, für die Struktur der Gesellschaft eigentlich irrelevantes Randgruppensegment galten. Nun macht selbst im akademischen Bereich die „Generation Praktikum“ von sich reden, die sich unter prekären Bedingungen um eine (mehr oder weniger geringe) Chance bemühen muss, überhaupt irgendwann einen Arbeitsplatz zu ergattern.

## **5. Die Zerstörung der „neuen Mittelschicht“ und die prekären „neuen Selbständigen“**

In der Linken fand bislang kaum bzw. bloß am Rande eine Beschäftigung mit den sogenannten Mittelschichten statt. Zentral war demgegenüber der Gegensatz zwischen „Kapitalistenklasse“ und „Arbeiterklasse“. So beklagt auch Sergio Bologna, dass in der Linken „im Grunde genommen eine ausführliche Analyse der middle class fehlt“ (Bologna, 2006, S. 58). Dies sei aber gerade unter den heutigen Gegebenheiten angesagt. Dabei widerspricht Bologna traditionell-linken Auffassungen, die davon ausgehen, dass die „middle class“ im Verlauf der kapitalistischen Entwicklung schließlich im „Proletariat“ aufgehen werde.

Ob dieses Defizits in der Linken greift Bologna auf „bürgerlich“-soziologische Arbeiten in der Geschichte zurück, um dem Phänomen der middle class adäquat beizukommen. Er nennt dabei Namen wie Emil Lederer und Paul Lazarsfeld, die vor den Nationalsozialisten in die USA geflüchtet waren. Emil Lederer beschäftigte sich schon vor dem Exil mit der Frage der „Intelktualisierung des Betriebs“, also der Zunahme der geistigen Arbeit im Betrieb. Dadurch wurden die Berufschancen für die mittleren Schichten erweitert. Ein Übriges tat die Ausweitung der Medienwirtschaft und der Dienstleistungen, auch im öffentlichen Sektor. Paul Lazarsfeld widmete sich schon damals den Phänomenen Massenkultur und Massenkonsum.

In den USA war die sogenannte Tertiärisierung schon vor dem Zweiten Weltkrieg – auch unter der Politik von Roosevelt – weiter fortgeschritten als in Europa: „In der europäischen Vorkriegsvorstellung galt die mittlere Schicht noch als eine Zusammenstellung von Beamten, Bauern, Händlern und Unternehmern (potentiell konservativ und reaktionär). In der amerikanischen Vorstellung, die durch den entscheidenden Beitrag der emigrierten mitteleuropäischen Gelehrten geschaffen worden ist, liegt das Fundament der learning society“ (Bologna, 2006, S. 61). Bologna kommentiert hierzu: „Es ist ein Bild, das schon der Entwicklung der New economy der 80er und 90er Jahre vorgreift. Also keine konservative oder sogar von vorkapitalistischen Merkmalen gekennzeichnete soziale Schicht, sondern eine ‚fortschrittliche‘, total der kapitalistischen Entwicklung ‚subsumierte‘ Bourgeoisie, mit einer ganz bestimmten Rolle in der Arbeitsteilung, eine mittlere Schicht, die sich an die Seite der ‚manuellen‘ Arbeitskraft stellt, die dasselbe Interesse an der Entwicklung des Wohlfahrtsstaates hat, die die Rolle der Industriegewerkschaften anerkennt und im Grunde sozialliberal denkt. Solange das System des Wohlfahrtsstaates das Recht auf höhere Ausbildung und Sozialversicherung gewährleistet hat, solange die Beschäftigung eine Vollzeitbeschäftigung im privaten und öffentlichen Sektor geblieben ist, konnte dieses Bild noch eine gewisse Geltung haben“ (Bologna, a.a.O.).

Bologna sieht in der Realisierung der neuen middle class, dass Werte wie Ethik, Ästhetik und Recht in den Mittelpunkt gerückt wurden, dagegen die materiellen Verhältnisse, die Produktionsverhältnisse in den Hintergrund traten. Er plädiert deshalb dafür, heute die Revolution der „New economy“ in den Focus zu rücken: „Der Mittelstand in der Zeit des Postfordismus, die middle class in der Zeit der New economy, eine Schicht, die innerlich sehr fragmentiert ist, die genauso zum neuen Wohlstand wie zur neuen Armut gehören kann, mit keiner bestimmten Klassenidentität – das ist das zentrale Thema unserer Erwägungen“ (Bologna, 2006, S. 68).

Die Grundprozesse dieser Revolution sieht er in folgenden Punkten: Die Computer-Technologie hat zu einer Umwälzung der Lernprozesse geführt. Die New economy hat die Bedeutung der selbständigen Arbeit gesteigert, indem sie hohe Aufstiegschancen versprochen hat; sie hat jedoch auch massive Prekarisierungstendenzen mit sich gebracht, etwa durch begrenzte Sozialversicherungsrechte und eine Verlängerung der Arbeitszeit. Dies betrifft vor allem die mittlere Schicht. Es steht nun weniger Zeit für das Privatleben zur Verfügung. Die „Lösung der jeweiligen Aufgabe“ und nicht die Arbeitszeit ist nun der Maßstab der Entlohnung. Ohne direkten Chef ist man einerseits der Kontrolle entzogen, andererseits aber auch isoliert (vgl. Bologna, 2006, S. 64 f.).

Durch Verlagerung, Entortung etc. gewinnt das Kapital eine enorme Mobilität, nicht nur was die Finanzmärkte, sondern ebenso was die materielle Produktion betrifft. Das Ende des Fordismus hat somit weitreichende dramatische

Folgen, nicht bloß für die Arbeiterschaft, insbesondere der permanent mobilen und prekären Proletarier in „Mac-Jobs“ etc., sondern gerade auch für die middle class. Beide Gruppen ohne traditionelle Klassenidentität verweisen nach Bologna auf die Zukunft des Kapitalismus, dagegen wird der Fabrikarbeiter randständig: „In diesem Szenario zeigen Ereignisse wie der Enron-Skandal in den USA oder der Berliner-Banken-Skandal in Deutschland oder in Italien der Parmalatskandal (eine der größten Betrugsaffären der Nachkriegszeit) ganz klar, dass das neoliberale System keine Selbstregulierungskraft mehr besitzt, dass sein Potenzial an Selbstvernichtung keine Grenze kennt. Opfer sind Vertreter der middle class genauso wie Vertreter der Arbeiterschaft. Solche Ereignisse zeigen, dass ‚argentinische Verhältnisse‘ auch im Zentrum Europas herrschen können und dass der brave Sparer der reichen Region Emilia-Romagna genauso ruiniert werden kann wie der gute Bürger von Buenos Aires“ (Bologna, 2006, S. 65).

Bologna nimmt dabei ersichtlich und höchst problematischerweise in erster Linie den Standpunkt und das Interesse der „neuesten neuen Mittelschichten“ ein, die er in ihrer Bedeutung im Grunde an die Stelle der traditionellen „Arbeiterklasse“ setzt: „Die linke Szene ist voll von Immigrantens-, Palästinenser- und Was-weiß-ich-noch-alles Initiativen. Wer spricht heute noch von sich als Mitglied einer sozialen Schicht? Wer betrachtet diese middle class als ein interessantes politisches Subjekt?“ (Bologna, 2006, S. 58). In diesem Sinne bemängelt er weiterhin, dass in der Nach-68er-Linken das „Thema middle class (...) schlicht als Problem des Bürgertums liquidiert (wurde), und Bürgertum bedeutete einfach ‚Feind‘ oder ‚Kapital‘“ (Bologna, a.a.O.). Auch wenn er die zahlenmäßig dezimierten „Arbeiter“ und die prekarierten Beschäftigten in den unteren Bereichen mitbedenkt, wie wir gesehen haben, „vergisst“ er interessierterweise den Tatbestand der Konkurrenz gerade auch ausgehend von den Mittelschichten.

Bolognas Ausführungen ermuntern zur Einnahme von Partikularstandpunkten dieser Mittelschichten, die mit Ausgrenzungsabsichten einher gehen können: Wir sind die Mittelschicht und wollen mit denen da unten nichts zu tun haben bzw. wir möchten einen Distinktionsgewinn, indem die unter uns irgendwie unten zu bleiben haben. Bologna plädiert dabei sogar für das Selbstbewusstsein einer „Net-Class“, auch und gerade weil diese nach der Krise der New Economy lädiert ist (Bologna, 2007, S.14). Das hat auch etwas damit zu tun, dass er durchaus ähnlich wie Beck nicht mehr im Kontext der Kritik der politischen Ökonomie argumentiert, sondern rein soziologisch. Ziel einer radikallinken Perspektive sollte hingegen die umfassende Abschaffung jedweder Klassen, Schichten und Stratifikationen überhaupt sein. Dabei muss auch das von Bologna völlig vernachlässigte Problem der gesellschaftlichen Form fokussiert werden.



## 6. Der Klassenkampffetisch

Sah der traditionelle Marxismus soziologisch verkürzt das Wesen des Kapitalismus im Klassenkampf, so erblickte eine neue „fundamentale Wertkritik“ dieses Wesen in der Wertform und einem daraus gewonnenen Fetischismusverständnis. Der Klassenkampf wurde dabei aus der Wertform abgeleitet, nicht umgekehrt wie bei den Operaisten/Postoperaisten, und als integraler Bestandteil des warenproduzierenden Systems begriffen. Im folgenden soll der Aufsatz von Robert Kurz und Ernst Lohoff „Der Klassenkampffetisch“ von 1989 näher beleuchtet und daraufhin überprüft werden, inwieweit er heute noch gültig sein kann. Darin heißt es: „Der herkömmliche ‚Klassenkampf‘ beinhaltet... nicht das Durchschauen des Fetischismus und die Befreiung davon, sondern er ist im Gegenteil die Bewegungsform des Fetischismus selbst, die wiederum identisch ist mit der Selbstbewegung des Kapitals; denn nur als Verwertung des Werts kann der Warenfetisch zur gesellschaftlichen Totalität aufsteigen“ (Kurz/Lohoff, 1989, S. 14). Der Klassenkampf erfülle so die Rolle eines „tatsächlichen praktischen ‚Zusichkommens‘ der bürgerlichen Gesellschaft; d.h. der Durchsetzung der totalen Wertform und der Befreiung der Arbeiterklasse, nicht etwa von der Konkurrenz, sondern vielmehr zur Konkurrenz, nicht von der Lohnarbeit, sondern zur Lohnarbeit in einer von allen vorkapitalistischen Resten befreiten Form, nicht vom Recht, sondern zur abstrakten Freiheit warenförmiger Rechts-Subjekte... Der positive Zusammenschluss der Klasse als Klasse war notwendig, um dieses Ziel zu erreichen; mit diesem Erreichen aber wird die Arbeiterklasse in den allseitigen und weltweiten Prozess der Konkurrenz eingebunden und der warenförmig immanente Klassengegensatz verliert seine Exklusivität, wird zu einer Ebene der Konkurrenz neben vielen anderen“ (a.a.O., S. 25).

Der Aufsatz geht davon aus, dass der Klassengegensatz und das Klasseninteresse als Zentralreferenz des Kapitalismus im Prozess der fordistischen Vergesellschaftung als Potenz einer transzendierenden Transformation des Kapitalismus an ihr Ende kommen: „Mit der Entwicklung von ‚künstlicher Intelligenz‘, von Expertensystemen usw. beginnt heute die Computer-Technologie in ein Stadium einzutreten, in dem erstmals in der Geschichte die massenhafte und flächendeckende Substitution menschlicher Arbeit nicht mehr bloß in diesem oder jenem Produktionsbereich oder innerhalb einzelner technischer Abläufe, sondern quer durch den gesamten gesellschaftlichen Reproduktionsprozess möglich und in Ansätzen auch schon wirklich geworden ist“ (a.a.O., S. 33). Der „Arbeiterbewegungsstandpunkt“ war so bloß ein transitorisches Stadium in der „Herausbildung der totalen abstrakten Geldbeziehung und damit der abstrakten Individualität“ (a.a.O., S. 36).

Aus dieser Analyse wird die Konsequenz gezogen, es gehe nun um ein Plädoyer für die bewusste (Selbst-)Negation der Arbeiterklasse als Klasse; stattdessen soll

sich eine „Antiklasse“ mit einem „negativen Klassenbewusstsein“ konstituieren, verbunden mit einer Negation der bislang ontologisierten (abstrakten) Arbeit (a.a.O., S. 26 f.): „Der tiefste Widerspruch des Kapitalverhältnisses besteht gerade darin, dass es einerseits die gesellschaftliche Reproduktion einbannt in die Form des ‚Werts‘ und damit an den Verausgabungsprozess abstrakter Arbeit unmittelbarer Produzenten kettet, andererseits aber gleichzeitig über die Konkurrenzvermittlung diesen unmittelbaren Produzenten im Prozess der Verwissenschaftlichung der Arbeit selber aufhebt“ (a.a.O., S. 34), wobei das Lohnarbeiterinteresse mittlerweile ein gesellschaftlich anerkanntes ist. Der Ort für die Herausbildung einer „Antiklasse“ wird folglich nicht in der traditionellen Industrie gesehen, sondern in den entwickelten Bereichen des Verwissenschaftlichungsprozesses, in denen „Lohnabhängige sich heute schon durch die Negation familiärer Reproduktion (‚Familienverweigerung‘), Teilzeitarbeit, bewusstes Ausnützen der sozialstaatlichen Netze usw. von einer totalen Subsumtion unter die abstrakte Arbeit zu entkoppeln und die Höhe des Vergesellschaftungsprozesses der Reproduktion für sich selber zu mobilisieren suchen, im offenen Gegensatz zur traditionellen Arbeiterbewegung ebenso wie zu den ‚alternativen‘ Reaktionären der kruden ‚Selbstermächtigung‘- und Selbstausbeutungs-Szene (den Schwachsinn der Belegschaftsbetriebe eingeschlossen)“ (a.a.O., S. 39 f.).

Zu einem neuen revolutionären Subjekt seien so „Angehörige all jener Schichten und Gruppen prädestiniert, die das moderne flexibel werdende Kapitalverhältnis schon aus dem engen Horizont identifikatorischer Lebensformen entlässt; Menschen, die alle Rollen, zwischen denen die bürgerliche Gesellschaft den freien und gleichen Individuen eine Wahl lässt, im Grunde gleichermaßen als Zwang und Zumutung empfinden müssen. Das Programm der fundamentalen Kritik von Ware und Geld kann nur bei den modernen Individuen Wiederhall finden, die ihrem eigenen Selbstverständnis nach weder Arzt noch Sozialhilfeempfänger, weder Arbeiter noch Student noch Bankangestellter ‚sind‘, selbst wenn sie die eine oder andere dieser Positionen gerade innehaben. Der Weg zur konkreten revolutionären Subjektivität öffnet sich dort, wo die Menschen mit ihren Bedürfnissen und Fähigkeiten in ihrer abstrakten, an sich selber inhaltsleeren, von Geld und Ware konstituierten Subjektivität nicht mehr aufgehen und über sie hinausdrängen“ (a.a.O., S. 40 f.).

Ein solcher allerdings noch hegelischer Standpunkt, der das Subjekt der „Arbeiterklasse“ nur gegen das Subjekt der „Antiklasse“ austauscht, hat sich in den 90er Jahren dann alsbald im Sinne der „Widerspruchsbearbeitung“ (Kurz, 2007) eines postmodernen Kapitalismus mit seinen Zwangs-Flexi-Imperativen entpuppt und diesem somit zugearbeitet. Ohne es damals realisieren zu können, hat eine solche Konsequenz der durchaus richtigen Ausgangsanalyse ironischerweise längst vor Holloway eine Flexi-Antiklasse herausgearbeitet, die bei Holloway trotz der gegenteiligen Erfahrung noch in den 2000er Jahren markt- und staatsüberstei-

gend sein soll (vgl. Holloway 2002). In Wirklichkeit müssen die Individuen nun bei „Strafe des Untergangs“ flexibel sein, unter der Drohung von Hartz IV-Entbehrungen und gleichzeitigem Arbeitszwang. Zudem konnte sich die damalige Wertkritik offenbar noch nicht vorstellen, dass der angesprochene Verwissentlichungsprozess wiederum neue Mittelschichten mit entsprechenden (selber schon prekarierten) Partikularinteressen hervorbringen könnte.

Überhaupt ist die Bedeutung der Mittelschichten in den Anfängen der Wertkritik völlig ausgeblendet. Wie wir gesehen haben, spielen diese jedoch schon seit Anfang des vorigen Jahrhunderts im von Konkurrenz geprägten Sozialgefüge der sich entwickelnden kapitalistischen Gesellschaft eine bedeutende Rolle, was schon bürgerliche Soziologen wie Theodor Geiger festgestellt hatten (auf dem übrigens auch die Arbeiten von Lazarsfeld, Schlesky und Co. fußen). Vergleichbar mit der Beckschen Individualisierungsthese springt der „Klassenkampffetisch“-Aufsatz im buchstäblichen Sinne des Wortes „unvermittelt“ von der sozialen Klasse zum abstrakten Individuum. Zwar gibt es dabei noch irgendwie Gruppen und Schichten; was diese jedoch zu bedeuten haben, wird nicht genauer bestimmt und scheint nur nebensächlich zu sein, also für den Gang der Wertvergesellschaftung in der beginnenden Krise unerheblich.

Man könnte so auch sagen, dass bürgerliche Soziologen wie Ulrich Beck und vorher Schelsky u.a. eine „objektive“ Negation der Arbeiterklasse analytisch-deskriptiv-soziologisch bereits vorweggenommen haben, ohne dies allerdings mit einer Krise und inneren Schranke der Wertvergesellschaftung in Verbindung zu bringen. Im Grunde war der „Klassenkampffetisch“ in einem Marxschen Sinne spätestens seit Ende der 80er Jahre tatsächlich erledigt. Gleichwohl war schon seit 68 die Problematisierung der Mittelschicht eigentlich tabuisiert und kam die gute altmarxistische Klassenkampftheorie erneut zu Ehren. Vermutet werden kann, dass jene bereits erwähnte Dialektik am Werke war. Mit klassenkämpferischen Fahnen wurde eine breite Mittelschichtsgesellschaft erstritten, die den Weg zum scheinbar bloß individualistisch ausgerichteten postmodernen Kapitalismus mit pluralisierten Lebenswelten, Lebensstilen und Milieus ebnete. Dabei sagt diese Nichtbeachtung der „Schichtenfrage“ vielleicht viel aus über die Individuen in dieser nun bunten, pluralisierten Mittelschichtsgesellschaft, deren Eigeninteresse lange Zeit verschwiemelt wurde und deren Träger sich nun in Stimmen wie etwa der von Bologna zu Wort melden.

Im „Klassenkampffetisch“-Aufsatz geht einerseits die Bestimmung einer substantiellen Krise als Grundlage für das Obsoletwerden von „Arbeit“, „Arbeiterstandpunkt“ und formimmanentem „Klassenkampf“ einher mit einer Ignoranz hinsichtlich der Mittelschichts-Problematik gerade im Zuge der beginnenden Flexibilisierung. Andererseits sind dabei für das Begreifen sowohl der Vergangenheit als auch der Gegenwart einer inzwischen prekär werdenden Mittelschichtsgesellschaft und -situiertheit dennoch folgende Überlegungen weiterführend,

wenn auch noch auf einer sehr abstrakten Ebene: „... (Das) Lohnarbeiterinteresse (bricht sich) nicht nur an der Interessen-Identität mit dem Kapital auf einer anderen Ebene der Konkurrenz, sondern die Allseitigkeit der Konkurrenz zwingt gleichzeitig zum Konkurrenzkampf nicht nur unter den ‚Kapitalisten‘, sondern auch unter den Lohnarbeitern selber. Im Interessenskampf um Arbeitsplätze, Arbeitsbedingungen, Lohnquoten, Status, Qualifizierung usw. stehen sich nicht nur Lohnarbeiter und Kapital, sondern immer gleichzeitig auch die einzelnen Arbeiter untereinander, Facharbeiter und Un- und Angelernte, Kern- und Randbelegschaften, Vollzeit- und Teilzeitarbeiter, Beschäftigte und Arbeitslose, männliche und weibliche Lohnarbeiter usw. gegenüber. Die Interessengegensätze und -Identitäten auf diesen Ebenen sind nicht weniger real als diejenigen zwischen Kapital und Arbeit, dieselben Gegensätze und Identitäten zwischen den verschiedenen Branchen, Nationen, Blocks usw.“ (a.a.O., S. 21). Damit ist ein Weg zur Exklusionsproblematik im Kapitalismus schlechthin eröffnet, indem die Konkurrenz als grundsätzliche Struktur betont wird, die auch zwischen den Schichten, innerhalb von Schichten, zwischen Individuen usw. anwesend ist. Dies müsste allerdings gerade für die neuen Mittelschichten in den Verlaufsformen der Krise konkretisiert werden.

## 7. Kampf ohne Klassen?

In einem neueren Aufsatz bemüht sich Norbert Trenkle abermals darum, „wertkritisch“ die Obsoletheit des Klassenstandpunkt- und Klassenkampfdenkens 16 Jahre nach dem Aufsatz „Der Klassenkampffetisch“ darzutun (Trenkle, 2006). Zur Entkräftung dieser traditionell-marxistischen Position bzw. ihrer Derivate heute führt er vier Faktoren an. Erstens: Schon in der Endphase des Fordismus sei die Bedeutung überwachender und kontrollierender Tätigkeiten sogar noch im Hinblick auf den Produktionsprozess gestiegen. Damit einhergehend wurde ein Großteil der Kommandofunktionen in die Individuen hinein verlegt und auf diese Weise das Kapital-Arbeit-Verhältnis aufgebrochen. Diese Tendenz hat sich heute im ausgewachsenen Globalisierungszeitalter durch Selbstmanagement-Imperative, Outsourcing, flache Hierarchien im Betrieb etc. noch verstärkt. Zweitens: Zudem werden die Individuen im Zuge von Flexi-Imperativen dazu vergattert, flexibel zu sein und nicht an einer Funktion / Berufsrolle / Klassenexistenz zu hängen. Drittens: Es gelte jedoch, die Unterschiede zwischen Branchen, Produktionsabschnitten und regionalen Standorten als soziale „Diskrepanz“ zu sehen; und „schließlich existieren enorme Diskrepanzen im Hinblick auf Einkommen, Arbeitsbedingungen und Status, je nach Positionierung in der Hierarchie der globalen Verwertungsketten“ (Trenkle, 2006, S. 17). Viertens: Über allen schwebt jedoch ungeachtet der „Diskrepanzen“, vielleicht noch ein wenig differenziert nach Land und Region,

die Drohung der Deklassierung und des Überflüssigwerdens (a.a.O., insbes. S. 15 ff.). Im Grunde ist jeder und jede von Deklassierung bedroht: „Die Tendenz ist klar und eindeutig: Weltweit ist ein wachsendes Segment neuer Unterschichten entstanden, die nichts mit dem alten Proletariat gemeinsam haben und die weder objektiv (durch ihre Funktion oder Stellung im Produktionsprozess) noch subjektiv (ihrem Bewusstsein nach) ein neues Großsubjekt bilden (etwa ein ‚Prekariat‘). Ihr Bezug auf den kapitalistischen Verwertungsprozess ist zunächst ein rein negativer: Sie werden nicht mehr benötigt. Das zwingt aber dazu, die Frage nach der möglichen Konstitution neuer sozialer Emanzipationsbewegungen gänzlich neu zu formulieren“ (a.a.O., S. 18). Auch wenn Mehrwertproduktion, Kapital und Arbeit als Form immer noch vorhanden sind, würden sie ihr Gesicht ändern.

Bemerkenswert ist hier nun, wie Trenkle großen Wert auf den Nachweis legt, dass die Klassengesellschaft und das Klasseninteresse obsolet sind; sei es, dass bestimmte traditionelle Marxisten eigentlich auf eine Minderheit rekurrieren, weil es produzierende Arbeiter bloß noch marginal gibt, oder dass sie die „Arbeiterklasse“ auf vielfältige soziale Lagen ausdehnen, weil heute im Prinzip fast alle LohnarbeiterInnen seien (a.a.O., S. 18 ff.). Bezeichnenderweise fehlt jedoch bei Trenkle ein Rekurs auf die Mittelklassen und ihre Rolle völlig; sowohl heute als auch – historisch gesehen – im Kapitalismus insgesamt. Eine Verwissenschaftlichung und ein Angestelltentum noch im Produktionsprozess gab es jedoch nicht erst am Ende der fordistischen Phase, sondern schon in ihren Anfängen, wie wir gesehen haben; allerdings damals noch hauptsächlich geprägt durch das Produktionsparadigma. Damit begann auch die allmähliche Verbreiterung der neuen Mittelschichten, die in der postmodernen Ära eine neue Qualität angenommen hat. Trenkle hingegen abstrahiert nicht nur von der „Mittelschicht“ im engeren Sinne; er schmilzt soziale Unterschiede im Grunde durch eine universalistisch-undifferenzierte Sichtweise der „Überhaupt-Deklassierung“ ein. Zwar werden manche „Diskrepanzen“ empirisch (!) eingeräumt, jedoch ohne theoretische und praktische Konsequenzen. Hinsichtlich der „Praxis“ sollen dann in gut postmoderner Sprechblasen-Diktion „unterschiedliche Kämpfe und Auseinandersetzungen ohne falsche Vereinheitlichung und Hierarchien über alle Grenzen hinweg miteinander verbunden werden“ (a.a.O., S. 30).

Mit der Behauptung einer potentiellen „Überhaupt-Deklassierung“ verwischt Trenkle die Spuren von spezifischen Prekarisierungsformen und Konkurrenzinteressen gerade der vom Absturz bedrohten Mittelschichten. Es ist nun einmal etwas anderes, ob ein Angehöriger der „Generation Praktikum“ seine Prekarisierung vor dem Hintergrund eines betuchten Elternhauses und mit dicken Erbschaftserwartungen erlebt, oder ob er aus einer Familie von Hartz-IV-Beziehern kommt. Ganz zu schweigen von Unterschichts-Jugendlichen ohne Schulabschluss, oft mit Migrationshintergrund, deren Prekarisierung sowieso ganz anders aussieht. Wie-

der auf einer anderen Ebene ist etwa festzustellen, dass Frauen und Männer unterschiedlich individualisiert und prekariert werden (dazu weiter unten).

Die scheinbar tolerante Rede gegen „falsche Vereinheitlichung“ geht nicht von einer kritischen Reflexion wirklicher sozialer Differenzierungen aus, um darüber zu einer „richtigen Gemeinsamkeit“ zu gelangen, sondern sie deckt uneingestandene Sonderinteressen, gerade weil sie die Unterschiede nicht konkret benennt, sondern sie unverbindlich im Ungefähren lässt. Wenn sich Angst vor dem eigenen Absturz breit macht, flüchtet man sich gern in ein: „Wir sind doch alle gleich vor Wertform und Recht“, um so das eigene Konkurrenzinteresse zu verschwiegeln. Bekanntlich gibt sich das Mittelschichtsinteresse traditionell nicht unbedingt als solches zu erkennen, sondern flüchtet sich ins „an sich“ und einen Menschheitsstandpunkt, um sich ideologischerweise in einem Nichtwissenwollen hinsichtlich des eigenen sozialen Konkurrenzwillens gewissermaßen „heimlich“ und gerade deshalb durchsetzen zu können.

Sichtbar wird so auf jeden Fall: Es gibt nicht nur ein Mittelschichts-Selbstmitleid in der Weise, dass man auf einmal ein schräges Klassenkampf-Revival veranstaltet wie bei großen Teilen des heutigen Restmarxismus in verschiedenen Modifikationen (vgl. Kurz, 2005, S. 55), sondern auch in der Weise, dass man die Analyse einer Hierarchisierung zwischen verschiedenen sozialen Gruppen und Schichten in der Krise meidet bzw. eigentlich zur Bedeutungslosigkeit herunterspielt, um auf die abstrakte Individualität (eine ganz andere Abstraktionsebene) und sozial auf eine allgemeine Deklassierung auszuweichen. Wenn wirklich kein hierarchisierender Standpunkt mehr eingenommen werden soll, muss zwar in der Tat gelten: „No more working of the working class“; aber dann eben auch konsequent: „No more working and settlement of the middle class“; nicht bloß im Trenkleschen Sinne. Denn mittlerweile wird eine neue middle class und „Net-class“ mit ihren Selbstdarstellungen auch in der Linken durchaus vorlaut, wie etwa an den Ausführungen Bolognas zu sehen war. Wenn die Wertkritik auf den sozial übergreifenden Formzusammenhang der kapitalistischen Fetschverhältnisse zielt, heißt das noch lange nicht, dass sie die schichtenspezifischen Lagen und Äußerungsweisen im Zersetzungsprozess der abstrakten Arbeit ignorieren kann. Wenn sie dies tut, droht die abstrakte Formkritik zum Nebelwerfer für ganz unkoschere, selber hintenherum ausgrenzende Mittelschichts-Konkurrenzinteressen umfunktioniert zu werden.

## 8. Das letzte Stadium der Mittelklasse

Der Bedeutung der Mittelschichten trägt Robert Kurz im wertkritischen Kontext durch einen neueren Aufsatz Rechnung: „Das letzte Stadium der Mittelklasse. Vom klassischen Kleinbürgertum zum universellen Humankapital“ (Kurz, 2005).

Kurz greift geschichtlich bei der Bestimmung der Mittelklassen nicht wie Bologna auf bürgerliche Wissenschaftler wie Geiger, Lazarsfeld u.a. zurück, sondern bezieht sich zentral auf die berühmte Kautsky-Bernstein-Debatte im frühen marxistischen Diskurs selbst und bestimmt in der Distanz dazu die heutige Mittelschicht-Situation. Orthodoxe Marxisten gingen im 19. Jahrhundert zunächst davon aus, dass der alte Mittelstand, der über eigene bescheidene Produktionsmittel verfügte (Werkstätten, Kaufläden etc.) durch die Konkurrenz von großen Unternehmen aufgesogen und diese („kleinbürgerliche“) Klasse schließlich im Proletariat aufgehen würde. Zwischen Kautsky und Bernstein kam es nun zu Beginn des 20. Jahrhundert bereits zu einer Diskussion über die „neue Mittelklasse“, die mit der zunehmenden Verwissenschaftlichung der Produktion verbunden war. Im Gegensatz zur „alten Mittelklasse“ handelte es sich „um Funktionäre der kapitalistischen Entwicklung der Produktivkräfte in allen Lebensbereichen“ (Kurz, 2005, S. 51), also in Verwaltung, Recht, medialer Öffentlichkeit, Ingenieurswesen, Gesundheitswesen usw. Kautsky vertrat nun gemäß dem orthodoxen Marxismus die These, dass diese neuen Mittelklassen zum Proletariat gehören. Bernstein erblickte in ihrer Herausbildung hingegen eine Konsolidierung des Kapitalismus und nahm einen Reformstandpunkt ein.

Bildung und Wissen, nicht Kapitalbesitz bzw. Produktionsmittelbesitz waren die zentralen Ressourcen dieser neuen Schichten, die im Laufe des 20. Jahrhunderts, vor allem mit der Durchsetzung des Fordismus und damit der Freizeitindustrie, immer mehr zunahmen: „In diesem Zusammenhang“, so Kurz in seinem Essay, „entstand ein folgenreicher Begriff, nämlich der des ‚Humankapitals‘. Angestellte, Ingenieure, Marketing-Fachleute oder Personalplaner, selbständige Ärzte, Therapeuten oder Rechtsanwälte und vom Staat besoldete Lehrer, Wissenschaftler und Sozialarbeiter ‚sind‘ unter einem bestimmten Aspekt das Kapital in doppelter Weise. Zum einen verhalten sie sich teilweise durch ihre eigene Qualifikation zur Arbeit anderer Menschen strategisch, anleitend und organisierend im Sinne der Kapitalverwertung; zum anderen verhalten sie sich teilweise (vor allem als Selbständige oder als leitende Angestellte) zu ihrer eigenen Qualifikation und damit zu sich selbst als ‚Humankapital‘ wie ein Kapitalist im Sinne der ‚Selbstverwertung‘. Die neue Mittelklasse repräsentiert das Kapital nicht auf der Ebene der äußeren materiellen Produktionsmittel oder des Geldes, sondern auf der Ebene der organisierenden Qualifikation für den Verwertungsprozess bei hohem Niveau des Einsatzes von Wissen und Technologie“ (a.a.O., S. 52).

Dementsprechend stieg auch die Zahl der Studenten. Die 68er-Bewegung war ein Resultat dieser weiter gehenden Entwicklung in der Nachkriegsgeschichte. Mit dem Aufstieg und der Konsolidierung der neuen Mittelklasse im Sinne Bernsteins, wie sie in dieser Bewegung zum Ausdruck kam, machten sich jedoch zu diesem Zeitpunkt auch schon erste Anzeichen ihres Abstiegs als Vorschein der neuen Krisenepoche bemerkbar, die seit den 80er Jahren manifest wurde. Zunächst be-

traf die mikroelektronische Revolution vor allem den Produktionsbereich; nach und nach erstreckte sie sich allerdings auch auf die (neuen) Mittelschichten. Die Krise der industriellen Verwertung ging mit der Finanzkrise des (Sozial)staates einher. Gelder für Bildung, Kultur, Gesundheitswesen usw. wurden sukzessive gekürzt und gestrichen. Auch in den großen Unternehmen wurden qualifizierte Tätigkeiten zunehmend wegrationalisiert. Im Zuge des Absturzes der „New economy“ nach der Jahrhundertwende wurden dann sogar High-Tech-Spezialisten der „Net-Class“ abserviert.

Kurz sieht hier also im Gegensatz zu dem alten „Klassenkampffetisch“-Aufsatz, dass das tendenzielle Obsoletwerden des alten industriellen Lohnarbeiters nicht bloß emanzipative Potentiale bereithält, sondern es in der Logik des Kapitalismus selbst liegt, dass im Postfordismus einerseits noch einmal neue Mittelschichten im Sinne kapitalistischer Funktionalität entstehen und andererseits gleichzeitig (zusammen mit der großen Masse der „alten neuen Mittelschichten“) wieder in Frage gestellt werden: „Durch Privatisierung und Outsourcing wird das ‚Humankapital‘ der Qualifikation auch innerhalb der Beschäftigung entwertet und im Status degradiert. Intellektuelle Tagelöhner, Billigarbeiter und Elendsunternehmer als ‚Freelancer‘ in Medien, Privatuniversitäten, Rechtsanwalts-Kanzleien oder Privatklinken sind keine Ausnahmen mehr, sondern die Regel. Trotzdem behält auch Kautsky am Ende nicht Recht. Denn die neue Mittelklasse stürzt zwar ab, aber nicht ins klassische industrielle Proletariat der unmittelbaren Produzenten, die zur langsam schwindenden Minderheit geworden sind. Paradoxerweise ist die ‚Proletarisierung‘ der qualifizierten Schichten verbunden mit einer ‚Entproletarisierung‘ der Produktion“ (a.a.O., S. 54).

Kurz geht dabei von einer allgemein um sich greifenden Verkleinbürgerlichung auf neuem historischen Niveau und in neuer Form aus (vgl. a.a.O., S. 54 f.), jedoch nicht vom Heraufziehen einer neuen Klassengesellschaft nach altmarxistischem Muster. Der Klassengegensatz ist für ihn nicht mehr die Zentralreferenz der Gesellschaft, die in der produzierenden Arbeiterklasse einerseits und den mehrwertabschöpfenden Kapitalisten mit der Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel andererseits besteht. Über diesen Gegensatz kann die heutige Spaltung in Arm und Reich nicht mehr erklärt werden. Prekär werden die sozialen Positionen heute stattdessen in den abgeleiteten Bereichen von Produktion, Zirkulation, Distribution, die noch nach juristischen Kriterien irregulär und ungesichert sind. Dazu zählen Langzeitarbeitslose, Billiglohnarbeiter qua Outsourcing (auch in den Zentren), Empfänger staatlicher Transferleistungen, bis hin zu Straßenhändlern, Abfallsammlern usw.

Gleichzeitig ist jedoch auch „das Kapital“ heute anonymer geworden und hat eine weiter vergesellschaftete Gestalt angenommen in Form von Aktiengesellschaften, staatlichen Apparaten, Infrastrukturen etc.: „Das Kapital‘ ist keine Gruppe von juristischen Eigentümern, sondern das gemeinsame Prinzip, von dem das Leben



und Handeln aller Gesellschaftsmitglieder nicht bloß äußerlich, sondern auch in ihrer eigenen Subjektivität bestimmt wird“ (a.a.O., S. 48). Dabei führen die neuen Produktivkräfte der Mikroelektronik dazu, dass im Zusammenhang mit der Herausbildung ihrer Qualifikationen und deren Trägern die Substanz des Kapitals sukzessive abschmilzt, d.h. immer weniger realer Mehrwert geschaffen wird. Weil die industrielle Produktion unrentabel geworden ist, flüchtet das Geldkapital in neue Finanzmärkte, und es findet „nur noch eine simulative Akkumulation des Kapitals durch Finanzblasen statt“ (a.a.O., S. 49). Ein zentrales Resultat hiervon ist, dass auch die sich über eine derartige Logik bestimmenden Mittelschichten schließlich vom Absturz bedroht sind. Das „...selbständige Produktionsmittel‘ schrumpft bis auf die Haut der Individuen: Alle werden nun zu ihrem eigenen ‚Humankapital‘, und sei dies nur der nackte Körper. Es entsteht ein unmittelbares Verhältnis zwischen den atomisierten Personen und der Ökonomie des Werts, die sich nur noch simulativ durch Defizite und Finanzblasen reproduziert“ (a.a.O., S. 55).

Oberflächlich gesehen könnte dies so anmuten, als ginge Kurz mit der Trenkleschen allgemeinen (undifferenzierten) Deklassierungsthese konform, ungeachtet von „Klasse“ und „Schicht“. Wie wir jedoch gesehen haben, bezieht Kurz das Faktum der neuen Mittelklasse und deren drohenden Absturz im Gegensatz zu Trenkle durchaus mit ein. Er bleibt nicht bloß auf der Ebene des „Jedermann“ und „Überhaupt“ stehen. Dennoch wird dabei die Ebene der Konkurrenz insoweit ausgeblendet, als bloß von einem Gleichnah-Verhältnis zum Wert aller bei einer allgemeinen Neo-Verkleinbürgerung unter den neuen Verhältnissen die Rede ist. Zweifellos umfasst das Fetischverhältnis alle sozialen Lagen und Beziehungen. Andererseits muss jedoch gesehen werden, dass sich das Wertverhältnis und eine umfassende Konkurrenzorientierung gerade bedingen; sowohl was Gruppen als auch Individuen angeht. Und dies gilt erst recht für die Verfallsperiode des Kapitalismus heute, in der sich die Neo-Kleinbürgerlichkeit eines Selbstverwertungs-Humankapitals gleichzeitig in konkurrenzorientierten Hierarchisierungen und entsprechenden ideologischen Verarbeitungsweisen darstellt. In dieser Hinsicht nehmen nun heute die Mittelschichten eine zentrale Rolle ein, die sich gerade in ihrem drohenden Verfall auf unterschiedliche Weise unbedingt immanent behaupten wollen, wie ich noch genauer zeigen will. Auch in sozialdarwinistischen, rassistischen, antisemitischen und antiziganistischen Ideologien, die bekanntlich auf spezifische Weise längst in der „Mitte“ anzutreffen sind, drückt sich eine neue „Verkleinbürgerung“ aus, wie Kurz schreibt, die, so müsste man hinzufügen, auf Stuserhalt im Mittelschichtskontext heute gerichtet ist.

Dabei ist im Ganzen gesehen zu konstatieren, dass bürgerliche Mittelschichtstheoretiker und -empiriker wie Geiger, Lazarsfeld, Schelsky u.a. wesentlich ergiebiger sind als traditionell marxistische Einschätzungen, was die Primär- und Eigenbedeutung der Mittelschichten seit der fordistischen Phase betrifft. In traditionell marxistischen Auffassungen waren die neuen Mittelschichten im Grunde

bloß Beiwerk des Proletariats, noch in der reformistischen Variante von Bernstein; stattdessen müssen sie gerade heute in ihrer konkurrenten Mentalität und im Zusammenhang mit einer allgemeineren „Humankapital“-Kleinbürgerlichkeit ernst genommen werden, weil sie als deren Kernt Träger noch in dieser Verallgemeinerung eine spezifische und immanent ideologisierte Position einnehmen. Wenn Kurz somit schreibt: „Soziale Emanzipation verlangt heute die Überwindung der allen gemeinsamen gesellschaftlichen Form. Innerhalb des warentproduzierenden Systems gibt es nur noch die quantitative Differenz des abstrakten Reichtums, die zwar existenziell ist bis zur Frage des Überlebens, aber dennoch emanzipatorisch steril bleibt“ (a.a.O., S. 55), so geht es dabei gerade um die Überwindung des (oft uneingestanden) Mittelschichts-Standpunkts in der Thematisierung von Krise und Prekarität.

Die bisherigen Ausführungen zum Thema Wertkritik und Mittelschichtsvergesellschaftung kranken daran, dass sie in reduktionistischer Manier bloß vom Wert und nicht von der Wert-Abspaltung als Grundform des Kapitalismus ausgehen. Bevor ich dies näher ausführe, sollen zunächst die auf einer soziologisch-strukturellen wie auch inhaltlichen Ebene vernachlässigten Dimensionen von Geschlecht und Migration sowie dann – zunächst auf derselben Ebene – noch einmal das Grundproblem der Exklusion im Kapitalismus insgesamt im Zusammenhang mit der prekären Situation der fragmentierten, pluralisierten Mittelschichten heute fokussiert werden.

## 9. Mittelschichtsgesellschaft und Geschlecht

Nachdem systematische Untersuchungen zum Verhältnis von Mittelschichtsgesellschaft, Geschlecht und Migration nicht gerade üppig sprießen, bin ich im folgenden gezwungen, auch auf fragwürdige bürgerlich-konservative Gesellschaftswissenschaftler wie Paul Nolte zurückzugreifen. Nolte ist von linker Seite zu Recht ins Kreuzfeuer der Kritik geraten, weil er vom Standpunkt der „neuen Mitte“ aus (neue) soziale Ungleichheiten, die mit der alten Gegenüberstellung von Bourgeoisie und Proletariat nichts mehr zu tun haben, vor allem als kulturelles Problem deutet. So sind ihm bei den Unterschichten (zu denen er auch das Gros der Migranten zählt) Verwahrlosung und Antibürgerlichkeit ein Dorn im Auge. Ungleichheiten im globalisierten Kapitalismus seien dabei unausweichlich; sie beruhten allerdings hauptsächlich auf einem „kulturellen Defizit“, an dem Umverteilungspolitikern nichts ändern würden. Man hat hier freilich Déjà-vu-Erlebnisse, was die Behandlung der Armen und die damit einhergehende Erziehungssucht schon seit den Anfängen des Kapitalismus betrifft. Nolte appelliert so an die Mittelschichten, sie sollten einer (Sozial-)Staatsorientierung entgegentreten, die in einem dynamischen Kapitalismus wie dem heutigen obsolet sei, und sich gegen

die verwehrten Unterschichten gewissermaßen als Leistungsträger behaupten (vgl. Nolte, 2006; zur Kritik etwa Dörre, 2007, S. 20 ff.).

Nolte entwendet dabei nicht von ungefähr linke Essentials der letzten Jahrzehnte, etwa indem er soziale Ungleichheiten wie Geschlecht, Ethnie, Alter u.ä. in seine Analysen mit einbezieht; allerdings im Kontext einer neoliberal-konservativen Argumentation. Andererseits können meines Erachtens manche seiner analytischen Bestimmungen auch ihrerseits von kritischen Positionen entwendet und diametral entgegengesetzt zu seiner ausgrenzend-bürgerlichen Mittelschichtorientierung in Anschlag gebracht werden. Dies vorausgeschickt, komme ich nun zunächst auf den Zusammenhang von Mittelschichtsgesellschaft und Geschlecht zu sprechen.

Bis in die 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts hinein ging man vom Familienernährermodell aus, auch Hausfrauenehe genannt. Dabei kann angenommen werden, dass diese Institution eine Säule der von Schelsky so genannten nivelierten Mittelstandsgesellschaft darstellte, die sich im Zuge der fordistischen Entwicklung herausgebildet hatte. In den 50er Jahren hatte sich die Kleinfamilie mit ihrer Rollenverteilung (Hausfrau und Familienernährer), die vormals vor allem im Bürgertum anzutreffen war, auf alle Schichten und Klassen ausgedehnt. Dabei waren die Mittelschichten Träger sowohl der Familienideologie als auch einer Individualisierungsideologie. Es „besteht ein grundlegendes Spannungsverhältnis, das Struktur und Selbstverständnis von bürgerlichen Mittelschichten seit dem 19. Jahrhundert innewohnt. Das Bürgertum ist seit jeher Bannerträger der Familie ebenso wie des Individualismus gewesen; es hat die Familie jenseits materieller Notwendigkeiten zum emotionalen und moralischen Gut stilisiert und gleichzeitig das Prinzip der Individualität gegen den alten Korporatismus ebenso wie gegen den neuen Kollektivismus vertreten. Der Ausgleich dieser Spannung beruhte lange Zeit auf der stillschweigenden Voraussetzung, dass die Individualität eine männliche und patriarchale sei, sich also in der Herrschaft über Ehefrau und Kinder nicht binde, sondern verwirkliche, während die Spielräume der Selbstentfaltung zumal der Ehefrauen ohnehin begrenzt waren. Diese Balance ist seit den 1960er Jahren radikal aufgebrochen“ (Nolte/Hilpert, 2007, S. 71).

Der Markt – so sinngemäß Ulrich Beck – kennt seine eigenen Tabuzonen nicht, die für den Bestand des Fordismus / der industriellen Gesellschaft des Kapitals unabdingbar waren, indem Frauen seit der Nachkriegszeit mehr und mehr in die Erwerbsarbeit einbezogen wurden und damit Individualisierungsprozesse einhergingen, die sie ein Stück weit aus ihrer traditionellen Rolle befreiten. Andere Momente, die derartige Individualisierungsmomente für Frauen ermöglichten, waren die Empfängnisverhütung, Rationalisierungsprozesse im Haushalt etc. Ein entscheidender Faktor war ein Mehr an Bildung (vgl. Beck, 1986), was auch Nolte/Hilpert betonen: „Vor allem der Ausbau des Gymnasiums, die Erhöhung der Abiturquote, das Nach- und Gleichziehen der Mädchen und jungen Frau-

en bis in die Universitäten hinein (aber nicht darüber hinaus), schließlich der Ausbau der Universitäten selber und ihre Verknüpfung mit der Sozialpolitik im Berufsausbildungsförderungsgesetz von 1969 – all das eröffnete nicht nur eine Vielzahl individueller Chancen, sondern zeitigte massive sozialstrukturelle Folgen als kollektiver Aufstieg, als Akademisierung, damit auch als ein gewaltiger Motor für die Erzeugung neuer Formationen der gesellschaftlichen Mitte“ (Nolte/Hilpert, 2007, S. 39).

Jedoch war der Mittelschichtscharakter in den Anfängen des Fordismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts durchaus geschlechtlich konnotiert, was oft unbeachtet bleibt. So schreibt Ulrike Haß für die Weimarer Republik: „In großem Maßstab werden Elemente weiblicher Produktivität der Gesellschaftsmaschinerie als innovative Faktoren einverleibt. Ein beispielloser Prozess der Zunahme an öffentlicher und intimer Rede, die Entstehung von ‚Massenkommunikationsmitteln‘, die Pädagogisierung und Psychologisierung von gesellschaftlichen Umgangsformen kommentieren diese Vorgänge“ (Haß, 1988, S. 85). Das Bild der „Neuen Frau“ entstand in diesem Zusammenhang, symbolisiert vor allem im „Bürofräulein“ und der Telefonistin. Zwar idealisierte der Nationalsozialismus bekanntlich das Bild der Hausfrau und Mutter, de facto wurden jedoch in dieser Zeit – entgegen der Ideologie – immer mehr Frauen, insbesondere seit Beginn der Kriegsvorbereitungen, in die Erwerbssphäre einbezogen, bis sich in den 50er Jahren das klassische, zunächst im Bürgertum angesiedelte Kleinfamilienmodell auf alle Schichten und Klassen erstreckte. Frauen aus den Unterschichten waren dagegen auch schon vorher zur Erwerbsarbeit gezwungen.

Dazu Nolte/Hilpert: „Die Erwerbsquote von Frauen in der Bundesrepublik expandierte seit 1970 sehr deutlich, in der DDR lag sie noch einmal höher und ist in den neuen Bundesländern bis heute auf höherem Niveau geblieben. Obwohl die Frauen gleichzeitig den früheren Bildungsrückstand besonders rasant wettmachten, sind klassische Spezifika der Frauenerwerbstätigkeit in Deutschland bis in die Gegenwart erhalten geblieben...(Die) Wirkungen auf die Mittelschichtformierung (sind) schwer abzuschätzen. ‚Typische Frauenberufe‘ lagen und liegen eher im tertiären als im sekundären Sektor; insofern bildeten Frauenberufe oft eine Brücke in die Mittelschicht, in ihren Habitus und Lebensstil jenseits des ‚Blumanns‘ der männlichen Arbeiter. Andererseits blieb diese Wirkung begrenzt, weil weibliche Dienstleistungsberufe oft wenig Aufstiegschancen bieten. Frauen sind nach wie vor überrepräsentiert in der Schicht, die Ralf Dahrendorf schon 1965 den ‚falschen Mittelstand‘ nannte: als Friseurin, Verkäuferin oder Bedienungskraft in der Gastronomie. Innerhalb der Arbeiterschaft sind Frauen traditionell besonders häufig als Un- und Angelernte beschäftigt, noch im Jahre 2001 in Westdeutschland zu zwei Dritteln. Und die je höher, desto enger werdenden Karrierewege für Frauen in Leistungs- und Führungspositionen gehen ebenfalls weiterhin zu Lasten einer ‚weiblichen Mitte‘. Insgesamt wird man deshalb, jeden-

falls in der Perspektive der ‚harten‘ Faktoren, ein Mittelschichtsdefizit der Frauen in Deutschland konstatieren müssen“ (Nolte/Hilpert, 2007, S.47).

Mittlerweile werden auch noch erreichte Mittelschichtspositionen von Frauen als Pädagogin, Sozialarbeiterin, Lehrerin (also nicht bloß als Verkäuferin, Friseurin usw.) systematisch abgebaut und einer Ein-Euro-Hartz IV-Existenz zugeführt (siehe Rentschler, 2005). Gleichzeitig wird Frauen jedoch unerbittlich zugemutet und ihnen suggeriert, dass sie dabei die Heldinnen seien, die alle Anforderungen von Beruf und Hausarbeit gleichermaßen ohne weiteres stemmen, ja gar, dass ein Ausbau von Kitas usw. ihnen eine einträgliche Zukunft bescheren würde, als sei dies heute noch so ohne weiteres durch Sozialstaatsinterventionen ökonomisch zu bewerkstelligen. Und vor diesem spezifischen (Leistungs-)Hintergrund soll es sodann gerechtfertigt sein, wenn auch mehr Frauen in den Mittelschichtshimmel aufsteigen als bisher, wobei freilich auch Männer freudig das Haushalts-, Pflege- und Erziehungskreuz in ihrer nachberuflichen Feierabendexistenz auf sich nehmen werden!

Merkwürdig unterbelichtet bleibt dabei in der bisherigen Debatte auch das Verhältnis von Mittelschichtsgesellschaft und Männlichkeit. Grundsätzlich gilt jedoch, und dies betrifft allerdings auch Mittelschichtsmänner, dass das „...Scheitern‘ von Biographien...in einem historisch längeren Prozess genuin mit dem Beruf verknüpft (wird)...Und auch wenn diese Berufsorientierung von Männern durch die Transformierung von Arbeit, aber auch den geschlechterpolitischen Wandel gegenwärtig zunehmend in die Kritik gerät..., belegen...Analysen die fast ungebrochene Orientierung von Männern an diesem industriegesellschaftlichen Männlichkeitskonstrukt. Dabei geht es nicht mehr um die Identifikation mit einem einzigen Beruf, Beweglichkeit gehört längst zu den gesellschaftlichen Grundhaltungen. Jedoch zeigt auch eine eigene Untersuchung, dass auch Männer, deren Erwerbsbiographie diskontinuierlich verlief, in ihren lebensgeschichtlichen Erzählungen kontinuierliche berufliche Identitäten konstruieren“ (Scholz, Sylka, 2005, S. 282). So ohne weiteres dürfte eine künftig wohl zunehmende „Hausfrauisierung“ (Claudia von Werlhof) gerade auch von Mittelschichtsmännern nicht in ein harmonisches Geschlechterverhältnis übergehen, und etwaige „Statusinkonsistenzen“ werden von ihnen schon heute keineswegs gelassen hingenommen.

Die im Gegensatz zu Nolte keineswegs neoliberal-konservativ ausgerichtete linke Sozialwissenschaftlerin Rosemary Crompton stellt fest, dass eine zunehmende Berufstätigkeit von Frauen die Frage nach der „Vereinbarkeit zwischen Familie und Beruf“ auf die Agenda gesetzt hat, und zwar insbesondere im akademischen und auch im politischen Bereich. Dies gilt sowohl im nationalstaatlichen als auch europäischen Rahmen. Crompton geht davon aus, dass am oberen Ende der beruflichen Leiter, also in der „Mittelklasse“, die Integration von Frauen in den Arbeitsmarkt höher ist, wohingegen Frauen aus der Unterschicht entweder zuhause bleiben, wenn sie Kinder bekommen, bzw. sie dann als flexible

Arbeitskräfte in Erscheinung treten. Crompton vermutet nun, dass der Druck, die Doppelbelastung zu bewältigen, eher bei Führungs- und Fachkräften zu Widerständigkeit gerät als in den unteren Schichten. Dabei muss meines Erachtens jedoch bedacht werden, dass die meisten Frauen sehr wohl auf der Fachkräfteebene (die Crompton in einem Mittelschichts-Atemzug mit den Führungskräften erwähnt), jedoch nicht auf der Führungsebene „powern“ können, auf der sie nach wie vor selten anzutreffen sind.

Aus ihrer Analyse zieht Crompton nun folgende Konsequenzen in regulativ-theoretischer Sicht: „Die Problematik der Arbeitszeiten und der Arbeitsbelastung sowie die Kombination flexibler Arbeitsverhältnisse mit einem System von Betreuungsangeboten wird sowohl von den ArbeitgeberInnen wie auch vom Gesetzgeber auf die Agenda gesetzt werden müssen. Wie Moen festgestellt hat, besteht eine Unvereinbarkeit zwischen nicht mehr zeitgemäßen mittelständischen, großbetrieblichen und staatlichen Regimen und den Lebensrealitäten in Doppelverdienerhaushalten‘... Um der Betreuungsdimension gerecht werden zu können, wird die den Marktkräften überlassene Arbeitskraft reguliert werden müssen, wenn wir eine wachsende ökonomische und soziale Polarisierung vermeiden wollen. Fragen des Berufslebens und der Vereinbarkeit von Familie und Beruf könnten sich ... schließlich tatsächlich als ein möglicher zentraler Punkt von Widerstand der Führungskräfte erweisen“ (Crompton, 2003, S. 141).

Crompton tut hier so, als gäbe es im Kapitalismus nicht auch antagonistische Interessensgegensätze zwischen verschiedenen Gruppen und sozialen Lagen. Wie die Re-Regulierung der Vereinbarkeit zwischen Familie und Beruf geht, hat dabei vor allem Ursula von der Leyen vorgemacht: Frauen aus der Mittelschicht erhalten gegenüber Frauen aus weniger gut situierten Verhältnissen dicke finanzielle Vorteile. Beim geplanten Ausbau von Kitas und Betreuungsmöglichkeiten wurde dabei tatsächlich der „Ruf der Mittelschichten“ erhört. Längst bekannt und gut erforscht ist das Phänomen, dass sich gutsituierte Karrierefrauen billige Dienstbotinnen vor allem mit migrantischem Hintergrund leisten können. Zudem gehören nicht zuletzt vor allem MigrantInnen zu den „working poor“; eine Gruppe, die Crompton seltsamerweise gar nicht erwähnt, wenn es ihr in gewisser Weise altmarxistisch um die Verschränkung von Klasse und Geschlecht im heutigen Kapitalismus geht. Auf andere Weise als bei Bologna sind auch für Crompton so die Mittelschichten die Veränderungs-Avantgarde, um die es ihr eigentlich geht, ungeachtet von interessenmäßig-immanenten und ideologischen Verwerfungen, die sogar noch innerhalb der fragmentierten Mittelschichten zwischen Frauen in unterschiedlichen Tätigkeitsfeldern auftreten (s.o.).

## 10. Mittelschichtsgesellschaft und Migration

Wie schon gesagt: Ebenso wie die Bestimmung des systematischen Verhältnisses von Mittelschicht und Geschlecht ist der Zusammenhang von Mittelschicht und Migration nicht allzu gut erforscht. In den 1950er und 1960er Jahren wurden Migranten vor allem als sogenannte Gastarbeiter für un- und angelernte Tätigkeiten im Produktionsbereich angeworben.

Wiederum Nolte/Hilpert fassen demgemäß für die alte BRD den Zusammenhang von Migration und Mittelschichtvergesellschaftung seit den 1950er Jahren wie folgt zusammen: „Diese Grundstruktur hat sich seitdem zwar vielfältig ausdifferenziert: erstens mit dem Familiennachzug der klassischen ‚Gastarbeiter‘, zweitens mit der neuen Migration über die Wege des politischen Asyls und der Kriegsflucht seit den 1980er Jahren, drittens mit dem Hineinwachsen der Migranten in die zweite und dritte Generation. Dennoch hat sie sich, aufs Ganze gesehen, als eine Unterschichtsmigration mit blockierten Aufstiegschancen verfestigt. Im Jahr 2000 waren immer noch mehr als 50 % der erwerbstätigen Ausländer aus den früheren ‚Anwerbeländern‘ als Un- und Angelernte tätig. Immerhin hatte sich die Quote derer, die in mittleren Dienstleistungsberufen tätig sind, während der 1990er Jahre von 7% auf 13% fast verdoppelt; ebenso der Selbständigenanteil von 3% auf 6%. Das mag ein Indiz dafür sein, dass Migranten auf das Schrumpfen der Industriearbeitsplätze erfolgreich und buchstäblich ‚selbständiger‘ reagieren können als die ‚einheimischen‘ Unterschichten. Aber die Aufstiegsraten blieben begrenzt. Eine breite und auch öffentlich sichtbare Migranten-Mittelschicht, etwa analog der amerikanischen ‚black middle class‘ oder der dortigen Erfolge asiatischer Einwanderer, hat sich in Deutschland bisher nicht herausgebildet. Man kann das auch aus der umgekehrten Perspektive betrachten: Die Migrations-Unterschichtung hat besonders in Regionen mit sehr hohem Migrantenanteil – also zumal in westdeutschen Großstädten – die Kohäsion und Abgrenzung der Einheimischen als einer Mittelschichtsgesellschaft begünstigt, wenngleich ‚Klasse‘ und ‚Ethnizität‘ in der Arbeiter- und Unterschicht höchstens in bestimmten eng begrenzten Quartieren zur annähernden Deckung kommen“ (Nolte/Hilpert, 2007, S. 48).

Häufig wurde dabei schon auf die Bedeutung von Migrantinnen für die Herausbildung einer Mittelschichts-Weiblichkeit im Genderdiskurs hingewiesen. „Einheimische“ Frauen können sich so „emanzipierter“ wähnen als etwa die „Kopftuch-Türkin“. Und wie gesagt verrichten vor allem Migrantinnen als billige Diensthilfen die Reproduktionsarbeit für gutsituierte Mittelschichtsfrauen der „Dominanzkultur“ hierzulande.

Nun wird bekanntlich schon seit Jahren über einen unbedingt nötigen Zuzug von Ausländern debattiert, weil die Standortkonkurrenz dies erfordere (Green-card). Dabei geht es freilich um „solche Ausländer, die uns nützen und nicht aus-

nützen“ – so die sozialdarwinistische Formulierung eines Politikers. Ingrid Oswald plädiert deswegen für eine stärker differenzierte Sichtweise des Verhältnisses von Mittelschicht, Exklusion und Migration: „...(Es wird) interessant sein zu verfolgen, wie sich die Zuwanderungsdebatte in den Medien entwickelt, sobald – und sofern – Immigranten nicht mehr automatisch mit gering qualifizierten Arbeitsplätzen assoziiert werden, weil eine relevante Anzahl an Bildungsinländern nachgewachsen ist oder weil Hochqualifizierte gezielt angeworben werden. Der Konkurrenzdruck zwischen Neuzuwanderern und bereits länger Ansässigen (ob mit deutschem oder einem anderen Pass) wird bislang vorwiegend in die unteren Schichten kanalisiert, während eine Gefährdung der oberen Arbeitsmarktsegmente meist erfolgreich begrenzt wird, indem akademische Titel und andere Ausbildungsgrade nicht anerkannt, Sprachbarrieren ausgenutzt werden“ (Oswald, 2006, S. 224, Anmerk. 32).

Dann könnte ein glattrasierter, eloquenter und alterer, sprich „integrierter“ Migrant etwa aus dem Iran ein vielleicht noch größeres Objekt des rassistischen Ressentiments sein als islamische Migranten mit klassischem Talibanbart oder die auf Distinktion bedachte Kopftuchmuslimin, die mit islam-fundamentalistischen Terrorakten in Verbindung gebracht werden (ganz zu schweigen von der Kurzfrisur-Migrantin, die perfekt deutsch spricht); eine Möglichkeit, die ob eines bloßen Multi-Kulti-Kopftuch-Diskurses und dem Anprangern einer (vielleicht auch nur angeblich) fehlenden Integration seitens von Politikern, Wissenschaftlern usw., soweit ich sehe, noch kaum in Betracht gezogen wird. Dabei sind „sie“ heute längst sichtbar. Ein stärkeres Hervortreten von migrantischen Mittelschichten sollte so nicht dazu verleiten, die strukturelle Benachteiligung von „Fremden“ im Kapitalismus zu ignorieren, die diese Gesellschaft bis zum Ende ihrer Tage wohl wesentlich ausmachen wird: Je mehr sie integriert werden, desto größer das Gefühl der Bedrohung.

## 11 . Ausschluss als Grundproblem des Kapitalismus

Das Problem von massiver struktureller Benachteiligung und Exklusion war, wie schon angedeutet, selbst noch in der fordistischen Phase aktuell und ist es heute im Postfordismus umso mehr, wengleich in neuer Gestalt; und zwar keineswegs bloß (weiße) Mittelschichts-Frauen betreffend, die, im Kontext der Wert-Abspaltung als kapitalistischem Grundprinzip, schon immer gleichzeitig „herrschaftlich“ eingeschlossen waren. Im Nationalsozialismus wurden bekanntlich Juden als „überzivilisierte negative Übermenschen“ vernichtet, die – dem Klischee nach – das Übersoll des Kapitalismus erfüllten (und deswegen nicht unter die hier verhandelte Überflüssigkeitsvorstellung fallen); und ebenso Sinti und Roma als Inbegriff einer unzivilisierten Asozialität in der Zivilisation selbst (vgl. hierzu Schatz/



Woeldike, 2001, S. 123; Scholz, 2007). Auch als „arbeitscheu“ und normabweichend geltende „Überflüssige“ wurden verfolgt.

In anderer Weise betraf eine Ausgrenzung in der Nachkriegszeit Migranten, aber auch – wie manchmal gesagt wird – wiederum einen „Bodensatz“ von Nicht-integrierten, sogenannten „Asozialen“ der „Dominanzkultur“ (Birgit Rommelspacher) selbst; also Menschen, die nicht bloß lebenslagenpezifisch zeitweilig „draußen“ waren. Derartige Marginalisierungstendenzen galten jedoch bis in die 70er Jahre hinein ob des wohlfahrtsstaatlichen Niveaus als „verkraftbar“. Prinzipiell fanden auch Ungelernte eine Arbeitsstelle. Manche Linke, allen voran Marcuse im „eindimensionalen Menschen“, gaben sodann gar die Parole der sogenannten „Randgruppenstrategie“ aus, wobei die Marginalisierten ob der konsumverdorbene, eindimensional zugerichteten Masse in den 60er und 70er Jahren zu einer Art revolutionärem Ersatzsubjekt stilisiert wurden (Marcuse, 1967). Randgruppen sollten den Widerstand gegen den Kapitalismus repräsentieren, ähnlich wie die Befreiungsbewegungen der „Dritten Welt“ – eine Rechnung, die bekanntlich nicht aufging. In den 70er Jahren sollten diese Randgruppen dann durch die sozialpädagogischen Mittelschichten (bekanntlich meist links sozialisiert) betreut werden. In den 80er Jahren vergaß man sie weitgehend, obwohl schon seit den späten 70er Jahren die Rede von der „neuen Armut“ die Runde machte. Heute sind sie wieder Abstoßungspunkt der „neuen Mitte“: „Unterschichtsfernsehen“, Fritten und der Flachmann geraten ins Visier des öffentlichen Rasonnements; so etwa auch bei dem viel gefragten Historiker Paul Nolte, wie wir gesehen haben. Überhaupt wird immer deutlicher wieder eine Einteilung in „würdige“ und „unwürdige“ Arme erkennbar, wie wir sie schon seit den Anfängen des Kapitalismus kennen; heute freilich auf einem neuen Niveau von Weltvergesellschaftung und in anderen Ausprägungen.

Ausgrenzung gehört mithin zum Kapitalismus mit seinem Fundament der Ausrichtung auf Arbeits- und Verwertungslogik schlechthin; von der „ursprünglichen Akkumulation“ des 16. Jahrhunderts bis zur Postmoderne des 21. Jahrhunderts. Nur in wenigen kapitalistischen Zentren und für wenige Jahrzehnte ging man mit dem Siegeszug der fordistischen Arbeit, der damit verbundenen wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung und „Vermittelschichtung“ der Gesellschaft davon aus, dass es Armut, Exklusion und Überflüssigkeit als Grundkonstituens des Kapitalismus nicht mehr gäbe und solche Erscheinungen endgültig „beseitigt“ bzw. höchstens noch marginal da wären. Nicht zuletzt diejenigen, die sich noch in der Aufsteiger-Existenz in Sicherheit wähnten, werden heute eines anderen belehrt. Die Brisanz von Exklusionsängsten und ihre Medienpräsenz heute rührt eben gerade daher, dass eine breite, pluralisierte, fragmentierte Mittelschicht sich nun vom Absturz bedroht fühlt: „Die Mittelklassen werden (...) dadurch erschüttert, dass es ihnen an ihren weißen Kragen geht. Auch Führungskräfte sind mittlerweile nicht mehr vor Erwerbslosigkeit geschützt. Einschnitte in der Renten- und

Krankenversicherung, steigende Beiträge und geringe Leistungen verunsichern breite Mittelschichtskreise. Eine Parallele zu den USA drängt sich auf. Wachsende soziale Ungleichheit und die ‚Angst vor dem Absturz‘ (Ehrenreich 1992) wurden in den 1980er Jahren öffentlichkeitswirksame Themen erst, als sie die Mittelklassen erreichten – keineswegs wegen der sich seinerzeit dramatisch verschlechternden Lage in den innerstädtischen Armutsgebieten der Großstädte“ (Kronauer, 2006, S. 27).

Dabei ist für die „moralische“ Beurteilung von sozialen Verschlechterungen und damit verbundenen Hierarchisierungen noch im Absturz bzw. der Angst davor das Kriterium der (potentiellen) ökonomischen Nützlichkeit wie eh und je im Kapitalismus ausschlaggebend. Die allgemeine Verbitterung einer Mehrheit der „Dominanzkultur“ und insbesondere der Mittelschichten über Exklusionsgefahren rührt weniger aus einer emanzipatorischen Wut über die Zumutungen des Kapitalismus, sondern vor allem daher, dass „Leistung sich nicht mehr lohnt“; und vor dieser Folie gewinnt das Ressentiment gegen die „unwürdige Unterschicht“ sodann Gewicht.

## **12. Einige Bemerkungen zur sozialwissenschaftlichen Debatte um soziale Exklusion und „soziale Verwundbarkeit“ in den Mittelschichten**

Zwar konstatieren die meisten Untersuchungen, dass es den Mittelschichten bis in die erste Hälfte des 2000er Dezenniums insgesamt noch gar nicht so schlecht ging, jedoch werden Verschlechterungstendenzen künftig durchaus eingeräumt (vgl. Hradil, 2006, S 40 f.). Die Angst vor der Überflüssigkeit und das Überflüssigsein selbst kehren nun zurück, freilich auf ganz anderer Stufenleiter der Vergesellschaftung als in der Frühmoderne oder im Kapitalismus des 19. Jahrhunderts. Die Postmoderne bzw. der Postfordismus kennzeichnen einen Zustand, in dem die Vergesellschaftung nahezu total geworden ist und gleichzeitig verfällt. Gerade deshalb gilt es für das ideologische Bewusstsein der ängstlich gewordenen Mittelschichten, sich besonders von den wahrhaft „Leistungsunwilligen“ zu distanzieren.

Die Grundstruktur einer derartigen Bedrohung der Leistungsbereitschaft auf einer soziologischen Ebene führt Hradil im Kontext der Globalisierung an drei Punkten aus:

- „ – Eine verstärkte Arbeitskräftemobilität sorgt dafür, dass die reichhaltigen Angebote für die weniger gut ausgebildeten Arbeitskräfte immer mehr über Ländergrenzen hinweg wahrgenommen werden.
- Die vermehrten und immer schnelleren internationalen Investitionen setzen Unternehmen und ihre Mitarbeiter unter Effektivitäts- und Rentabilitätsdruck.
- Ausgeweitete Handelsströme vergrößern die entstehenden Einkommens-

disparitäten u. a. deswegen, weil sie die internationale Arbeitsteilung forcieren. Die Ungleichheit wird in fortgeschrittenen Gesellschaften wohl noch wachsen, jedenfalls in finanzieller Hinsicht. Trifft dies zu, dann sind die Aussichten der gesellschaftlichen Mitte nicht die Besten“ (Hradil, 2006, S. 41).

Gar nicht so langfristig gesehen könnten Absturztendenzen tatsächlich auch die Mittelschichten der „Dominanzkultur“ betreffen, weit über die aktuellen Gefährdungslagen hinaus. Das hat nun nicht mehr bloß etwas mit Strukturbrüchen der Verwertung und entsprechenden Verschiebungen und Umgruppierungen zu tun, die rein soziologisch beschrieben werden können, sondern mit dem Obsoletwerden der basalen Wert-Abspaltungsvergesellschaftung selbst, der übergreifenden Fetisch-Konstitution des modernen warenproduzierenden Patriarchats. Gerade deshalb verbietet es sich aber, die sozialen Vermittlungen durchzustreichen und in falscher Unmittelbarkeit die Krise des Fetischverhältnisses und dessen Kritik direkt und plakativ mit einer potentiellen „Jedermann-Deklassierung“ undifferenziert in Verbindung zu bringen.

Was wird nun in der aktuellen Debatte überhaupt unter „Exklusion“ verstanden? Diesen Begriff habe ich bislang unbestimmt vorausgesetzt (vgl. zu dieser aus Frankreich kommenden Diskussion im Unterschied zur – ursprünglich in den USA beheimateten – under-class-Debatte ausführlicher: Kronauer 2002, S. 27 ff.). Ralf M. Damitz fasst die Verwendung dieses diffusen Begriffs wie folgt zusammen: „Soziale Exklusion thematisiert Existenzformen, in denen Ausgrenzung, Marginalisierung und Überflüssigkeit das Problem bilden; es geht um Personen und Orte, die durchaus innerhalb hochmodernisierter Infrastruktur verortet werden können, die aber auf eigentümliche Art gesellschaftliches Abseits und Abwesenheit sozialer Normalität demonstrieren“ (Damitz, 2007, S.79). Dabei ist ebenso das mittlerweile feststellbare Dilemma des Prekärwerdens sozialer Kontakte entscheidend, was nicht zuletzt auch im Nicht-Mehr-Mithalten-Können begründet sein dürfte (vgl. Kronauer, 2002, S. 168 ff.).

Derzeit werden allerdings allgemeine Exklusionstendenzen in den Mittelschichten von Sozialwissenschaftlern im Sinne einer Innen-Außen-Spaltung, wie sie mit dem Exklusionsbegriff einhergeht, in Zweifel gezogen. Stattdessen greift man in der Regel auf das Konzept der „sozialen Verwundbarkeit“ von Robert Castel zurück. Castel geht grundsätzlich von einem Drei-Zonen-Modell aus: der Zone der Integration, der Zone der „Verwundbarkeit“ und der Zone der „Entkoppelung“ (Castel, 2000, S. 360 ff.). Der Ungleichheitsforscher Bernhard Vogel schreibt dementsprechend: „Mit Blick auf die wachsende Prekarität der Beschäftigung, auf die veränderte ‚Qualität‘ sozialer Beziehungen und den aktuellen Zuschnitt staatlicher Politik spricht Robert Castel von einer Ausweitung der Zone der Verwundbarkeit, ja sogar der drohenden Rückkehr ‚massenhafter Verwundbarkeit‘. Der Begriff der sozialen Verwundbarkeit steckt mithin als sozialstrukturanalytische Kategorie eine Zone sozialer Wahrscheinlichkeiten ab, in der es

um Abstiegsdrohungen oder Deklassierungssorgen geht, aber eben nicht um Exklusionsgewissheiten. Die Rede von der sozialen Verwundbarkeit verweist somit auf Akteure in unsicheren, fragilen Lagen und subjektiviert strukturelle Gefahren. Die gefühlte gesellschaftliche Ungleichheit und Unsicherheit kommen mit diesem Begriff ins Spiel“ (Vogel, 2006, S. 344 f.).

Hradil/Schmidt kommen aufgrund empirischer Untersuchungen zu folgenden Ergebnissen: „Die Aufstiegs- und die Abstiegsprozesse aus der oberen Mitte beschleunigen sich, die Aufstiegschancen in der Mitte scheinen zumindest vorläufig beendet...Wichtig ist jedoch, dass es sich hierbei um ‚kleinräumige‘, zeitlich begrenzte Erscheinungen handelt. Wohl und Wehe liegen dicht beieinander und die Fronten wechseln schnell. Die temporären Trennlinien gehen einher mit Bildungs- und Qualifikationsunterschieden, mit Altersstufen, mit der beruflichen Stellung und mit branchenspezifischen Entwicklungen...Die eindeutige und durchgehende Prosperität der mittleren Schichten ist – fasst man die Befunde zusammen – nicht länger gegeben. Vielmehr ist eine Ausdifferenzierung sozialer Lagen festzustellen“ (Hradil/Schmidt, 2007, S 218f.). Weitgehend einig ist man sich jedoch, dass empirische Befunde fehlen, etwa was die erwerbsbiographische Erfahrung anbelangt, so zum Beispiel bei Job-Mix oder dass sich auch Akademiker mitunter gewaltig abstrampeln müssen, eine Stelle zu finden etc. Einig ist man sich auch darin, dass die Unterschichten wachsen.

Das Fehlen empirischer Untersuchungen hat auch damit zu tun, dass die Mittelschichten erst jüngst wieder in den Focus sozialwissenschaftlicher Beschäftigung gerückt sind. Bis in die 90er Jahre hinein ging man im Mainstream der Sozialwissenschaften entweder von Klassen, sozialen Lagen und Milieus oder Individualisierungstendenzen aus, manchmal auch von einem Mix von allen Dreien. Dies lag vielleicht auch daran, dass man in einer breiten Mittelschichtsgesellschaft mit Individualisierungstendenzen den Wald vor lauter Bäumen nicht sah. In diesem Zusammenhang möchte ich darauf hinweisen, dass es natürlich verschiedene Theorien, Definitionen und Zugänge gibt, was unter Mittelschicht bzw. Mittelschichten zu fassen ist. Dieses Problem kann uns jedoch nicht davon abhalten, gewissermaßen schichtenanalytische Überlegungen analog zur Klassenanalyse, wie man früher gesagt hätte (bzw. einige noch heute sagen), anzustellen; auch wenn dabei keine klaren Grenzziehungen möglich sind, etwa wie bei den Staaten Afrikas. Heute kann man meines Erachtens nicht umhin, nach dem sozialstaatsgesponserten Individualisierungszeitalter, das durch breite, pluralisierte Mittelschichten (wie diffus auch immer diese sich darstellten) gekennzeichnet war, spätestens nach dem Milleniumswechsel neue Stratifizierungsprozesse wahrzunehmen, wobei sich ein bloßer Blick auf Individuallagen (noch in der Tradition der Beckschen Individualisierungsthese stehend) verbietet. Die theoretische Bestimmung einer Krise des übergreifenden Form- und Abspaltungszusammenhangs samt den damit einhergehenden Ideologiebildungen kann erst

zureichend erfasst werden, wenn sie mit einer Analyse dieser neuen Stratifizierungen und deren Dynamik einhergeht.

Als Reaktion auf die allgemeine Angst vor dem „Mittelschichtslegen“ und der damit verbundenen Furcht vor dem „Ende der Demokratie“ sind nun mittlerweile allerhand Mittelschichtsflüsterer unterwegs. Es existiert eine Rhetorik des „So schlimm ist es doch gar nicht...“ bzw. „in anderen Teilen der Welt entstehen auch neue Mittelschichten“ etc. Nolte/Hilpert fordern in diesem Zusammenhang, politische Maßnahmen von vornherein einem „Mitte-TÜV“ (!) zu unterziehen (Nolte/Hilpert, 2007, S. 96). Dementsprechend wird eine „neue Bürgerlichkeit“ (auch auf der kulturell-symbolischen Ebene) inszeniert und propagiert. Hoch lebe die klassische Musik, das Cello oder Klavier als Muss-Instrumente für „Niveau-Kinder“ oder das Latein, auch wenn schon einmal der „primitive“ Hip-Hop aus den „schwarzen“ Unterschichten bei Mittelschichtskids seit den 80ern hoch im Kurs stand und ausgesprochen hip war (was heutzutage offensichtlich fast schon wieder vergessen ist). Es ist bezeichnend, dass eine – seit einigen Jahren feststellbare – neue „Zärtlichkeit“ und „Milde“ im politischen bzw. gesamtgesellschaftlichen Diskurs gerade in einem derartigen (ausgrenzenden) Mittelschichtskontext stattfindet, der sich ansonsten insbesondere gegen die „verkommenen“ und gewalttätigen (nicht zuletzt migrantischen) Unterschichten wendet.

Wie bereits angesprochen, erfüllt diesen „Mitte-TÜV“ zweifellos die derzeitige Familienministerin von der Leyen. Als Figur, die Barbie-Püppi, siebenfache Mutter, Alzheimerelternpflegerin und Karrierefrau mühelos in sich vereint, könnte sie einem Comic entsprungen sein. Sie steht für die „kleine Selbständige“, wie Irmgard Schultz sagt, die heute als Paradigma rund um die Welt geht und für Geld und (Über-)Leben meist in Elendsverhältnissen gleichermaßen zuständig ist (Schultz, 1994; vgl. auch Scholz, 2000). Von der Leyen und ihre Maßnahmen wenden diese Figur nun mittelschichtsadäquat. Vor allem gut bezahlte Mittelschichtsfrauen sollen durch Sondergratifikationen zum Kinderkriegen animiert werden. Dies hat – wie oft herausgestellt – eine sozialdarwinistische Komponente und läuft auf Exklusion hinaus. Im Grunde soll die „Kinderproduktion“ der Unterschichten gedrosselt werden. Bedenkt man weiterhin, dass diese Diskussion gleichzeitig im Kontext einer neuen schwarzrotgoldenen Patriotismusdebatte stattfindet, kommen dabei trotz Alibi-Bildern (etwa in der „Du-bist-Deutschland“-Werbekampagne) indirekt Exklusionsabsichten auch im Hinblick auf Nicht-Deutsche bzw. Nicht-EuropäerInnen zum Tragen, jedenfalls soweit sie keine High-tech-Spezialisten oder Fußballstars sind.

Die Politik von der Leyens schlägt somit drei Fliegen mit einer Klappe und findet ihren Schnittpunkt in Rassismus, ökonomischer und kultureller Benachteiligung, aber auch – und das ist auf den ersten Blick weniger sichtbar – sexistischer Diskriminierung. Allen Frauen wird nun zugemutet, eine Existenz als eierlegende Wollmilchsau zu akzeptieren, auch wenn sie sich keine Diensthilfen leisten

können; ansonsten droht der Entzug staatlicher Sozialleistungen. Und ganz nebenbei deckt sich solch ein Bild mit Phantasien einer „Weltrettung“ durch zähe und empathische Frauen á la Schirmmacher (Schirmmacher, 2006), die es selbst in Elendsverhältnissen mit ihren sozialen Fähigkeiten und ihrem ungeschmälerten „weiblichen Arbeitsvermögen“ fertig bringen sollen, die heutige Krisensituation für alle halbwegs erträglich und sozialverträglich zu managen, wenn auch Mittelschichtsmänner zunehmenden Hausfrauisierungstendenzen unterliegen. Man sollte sich also durch eine geplante Einrichtung von Kitas, Ganztagschulen usw., sofern es im weitergehenden Krisenprozess überhaupt dazu kommt (Stichwort: Finanzmarktkrise; marxistisch betrachtet fallen die von der Leyen-Maßnahmen in den krisengebeutelten faux-frais-Bereich, wie wir sehen werden), und durch eine damit in Aussicht gestellte Gleichstellung von Frauen nicht irre machen lassen und etwa annehmen, es wäre schon das Ende des modernen Patriarchats in Sicht. Vielmehr wird das geschlechtliche Abspaltungsverhältnis durch derartige Politiken im Zuge der heutigen Krisenverwaltung auf neuem Niveau, oder besser gesagt: Verfallsniveau, in modifizierter Gestalt wiederum exekutiert.

Für radikale Kritik ergibt sich aus meinen Überlegungen, um es noch einmal zu betonen, dass sie sich nicht „wie von selbst“ (d.h. unreflektiert mangels sozialer Analyse) auf die Vertretung der Partikularinteressen von Mittelschichtsegmenten fokussieren darf, die immer schon Ausschluss implizieren, sondern es ihr von vornherein um die Problematisierung jedweder sozialer Hierarchisierung und Ausgrenzung zu tun sein muss. In diesem Zusammenhang vermute ich, dass die meisten Linken in irgendeiner Weise sozial der gesellschaftlichen Mitte zugeschlagen werden könnten. Solange dies nicht jenseits alter arbeitsontologischer Klassenkampf-Schemata bewusst thematisiert wird, droht das affirmative Interesse die Kritik zu vereinnahmen. Von Tendenzen, sich selber zum „Hauptlazarus“ zu stilisieren, noch dazu aus der Perspektive des „eigenen Landes“, wie dies in den letzten Jahren beobachtet werden konnte (vgl. etwa leider auch aus wertkritischer Perspektive: Lohoff u.a. 2004, S. 9), ist Abstand zu nehmen. Eine solche Sicht befördert letztendlich rassistische, antisemitische und sozialdarwinistische Ressentiments überhaupt (wie sich etwa im Kontext der Krisenverwaltung Partikularinteressen von Mittelschichtsegmenten in Form eines sogenannten Kybertariats ausdrücken, zeigt Robert Kurz in seinem Artikel in diesem Heft auf).

Allerdings müssten solche schichtenspezifischen Überlegungen auch formanalytisch und in diesem Zusammenhang auch historisch reflektiert werden, wobei die objektive innere Schranke der Kapitalverwertung in Betracht zu ziehen ist. Dies möchte ich in meinen abschließenden Ausführungen zu Mittelschichtvergesellschaftung, Exklusion und Wert-Abspaltung als gesellschaftlichem Formprinzip tun. Deutlich wird dabei auch, dass die Konstitution neuer Mittelschichtsegmente im Kontext der Bewegungsform des Fetischverhältnisses, der Selbstbewegung des Kapitals – anders jedoch als der traditionelle arbeitson-

tologische Klassegegensatz – nun im Verfallsprozess des warenproduzierenden Patriarchats in Augenschein genommen werden muss.

### **13. Mittelschichtvergesellschaftung, Exklusion und die gesellschaftliche Form der Wert-Abspaltung**

Wenn von der Beziehung zwischen gesellschaftlicher Form, Mittelschichtvergesellschaftung und Exklusion die Rede sein soll, ist es darstellungslologisch erforderlich, von der Wertkategorie im Sinne der Kritik der politischen Ökonomie auszugehen: „Als Waren sind die Produkte entsinnlichte abstrakte Wert-Dinge und nur in dieser seltsamen Gestalt gesellschaftlich vermittelt. Im Kontext der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie ist dieser ökonomische Wert rein negativ bestimmt, als verdinglichte, fetischistische, von jedem konkreten sinnlichen Inhalt losgelöste, abstrakte und tote Darstellungsform vergangener gesellschaftlicher Arbeit an den Produkten, die sich in einer immanenten Formbewegung der Austauschbeziehungen bis zum Geld als dem ‚abstrakten Ding‘ fortentwickelt“ (Kurz, 1991, S. 17). Eine entscheidende Kategorie ist hierbei der „Mehrwert“: „Der Wert erscheint... in der... Gestalt des Mehrwerts... (Er) bezieht sich nun tautologisch auf sich selbst. Der Fetischismus ist selbstreflexiv geworden und konstituiert dadurch die abstrakte Arbeit als Selbstzweckmaschine. Er... stellt sich dar als Selbstbewegung des Geldes, als Verwandlung eines Quantum totter und abstrakter Arbeit (Mehrwert) und somit als tautologische Reproduktionsbewegung und Selbstreflexion des Geldes, das erst in dieser Form Kapital und also modern wird“ (Kurz, 1991, S. 18).

Marx stellt dabei Missverständnisse hinsichtlich des sich daraus ergebenden Gegensatzes zwischen Lohnarbeit und Kapital klar: „Der Kapitalist und der Lohnarbeiter sind als solche nur Verkörperungen, Personifizierungen von Kapital und Lohnarbeit“ (MEW 25, 1964, S. 887). Bekanntlich kreierte er in diesem Zusammenhang den Begriff der „Charaktermaske“. Wie wir gesehen haben, war dies vom 19. Jahrhundert bis in die fordistische Ära hinein der entscheidende Antagonismus kapitalistischer Dynamik und die Arbeiterbewegung das einschlägige politische Subjekt, bis sozusagen die Selbstbewegung des automatischen Subjekts höchstselbst es abberief und die Arbeiterschaft sich gerade durch die immanente „Widerspruchsbearbeitung“ in die Fetischform integrierte.

Nun geht die gesellschaftliche Form nicht einfach im Wert bzw. Mehrwert auf, sondern es findet – logisch gleichursprünglich – eine Abspaltung des Weiblichen vom Wert statt, wobei Wert und Abspaltung in einem dialektischen Verhältnis zueinander stehen und keine Ableitungshierarchie besteht. Die Reproduktionstätigkeiten, „Liebe“, Pflege, Kindererziehung, Hausarbeit usw. sind dabei bekanntlich „der Frau“ zugedacht. Diese „Aufgaben“ müssen eine andere Qualität als die (mehrwertschaffende) Arbeit haben, die betriebswirtschaftlichen Imperati-

ven folgt (Scholz, 2000). Entspricht letzterer eine „Zeitsparlogik“, so entspricht ersterer eine Logik der „Zeitverausgabung“ (vgl. auch Haug, 1996, S. 139ff.). Die „weibliche“ Seite ist dabei im Gegensatz zur männlichen als minderwertig gesetzt. Diese Wert-Abspaltungsstruktur ist nicht konkretistisch-empiristisch misszuverstehen. Frauen waren auch schon immer in der Öffentlichkeit anzutreffen und berufstätig. Dennoch zeigt sich die Abspaltung auch in diesen Bereichen, indem, wie schon oft gezeigt, Frauen z.B. bis heute weniger verdienen, geringere Aufstiegschancen haben als Männer usw. Diese Struktur geht also quer durch alle gesellschaftlichen Ebenen und Bereiche. Sie sitzt nicht gleichsam dinglich in den Sphären Öffentlichkeit und Privatheit. Insofern impliziert die Wert-Abspaltung auch eine sozialpsychologische und eine kulturell-symbolische Seite. Indem bestimmte Eigenschaften, Haltungen und Gefühle – wie Diskursanalysen ergeben – den Frauen zugeschrieben werden, werden sie auch in die Frauen hineinprojiziert und vom männlichen (Arbeits-)Subjekt abgespalten. Das warenproduzierende Patriarchat ist somit als „Zivilisationsmodell“ (Haug, 1996) aufzufassen und nicht bloß als ökonomisches System.

Die Wert-Abspaltungstheorie geht also von einem erweiterten Totalitätsverständnis aus. Nachdem Arbeiterfrauen schon immer aus Gründen des Überlebens lohnarbeiten mussten, „materialisierte“ sich der zunächst nur bürgerliche Weiblichkeits- und Familienentwurf übergreifend bei allen Klassen und Schichten in der „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“. Trotz des Aufholens gegenüber Männern etwa im Bildungsbereich zeigt sich diese Abspaltung weiterhin auch in „frauenspezifischen“ Mittelschichts-Berufsgängen, etwa im (staatlich-fordistischen) Pädagogik-, Fürsorge- und Pflegebereich etc., die heute bevorzugt abgebaut und aufgeweicht werden; ebenso wie in der Tatsache, dass die pluralisierte Mittelschichts-Individualisierung bei Frauen eine anders gelagerte ist als bei Männern (etwa in der Verschränkung mit Familienorientiertheit und „Kinderkriegen“). Die Abspaltung zeigt sich aber eben neuerdings auch in der neuen Rolle von Frauen als Krisenverwalterinnen/Trümmerfrauen, die angeblich alles können (nicht selten mit dem Hinweis auf ihre soziale Fähigkeiten, die ihnen schon von Natur aus zukommen sollen). Dies gilt zugleich für die unteren Schichten bis hin zu Elendsverhältnissen.

Dass soziale Stratifikation, Deklassierung und Exklusion im Kapitalismus notwendig gesetzt sind, erschließt sich nun gerade aus der Wert-Abspaltungsstruktur als Grundform. Es liegt auf der Hand, dass hierbei der ökonomischen Kategorie des Mehrwerts, die in der Wertkritik zwar grundsätzlich bestimmt, aber auch krisentheoretisch bislang nicht ausreichend ausgeführt wurde, eine entscheidende Bedeutung zukommt. Es ist die Logik des Aus-Einem-Euro-Zwei-Machens, also die betriebswirtschaftliche Logik im tautologischen Rückbezug der abstrakten Arbeit auf sich selbst, von der die Zeitsparlogik und somit das Leistungsprinzip notwendig gesetzt werden, was wiederum den Wettbewerb, die Konkurrenz,



das partout Besser-Sein-Müssen als andere (bzw. auch nur die Suggestion und Simulation davon) in Verschränkung mit der geschlechtlichen Abspaltung hervorbringt. Aus diesem Zusammenhang leitet sich nun die universelle Konkurrenz von Schichten, Gruppen und Individuen im Kapitalismus ab. Dabei ist diese Leistungsebene zunächst einmal männlich konnotiert: „Der Mann... ist Held und werktätig... Der Gedanke des Wettbewerbs als Unterscheidung und Identitätsstiftung bestimmt auch die Vorstellungen vom Gemeinwesen in der Geschichte der abendländischen Sozialtheorie“ (Haug, 1996, S. 146 f.)

Es ist die Entwicklung der nur in der Form des Mehrwerts möglichen kapitalistischen Dynamik, d.h. des Werts als „prozessierendem Widerspruch“, dem das Leistungsprinzip schon immer innewohnt und der mit der Abspaltung zusammengedacht werden muss, die auf immer höherer Stufenleiter der negativen Vergesellschaftung mit dem Entstehen einer fordistischen und postfordistisch-prekarierten Mittelschichtsgesellschaft korrespondiert. In der bisherigen wertkritischen Theorie findet sich nun zwar (teilweise!) sowohl auf der Meta-Ebene der Kritik der politischen Ökonomie als auch in der Analyse sozialer Verlaufsformen der Versuch, die Abspaltungsthematik einzubeziehen; aber soweit die (anti-)klassenanalytischen Überlegungen mit dem allgemeinen Formzusammenhang verbunden werden, bleibt die Abspaltungsfrage weiterhin unterbelichtet. Dabei ist die Produktivkraft- bzw. Destruktivkraftentwicklung, die ja auch für die Herausbildung der neuen Mittelschichten (und deren Krise) wesentlich ist, durchaus mit der Abspaltung vermittelt. Denn sowohl die Entstehung der modernen Naturwissenschaften als auch die spätere Verwissenschaftlichung der Produktion fand statt auf der mental-emotionalen Ebene des männlichen Subjekts. Keineswegs zufällig sind Frauen in diesen Bereichen am meisten unterrepräsentiert. Die kapitalistische Produktivkraftentfaltung hat also die Abspaltung des sogenannten Weiblichen strukturell zur entscheidenden Voraussetzung (vgl. etwa Scheich, 1993). Diese Abspaltung des Weiblichen und die reale Entwertung vom Frauen gehört somit nicht nur den Produktionsverhältnissen an, wie Frigga Haug (1996) meint, sondern sie ist gewissermaßen eine zentrale Produktivkraft im Kapitalismus schlechthin bzw. deren Voraussetzung, auch in einer bestimmten Auffassung von „Rationalität“, die schließlich an die absolute innere Schranke der Verwertung führt.

Dabei ist die Problematik „kapitalproduktiver“ Arbeit entscheidend. Nach Marx ist nur diese „produktive Arbeit“ (im kapitalistischen Sinne) mehrwertbildend. Ob eine Arbeit kapitalistisch produktiv oder unproduktiv ist, hängt von der Stellung im Gesamtproduktionsprozess ab. Auf der Ebene des Einzelkapitals kann auch unproduktive Arbeit durchaus profitbringend, allerdings nicht gesamt kapitalistisch mehrwertbildend sein, z.B. in Form eines „ausgelagerten“ Buchhaltungsunternehmens. Auf die Feinheiten und Probleme der Bestimmung von produktiver und unproduktiver Arbeit kann ich hier im einzelnen nicht

eingehen. Entscheidend ist für den hier angesprochenen Zusammenhang, dass es sich bei den „unproduktiven“ Arbeiten vom Gesamtkapital aus gesehen um „faux frais“ (tote Kosten) handelt. Dabei gehen die meisten faux frais zu Lasten des Staates, der qua Steuern das finanziert, was für die Unternehmen zu kostspielig wäre: „Seit den Anfängen des Kapitalismus weisen die faux frais eine immerfort steigende Tendenz auf. Die Ursachen dafür sind die ständige Zunahme des konstanten Kapitals, vor allem in Gestalt der Verwissenschaftlichung der Produktion; aber auch die Auswirkung der Infrastrukturen auf die Konkurrenz (ein Kapital, dem keine Autobahnen, sondern Landstraßen zur Verfügung stehen, um seine Produkte zu verschicken, wird in der Weltmarktkonkurrenz verlieren), die Erfordernisse der sozialen Befriedung, der Rüstungswettkampf, die Notwendigkeit für das Kapital, immer qualifiziertere – oder jedenfalls an die Wertlogik angepasste – Arbeitskräfte zur Verfügung zu haben. Der für die neoliberale Offensive typische Versuch, auch diese Aktivitäten in Gestalt kapitalistischen Unternehmen zu organisieren, ändert die Lage auf der Gesamtkapitalebene nicht“ (Jappe, 2005, S. 132).

Es liegt auf der Hand, dass der Fordismus bzw. der mit ihm zusammenhängende Keynesianismus mit seiner zunehmenden Staatstätigkeit und der zunächst durch absolute Expansion kompensierte relative Rückgang der produktiven Arbeit (auf der Ebene der einzelnen Ware) mit der „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“ á la Schelsky korrespondieren: „Das so induzierte allgemeine Wachstum hat ein Wachstum der produktiven Sektoren in absoluten Zahlen möglich gemacht, das ausreichte, um die relative Profitverringerng in jedem einzelnen Produkt zu kompensieren“ (Jappe, 2005, S. 133). Das war schon im Zeitalter von Weltkriegen und Weltwirtschaftskrise strukturell angelegt (wie die Kautsky-Bernstein-Debatte an deren Vorabend zeigt), machte sich aber erst in der Nachkriegsprosperität auf breiter Front geltend. Die im Unterschied zum klassischen Kleinbürgertum entstehenden neuen Mittelschichten in Verwaltung, medialer Öffentlichkeit, Gesundheits- und Bildungswesen usw., der Anstieg der Studentenzahlen und die zentralen Ressourcen dieser Schichten in Gestalt von Bildung und Wissen gehören ökonomisch größtenteils den „faux frais“ an, deren Expansion nur durch die gleichzeitige absolute Expansion der kapitalproduktiven Arbeit möglich wurde.

Das hat sich grundsätzlich geändert durch die mikroelektronische Revolution, deren Vorboten sich in den 70er Jahren bemerkbar machten und die „...von Anfang an enorme Mengen von Arbeit überflüssig, ‚unrentabel‘ machte. Im Unterschied zum Fordismus tut sie das mit einem solchen Rhythmus, dass keine Marktausdehnung mehr in der Lage ist, die Reduktion des in jeder Ware enthaltenen Arbeitsteils zu kompensieren. Die Mikroelektronik zerschneidet endgültig den Zusammenhang zwischen der Produktivität und der im Wert dargestellten Verausgabung von abstrakter Arbeit“ (Jappe, 2005, S. 134). Die Arbeitslosigkeit

wird zwar immer noch konjunkturell moduliert, aber es entsteht ein wachsender Sockel von strukturellen Arbeitslosen, die keine „Reservearmee“ mehr darstellen, sondern tatsächlich grundsätzlich „überflüssig“ geworden sind. Die Kehrseite ist die absolute Schranke der realen Verwertung, die in eine Aufblähung des von substantieller Mehrwertproduktion nicht mehr einholbaren „fiktiven Kapitals“ und entsprechende Finanzkrisen übergeht (siehe dazu zusammenfassend: Jappe, 2005, S. 134 ff.), wie es sich auch aktuell in einer möglicherweise neuen Dimension zeigt. Diese Krise der realen Verwertung wiederum korrespondiert mit der Finanzkrise des Staates und dem Schleifen des Sozialstaats, aber auch der gesamtgesellschaftlichen „faux-frais“-Sektoren von Kultur, Bildung, Gesundheitswesen usw. einerseits und der betriebswirtschaftlichen „faux frais“ von High-tech-Spezialisten bis zu Bankern und Versicherungsangestellten andererseits.

Dabei muss die Wertkritik davon ausgehen, dass der Wert als Form weiterhin besteht, auch wenn er „objektiv“ obsolet wird, weil es sich um eine von den Individuen unerkannte fetischistische Struktur handelt. In diesem Prozess wird nun allerdings auch die „Mittelschichtvergesellschaftung“ obsolet, wenn die „faux frais“ sich im bisherigen Umfang der Nachkriegsentwicklung als ökonomisch unhaltbar herausstellen. Es ist die von der Subjektseite her „männlich“ konnotierte Verwissenschaftlichung und Produktivkraftentwicklung, die das Vergesellschaftungsprinzip genauso untergräbt wie auf der anderen Seite die spezifische Individualisierung der in großem Umfang berufstätig gewordenen Frauen, die bildungsmäßig gleichgezogen haben. Daraus resultieren Spannungen und widersprüchliche Verlaufsformen der Krise.

Die sozial stratifizierenden Effekte nehmen je nach Entwicklungsstand der Mehrwertproduktion unterschiedliche Formen an in der Art und Weise, wie sich das Leistungs- und Konkurrenzprinzip äußert, das wiederum auf einer Abspaltung des Weiblichen basiert. Im 19. Jahrhundert war der Gegensatz von Industrieproletariat und Industriekapitalisten bestimmend, während Teile der gesellschaftlichen Reproduktion noch nicht durchkapitalisiert waren und aufgrund der Zersetzungsprozesse alter Reproduktionsformen eine breite Unterschicht existierte, die nur allmählich in die industrielle Produktion eingesaugt wurde.

Im 20. Jahrhundert des Fordismus verschob sich das Wert-Abspaltungsverhältnis durch die sachlich im Verwissenschaftlichungsprozess notwendig gewordene und zeitweilig tragbare Ausdehnung der „faux frais“ (wodurch die unproduktiven Dienstleistungen Oberwasser im Gesamtproduktionsprozess bekamen), in Richtung einer pluralisierten und vielgestaltigen „Mittelschichtgesellschaft“. Dabei weichte der traditionelle Gegensatz von industriellen Kapitaleignern und Lohnarbeitern auf und die Konkurrenz vor dem Hintergrund des Leistungsprinzips diffundierte innerhalb vielschichtiger gesellschaftlicher Gruppen und Organisationen, auch im Verhältnis von Individuum und Strukturen der Vergesellschaftung, ohne dass dies den Charakter des alten dichotomischen Klassen-

verhältnisses reproduzierte, wie bereits Schelsky bemerkte. So z.B. im Verhältnis besoldeter Beamter bzw. Angestellter und Staatsapparaten in den Nachkriegsjahrzehnten. Gemäß dem Leistungsprinzip fächerte sich der Kampf um Distinktionsgewinne auf mit dem Bedürfnis, unter den neuen Bedingungen „hoch zu kommen“ usw. Diese Entwicklung bewegte sich auch auf der Ebene des Kapitalismus als Zivilisationsmodell, auf der Ebene von Normativität (und damit auch dem Terrain des Diskurses und der symbolischen Ordnung), und nicht einfach der Ebene der „Ökonomie“. „Chancengerechtigkeit“, wie es seither immer so schön heißt, und Aufstiegsmöglichkeiten, die immer schon Konkurrenzabsichten implizieren, wurden gerade über ein Sozialstaats-Sponsoring hergestellt. Unterschichten blieben dabei in gewissem Ausmaß erhalten, zunächst hauptsächlich von Migranten/Gastarbeitern gebildet.

Im Krisenprozess der 3. industriellen Revolution beginnt nun die kapitalproduktive Lohnarbeit wegzubrechen und damit die Voraussetzung für die „faux frais“. Mit dem Austrocknen der realen Mehrwertproduktion erodiert die Basis der „Mittelschichtsgesellschaft“, ohne dass ein Absinken ins alte „mehrwertschaffende“ Industrieproletariat stattfinden könnte. Wenn man sich heute in den Sozialwissenschaften weitgehend einig ist, dass „Ausschluss aus gesellschaftlichen Zusammenhängen... keine Sache (ist), die sich am Rand der Gesellschaft abspielt, sondern... auf Prozesse (verweist), die aus dem gesellschaftlichen Zentrum heraus ihre Wirkung entfalten“ (Damitz, 2007, S. 82), dann bleibt bei einer bloß soziologischen Betrachtung außer Acht, dass das strukturelle Zentrum der kapitalistischen Reproduktion eben gerade die reale Mehrwertproduktion ist, aus deren Versiegen sich von innen heraus die Krise entfaltet.

Deshalb verschwindet die fragmentierte und pluralisierte „Mittelschichtsgesellschaft“ auch nicht, sondern sie wird als solche prekariert; es entstehen neue breite Unterschichten von Ausgeschlossenen, und die diversen Mittelschichtssektoren werden vielfältig in Frage gestellt. Dabei wurden tiefere Einbrüche bis jetzt durch die „Finanzblasen-Ökonomie“ des expandierenden fiktiven Kapitals aufgefangen, deren Scheitern schon in weltweit zunehmenden Ideologiebildungen eines strukturellen und manifesten Antisemitismus vorweggenommen ist. Es war gerade die globale Defizit-Konjunktur der letzten Jahre, die nach dem Einbruch der digitalen „New Economy“, gefüttert von billigem Kreditgeld der Notenbanken, den diversen „Mittelschichtsflüsterern“ neue Nahrung zu geben schien. Das von der Leyen-Angebot an die Mittelschichtsfrauen gehört in diesen Zusammenhang. Aber Gebärprämien, Kitas usw. für diese soziale Ebene gehören wiederum den „faux frais“ an, ebenso wie die meisten der entsprechenden Beschäftigungsverhältnisse. Bei unausweichlichen neuen Finanzkrisen und damit verbundenen Einbrüchen des Wachstums können sich diese ideologisch unterfütterten Angebote samt den vorausgesetzten Mittelschicht-Jobs schnell in Luft auflösen.

Dies darf indes nicht dazu verleiten, im weinerlichen Mittelschichtsmitleid versinkend, vergessen zu machen, dass Ausgrenzung ein Wesensmerkmal des Kapitalismus ist. Wenn neue Finanzkrisen die Prekarisierung und Bedrohung der Mittelschichten verstärken, werden sie gleichzeitig die ohnehin schon anschwellende real ausgeschlossene Unterschicht von Menschen mit geringer bzw. fehlender Schul- und Berufsausbildung (deren institutionelle Bedingungen, ebenfalls „faux frais“, schon jetzt eingeschränkt sind), alleinerziehenden Frauen, Jugendlichen und Behinderten, MigrantInnen und Älteren etc. weiter dramatisch ausdehnen. Auch wenn sich heute eine Migrantenmittelschicht im kleinen Maßstab herausgebildet hat, sind MigrantInnen ohne deutschen Pass insofern schon immer ausgegrenzt, als bereits der „Begriff und die soziale Wirklichkeit der Staatsbürgerschaft... Ausgrenzung geradezu voraus(setzen). Sie betrifft Menschen, denen der Staatsbürgerstatus völlig oder teilweise verweigert wird, d.h. in erster Linie Migranten... (Dabei) hat Ausgrenzung nach wie vor in erster Linie die Bedeutung von (in der Regel abgestufter) institutioneller Zugangsverweigerung und Rechtlosigkeit“ (Kronauer, 2002, S. 91f.).

Und man hat wiederum Déjà-vu-Erlebnisse angesichts von Lagervorstellungen und Draußenbleibenmüssen etwa von Flüchtlingen aus Afrika, was sich bei fortschreitender Krise der Mehrwertproduktion ebenfalls verschärfen wird. Hier werden auf erweiterter Stufenleiter im (welt-)gesellschaftlichen Verfallsprozess gewissermaßen Schilder nach dem Muster der Bettler- und Zigeunergalgen vor der „Kommune“ Europa aufgestellt wie weiland in den Gemeinden des frühmodernen Umbruchs. Aber selbst noch der privilegierte und hofierte Greencard- bzw. Bluecard-Migrant hat bloß eine begrenzte Aufenthaltserlaubnis und soll gehen müssen, wenn er als Mohr seine Schuldigkeit getan hat oder bei neuen Einbrüchen der Reproduktion plötzlich nicht mehr gebraucht wird. Dabei ist „der Zigeuner“ der „homo sacer“ (Giorgio Agamben) par excellence seit den Anfängen des Kapitalismus, der mit Sondergesetzen überzogen wurde, selbst wenn er einen deutschen Pass hatte; gleichsam als Inbegriff des Rechtlosen, Überflüssigen, Entbehrlichen im gesellschaftlichen Binnenraum, wobei sich die Zuschreibung von „Asozialität“ und Fremdenfeindlichkeit vereinen (vgl. Scholz 2007).

Der Kapitalismus ist auf soziale Ungleichheit mit dem äußersten Fluchtpunkt der Ausgrenzung angewiesen, wobei ich auf die längst fortgeschrittenen Exklusionsprozesse und Slumexistenzen in der sogenannten Dritten Welt noch gar nicht eingegangen bin. Insofern Ausgrenzung ein Wesensmerkmal der kapitalistischen Gesellschaft schlechthin ist, kann die wert-enspaltungskritische Theorie und Analyse auch nicht gewissermaßen als Darstellung eines neuen sozialen „Grundwiderspruchs“ im Sinne einer Nachfolgerin des traditionellen dichotomischen Klassentheorems verstanden werden. In diesem Aufsatz habe ich in einem ersten Schritt den Versuch unternommen, über die bisherigen wertkritischen Analysen hinaus unter Einbeziehung des kapitalistischen Formzusammenhangs

aufzuzeigen, wie sich das wesentliche gesellschaftliche Wert-Abspaltungsverhältnis und die vielschichtig differenzierten sozialen Ungleichheiten und Ausgrenzungen im Lauf der heute kulminierenden Entwicklung des modernen warenproduzierenden Patriarchats wechselseitig bedingen, wobei auch Unterschiede zwischen den verschiedenen ausgegrenzten oder bedrohten Schichten, Gruppen und Individuen vorzunehmen sind.

Wenn radikale Gesellschaftskritik aufs Ganze zu gehen hat, muss sie sich auch dem Ganzen der Bedrohungs- und Ausgrenzungsprozesse ungeteilt und ohne klammheimliche Distinktionen stellen und dafür die analytischen Voraussetzungen schaffen, ohne dass hierzu auf wie immer modifizierte traditionelle Klassenkampfvorstellungen zurückgegriffen werden kann. Hierbei erweist sich kritisch-analytisch die Mittelschichtskategorie (auch im Sinne einer pluralisierten, fragmentierten „Mittelschichtsgesellschaft“) im Gegensatz zur alten arbeitstologisch-industriekapitalistischen Klassenkategorie als geeigneter, der gegenwärtigen Realität beizukommen. Gerade deswegen sind entsprechende Mittelschichts-Krisenideologien mit den ihnen inne wohnenden Ausschließungs- und Distinktionstendenzen heute scharf zu kritisieren. Und nur im Zusammenhang der kritischen, formanalytischen und krisentheoretischen Reflexion einer breiten „Mittelschichtsgesellschaft“ in den letzten Jahrzehnten macht die Rede von einer immer stärkeren Polarisierung von Arm und Reich auch in den Gesellschaften des sogenannten Zentrums überhaupt einen Sinn.

## LITERATUR

- Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt/Main, 1986.
- Bologna, Sergio: Die Rolle der Theorie in der politischen Aktion. In: jour fix initiative berlin (Hrsg.): Klassen und Kämpfe, Münster, 2006.
- Bologna, Sergio: Raus aus der Sackgasse! In: Grundrisse. Zeitschrift für linke Theorie und Praxis 24 (2007), S. 7-14.
- Castel, Robert: Die Metamorphosen der sozialen Frage. Eine Chronik der Lohnarbeit, Konstanz, 2000.
- Crompton, Rosemary: Beruf und Familie im heutigen Kapitalismus. In: Bischoff, Joachim/Boccarda, Paul/Castel, Robert/Dörre, Klaus u.a.: Klassen und soziale Bewegungen. Strukturen im modernen Kapitalismus, Hamburg, 2003.
- Damitz, Ralf M.: Prekarität. Genealogie einer Problemdiagnose. In: Mittelweg 36 (2007), S. 67-86.
- Dörre, Klaus: Klassengesellschaft, Ungleichheit und Hegemonie. In: Widerspruch. Beiträge zu sozialistischer Politik 52 (2007), S. 19-30.
- Ehrenreich, Barbara: Angst vor dem Absturz. Das Dilemma der Mittelklasse, München, 1992.
- Friebe, Holm/Lobo, Sascha: Wir nennen es Arbeit. Die digitale Bohème oder Intelligentes Leben jenseits der Festanstellung, München, 2007.

- Geremek, Bronislaw: Geschichte der Armut. Elend und Barmherzigkeit in Europa, München, 1991.
- Haug, Frigga: Knabenspiele und Menschheitsarbeit. Geschlechterverhältnisse als Produktionsverhältnisse. In Haug, Frigga: Frauenpolitiken, Berlin, 1996.
- Haß, Ulrike: Zum Verhältnis von Konservatismus, Mütterlichkeit und dem Modell der Neuen Frau. In: Schäfer-Hegel, Barbara: Frauen und Macht. Der alltägliche Beitrag der Frauen zur Politik des Patriarchats, Pfaffenweiler, 1988.
- Heitmeyer, Wilhelm: Einleitung: Auf dem Weg in eine desintegrierte Gesellschaft. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.): Was treibt die Gesellschaft auseinander? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft, Frankfurt/Main, 1996.
- Holloway, John: Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen, Münster, 2002.
- Hradil, Stefan: Soziale Ungleichheit in Deutschland, Opladen, 1999.
- Hradil, Stefan: Die Angst kriecht die Bürotürme hinauf...Gesellschaftliche Mitte und drohender Statusverlust in der „Dienstleistungsgesellschaft“. In: Herbert-Quandt-Stiftung (Hrsg.): Die Zukunft der gesellschaftlichen Mitte in Deutschland, Frankfurt/Main, 2006.
- Hradil, Stefan/Schmidt, Holger: Angst und Chancen. Zur Lage der gesellschaftlichen Mitte aus soziologischer Sicht. In: Herbert-Quandt-Stiftung (Hrsg.): Zwischen Erosion und Erneuerung. Die gesellschaftliche Mitte in Deutschland, Frankfurt/Main, 2007.
- Jappe, Anselm: Die Abenteuer der Ware. Für eine neue Wertkritik, Münster, 2005.
- Kalnein, Abrecht Graf von: Die gesellschaftliche Mitte. Konjunkturen und Krisen eines Begriffs. In: Heinrich-Quandt-Stiftung (Hrsg.): Die Zukunft der gesellschaftlichen Mitte in Deutschland, Frankfurt/Main, 2006.
- Kronauer, Martin: Exklusion. Die Gefährdung des Sozialen im hoch entwickelten Kapitalismus, Frankfurt/Main, 2002.
- Kronauer, Martin: „Exklusion“ als Kategorie einer kritischen Gesellschaftsanalyse. Vorschläge für eine anstehende Debatte. In: Bude, Heinz/Willisch, Andreas (Hrsg.): Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige, Hamburg, 2006.
- Kurz, Robert: Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernenkapitalismus zur Krise der Weltökonomie, Frankfurt/Main, 1991.
- Kurz, Robert: Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft, Frankfurt/Main, 1999.
- Kurz, Robert: Das letzte Stadium der Mittelklasse. Vom klassischen Kleinbürgertum zum universellen Humankapital. In: Kurz, Robert/Scholz, Roswitha/Ulrich, Jörg: Der Alptraum der Freiheit. Perspektiven radikaler Gesellschaftskritik, Blaubeuren/Ulm, 2005.
- Kurz, Robert: Grau ist des Lebens goldner Baum und grün die Theorie. Das Praxis-Problem als Evergreen verkürzter Kapitalismuskritik und die Geschichte der Linken. In: Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft 4 (2007), S. 15 – 106.
- Kurz, Robert/Lohoff Ernst: Der Klassenkampffetisch. Thesen zur Entmythologisierung des Marxismus. In: Marxistische Kritik 7 (1989), S. 10-41.
- Lohoff, Ernst/Trenkle, Norbert/Lewed, Karl-Heinz/Wölflingseder, Maria (Hrsg.):

Dead Men Working. Gebrauchsanweisungen zur Arbeits- und Sozialkritik in Zeiten kapitalistischen Amoklaufs, Münster, 2004.

Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Frankfurt/Main, 1967.

MEW 25, Berlin, 1964.

Nolte, Paul: Riskante Moderne. Die Deutschen und der Neue Kapitalismus, München, 2006.

Nolte, Paul/Hilpert, Dagmar: Wandel und Selbstbehauptung. Die gesellschaftliche Mitte in historischer Perspektive. In: Herbert-Quandt-Stiftung (Hrsg.): Zwischen Erosion und Erneuerung. Die gesellschaftliche Mitte in Deutschland. Ein Lagebericht, Frankfurt/Main, 2007.

Oswald, Ingrid: Neue Migrationsmuster. Flucht aus oder in „Überflüssigkeit“? In: Bude, Heinz/Willisch, Andreas (Hrsg.): Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige, Hamburg, 2006.

Rentschler, Frank: Das Geschlecht des aktivierenden Staates. In: Exit! Kritik und Krise der Warengesellschaft 2 (2005), S. 83-105.

Rheinheimer, Martin: Arme, Bettler und Vaganten. Überleben in der Not 1450 – 1850, Frankfurt/Main, 2006.

Schatz, Holger/Woeldike, Andrea: Freiheit und Wahn deutscher Arbeit. Zur historischen Aktualität einer folgenreichen antisemitischen Projektion, Münster, 2001.

Scheich, Elvira: Naturbeherrschung und Weiblichkeit. Denkformen und Phantasmen in den neuzeitlichen Naturwissenschaften, Pfaffenweiler, 1993.

Schelsky Helmut: Gesellschaftlicher Wandel. In: Schelsky; Helmut: Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie der Bundesrepublik, München, 1979.

Schirmmacher, Frank: Minimum. Vom Vergehen und Neuentstehen der Gemeinschaft, München, 2006.

Scholz, Roswitha: Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorien und die postmoderne Metamorphose des Patriarchats, Bad Honnef, 2000.

Scholz, Roswitha: Differenzen der Krise – Krise der Differenzen. Die neue Gesellschaftskritik im globalen Zeitalter und der Zusammenhang von „Rasse“, Klasse, Geschlecht und postmoderner Individualisierung, Bad Honnef, 2005.

Scholz, Roswitha: Homo sacer und „die Zigeuner“. Antiziganismus – Überlegungen zu einer wesentlichen und deshalb „vergessenen“ Variante des modernen Rassismus. In: Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft 4 (2007), S. 177- 227.

Scholz, Sylka: Die „Show des Scheiterns“ und der Club der „Polnischen Versager“ – Der neue Diskurs der Gescheiterten. In: Zahlmann, Stefan/Scholz, Sylka (Hrsg.): Scheitern und Biographie. Die andere Seite moderner Lebensgeschichten, Gießen, 2005.

Schultz, Irmgard: Der erregende Mythos vom Geld. Die neue Verbindung von Zeit, Geld und Geschlecht im Ökologiezeitalter, Frankfurt/Main, 1994.

Trenkle, Norbert: Kampf ohne Klassen. Warum das Proletariat im kapitalistischen Krisenprozess nicht wiederaufersteht. In: Krisis. Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft 30 (2006), S. 13 – 31.

Vogel, Berthold: Soziale Verwundbarkeit und prekärer Wohlstand. Für ein verändertes Vokabular sozialer Ungleichheit. In: Bude, Heinz/Willisch, Andreas (Hrsg.): Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige, Hamburg, 2006.



**Christian Mielenz**

## **WIE DIE KARNICKEL**

### **Biologisierung und Naturalisierung kapitalistischer Phänomene am Beispiel der These einer „Überbevölkerung“**

Es gehört zu Verrücktheiten sowohl der bürgerlich-modernen Wissenschaftsdisziplinen wie auch des Alltagsbewusstseins von Otto-Normalverbraucher, dass für die Probleme in der modernen warenproduzierenden Gesellschaft alle möglichen Ursachen genannt werden, bis auf eine: die moderne Gesellschaftsform bzw. deren Grundelement (Wertform) selbst. Egal ob Massenarbeitslosigkeit, Armut, Gewalt oder globale Naturzerstörung: Erklärt werden diese Probleme soziologisch verkürzt als bloße Folge von Machtstrukturen, individualistisch-liberal im Sinne eines „unzureichenden“ Willens („Jeder ist seines Glückes Schmied“) oder aber, noch weiter gehend, als durch biologische Ursachen und Gene bzw. durch „angeborene Verhaltensweisen“ hervorgerufen. Die „Makro-Ebene“ des warenproduzierenden Systems selbst aber steht nie zur Disposition. Und wenn alle „Mikro“-Erklärungsversuche scheitern, greift man in letzter Konsequenz die Einzelperson selbst an. Die als „Problemfälle“ geltenden Opfer werden zu Tätern gemacht. Gerade für die globale Massenarmut muss spätestens seit dem 19. Jahrhundert immer wieder eine angebliche Natur des Menschen als Erklärung herhalten. Nie ist „die Marktwirtschaft“ schuld an den Problemen der über den Markt (die Zirkulation) vermittelten Gesellschaft, sondern stets angeblich das subjektive Fehlverhalten der Menschen, hervorgerufen entweder durch Böswilligkeit oder durch ihre „schlechte Natur“. So wird dann auch die Massenarmut heute immer wieder, ähnlich wie damals im 19. Jahrhundert, als Folge einer „Überbevölkerung“ interpretiert.

Der folgende Beitrag soll eine bestimmte einschlägige Theorie kritisieren; eine Theorie bzw. eine Erklärung, welche vorzugsweise in der Wirtschafts- und Sozialgeschichtsschreibung bis heute als verbreitete Lehrmeinung und akzeptierter Bestandteil des „Wissens“ in der Geschichtswissenschaft gilt. Die Kritik an der hier thematisierten Lehrmeinung geht weniger auf deren ideologische Struktur ein; vielmehr bezieht sie sich auf eine unzureichende oder ganz fehlende empirische Beweislage ausgerechnet bei scheinbar empirisch legitimer Argumentation. Es geht dabei um den Pauperismus des frühen 19. Jahrhunderts in Deutschland, und die Kritik richtet sich gegen jene Erklärung dieses Phänomens, welche man als „malthusianische Theorie“ bezeichnet hat. Der Pauperismus kennzeichne-

**105**

te die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts in Europa; in Deutschland vor allem die Zeit von 1830 bis 1850.<sup>1</sup>

Die „malthusianische Theorie“ sieht, kurz gesagt, die Ursache für diesen Pauperismus in einer Überbevölkerung. Die Massenarmut sei demnach nicht im Zusammenhang mit der Industrialisierung entstanden, wie Friedrich Engels meinte<sup>2</sup>, sondern durch einen „zu schnellen Bevölkerungszuwachs“, bei dem die Bevölkerung Deutschlands und auch Europas an die Grenze ihres „Nahrungsmittelspielraums“ gestoßen sei. Die Nahrungsmittelproduktion, so das Argument, habe nicht mit dem Bevölkerungszuwachs Schritt halten können, so dass es zu einer Pauperisierung der Massen kam. Diese Interpretation des Pauperismus-Phänomens, um es als Antithese vorwegzunehmen, halte ich für nicht nachvollziehbar, weil die empirischen Daten und Fakten, die zur Untermauerung der malthusianischen Theorie bis heute herangezogen werden, oftmals nicht nur unzureichend, sondern schlichtweg untauglich sind. Der zur Stützung der malthusianischen Theorie eigentlich benötigte und erforderliche Beweis, nämlich ein direkter Vergleich von Bevölkerungsentwicklung und (quantitativer) Nahrungsmittelproduktion, kommt in der einschlägigen wirtschafts- und sozialhistorischen Literatur bis auf wenige Ausnahmen gar nicht vor. Und selbst dort, wo das Bevölkerungswachstum der Nahrungsmittelproduktion vergleichend gegenübergestellt wird, wird nicht der Schluss gezogen, der aus diesem Vergleich folgen müsste: dass nämlich die Nahrungsmittelproduktion zwischen 1800 und 1850 in Deutschland mittel- und langfristig schneller gewachsen ist als die Bevölkerung und man daher von keiner „Überbevölkerung“ im Sinne der malthusianischen Argumentation sprechen kann. Dies soll im weiteren genauer dargelegt werden.

## 1. Die malthusianische Theorie

Als Begründer der hier thematisierten Pauperismus-Interpretation gilt Robert T. Malthus (1766-1834). Malthus war Pfarrer und Moraltheologe in Großbritannien. Er befasste sich intensiv mit der zeitgenössischen Massenarmut in England. 1798 veröffentlichte er sein Werk „An essay on the principle of population“, in dem er eine Erklärung für die zunehmende Armut im zeitgenössischen England suchte. Die wesentliche Ursache für den Pauperismus sah er in der schon angesprochenen unterschiedlichen Entwicklung von Bevölkerungswachstum und Nahrungsmittelspielraum. Demnach würde sich eine Bevölkerung, die nicht durch Hemmnisse an der zu starken biologischen Fortpflanzung gehindert wird, in geometrischer Folge vermehren, während der Nahrungsmittelspielraum nur in arithmetischer Folge zunehmen könne. Aus diesem Missverhältnis entstünden dann Hunger, Armut und

1 Matz, Klaus-Jürgen: Pauperismus und Bevölkerung, Stuttgart 1980; S.54

2 Siehe: Engels, Friedrich: Die Lage der arbeitenden Klasse in England, München 1973

Seuchen. Auf die Entwicklung beider Parameter – Bevölkerung und Nahrungsmittelspielraum – werde ich im zweiten Kapitel noch genauer eingehen.

Malthus' Bevölkerungstheorie war nicht die einzige Erklärung des Pauperismus. Im späten 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gab es nicht nur in England, sondern auch in Deutschland verschiedene Versuche, die aus der Sicht der Zeitgenossen neuartige Erscheinung der Massenarmut zu erklären. Eine andere Interpretation des Pauperismus-Phänomens, welche unter den einschlägigen Theoretikern ebensoviel Beachtung fand wie die von Malthus, war die von Marx und Engels. Beide, vor allem Engels in seinem Werk „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“, so heißt es in der wirtschafts- und sozialhistorischen Literatur, sahen die Ursache des Pauperismus in der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts. Danach sei im aufsteigenden Frühkapitalismus eine neuartige Konkurrenz zwischen Maschinen und Lohnarbeitern entstanden, welche sich zum Nachteil für letztere in Form von immer niedrigeren Löhnen und der Schaffung einer „industriellen Reservearmee“, also einem Heer von Arbeitslosen, entwickelt hätte. Diese Darstellung ist zwar richtig; sie bezieht sich jedoch ausschließlich auf bereits industrielle Zustände, nicht auf vorindustrielle. So sagt Engels bereits im Vorwort seines Buches, dass die Zustände und deren Ursachen, wie er sie beschreibt, nur für die arbeitende Klasse in England, nicht aber für die Armen in Deutschland gelten würden (siehe ebda, S. 15 f.). Schon allein der Titel müsste eigentlich darauf hinweisen, dass in dem Buch weder der Pauperismus in Deutschland noch überhaupt die Lage einer noch weitgehend vorindustriellen Gesellschaft Gegenstand der Untersuchung ist. Der Pauperismus in Deutschland und Kontinentaleuropa wurde allerdings verschiedentlich von Marx und Engels als indirekte Folge der englischen Industrialisierung beschrieben, indem etwa die „wohlfeilen Produkte“ vor allem der englischen Textilindustrien die entsprechenden kontinentaleuropäischen (und, wie Marx später zeigte, auch die indischen) Handwerker ruinierte. Wenn man also feststellt, dass Marx und Engels die kapitalistische Industrialisierung als Ursache der Massenarmut beschreiben, dann muss man dabei diesen Unterschied einer direkten (England) und indirekten Folge (Kontinentaleuropa) berücksichtigen. Dennoch war auch diese indirekte Wirkung nicht die entscheidende Ursache des deutschen Pauperismus vor 1850, wie ich noch zeigen werde.

Ohne auf Marx und Engels hier näher einzugehen, lässt sich festhalten, dass die differenzierten Ansätze beider zur Erklärung des Pauperismus bis in das letzte Drittel des 20. Jahrhunderts eine gewichtige Rolle in der deutschen Sozialgeschichtsschreibung spielten. 1974 (und teilweise auch schon vier Jahre vorher) kam es dann jedoch zu einer Trendwende: Der Wirtschaftshistoriker Wilhelm Abel griff in seinem Werk „Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Europa“ auf Malthus zurück und lehnte die Theorie von einer (direkt oder indirekt) durch die Industrialisierung verursachten Massenarmut aus verschiedenen Gründen ab. Damit leistete er freilich nur einer anderen Generalisierung Vorschub, eben im Sinne

der malthusianischen Theorie. Aus seiner Sicht war der Pauperismus überhaupt keine Folge des kapitalistischen „Fortschritts“, sondern eine reaktionäre, alte Erscheinung: „Die Not des Pauperismus entstand nicht in den Fabriken, wie Engels und nach ihm viele Ökonomen und Historiker meinten. Ihre Wurzeln reichten in das Zeitalter der agrarisch-kleingewerblichen Wirtschaftsweise und der feudalen, das Wirtschaftswesen beengenden und begrenzenden Gesellschaftsstruktur.“<sup>3</sup>

Der Pauperismus war aus der Sicht Abels also ein altes Phänomen, kein neuartiges, und schon gar keines, welches man als Folge der Industrialisierung betrachten könne. Denn die eigentliche Ursache des Pauperismus, so Abel, läge im Bevölkerungswachstum, welches höher gewesen sei als das Wachstum des Nahrungsmittelspielraums, zumindest bis zur Industrialisierung.<sup>4</sup> Seit Abel wird diese malthusianische Sichtweise dann auch mehr oder weniger in der gesamten wirtschafts- und sozialhistorischen Literatur vertreten. So heute z.B. Kiesewetter: „Ein ausreichendes Arbeitskräfteangebot auf der einen und ein entsprechendes Nachfragepotential auf der anderen Seite sind wesentliche Begleiterscheinungen aller industriellen Revolutionen gewesen. Bevölkerungsvermehrung ohne entsprechende Industrialisierung führte und führt jedoch meist zu Verelendung, Hungerkatastrophen und Seuchen. Dieser Teufelskreis wird uns heute in einigen Entwicklungsländern nur allzu deutlich und dramatisch vor Augen geführt.“<sup>5</sup>

Interessant sind nun – und darum geht es eigentlich in diesem Kapitel – die empirischen Daten und Belege, welche aus Sicht der meisten Wirtschafts- und Sozialhistoriker diese Theorie von einer Überbevölkerung rechtfertigen sollen. Denn auch wenn es in der heutigen einschlägigen Literatur unterschiedliche Varianten einer Erklärung der Ursachen des Pauperismus gibt, so sind sich im Prinzip die Wirtschafts- und Sozialhistoriker inzwischen einig: „Schuld“ am Pauperismus des 19. Jahrhunderts sei das übermäßige Bevölkerungswachstum zwischen 1750 und 1850 gewesen, mit dem die quantitativ-physische Nahrungsmittelproduktion nicht habe mithalten können. Wie sehen nun die „Belege“ im Einzelnen aus? Ich sagte bereits, dass sich der Beweis, den man eigentlich schon aufgrund der zentralen Parameter der malthusianischen Theorie, Bevölkerungswachstum und Nahrungsmittelwachstum, erwarten müsste, in der wirtschafts- und sozialhistorischen Literatur bis auf wenige Ausnahmen nirgends findet. Denn wenn man schon behauptet, dass die Ursache der frühmodernen Massenarmut in einem Missverhältnis zwischen Bevölkerung und Nahrungsmittelspielraum lag, dann müsste man von den Vertretern dieser Theorie einer „malthusianischen Krise“ eigentlich erwarten, dass für die Zeit des Pauperismus in Deutschland (und in Europa) tatsächlich das Bevölkerungswachstum mit dem Nahrungsmittelspielraum bzw. der Nahrungsmit-

3 Abel, Wilhelm: Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Europa, Hamburg 1974; S. 308

4 Ebd.; S.302 und S.308

5 Kiesewetter, Dieter: Industrielle Revolution in Deutschland, Wiesbaden 2004; S.125

telproduktion verglichen wird. Nun wird zwar versucht, die malthusianische Theorie mit vielen „Beweisen“ zu stützen – nur eben nicht mit dem Beweis, den man eigentlich erbringen müsste, um die Theorie von einer Überbevölkerung Europas und Deutschlands im 18. und 19. Jahrhundert glaubhaft zu machen.

Welche Belege für die Existenz einer angeblichen Überbevölkerung im 18. und 19. Jahrhundert werden in der wirtschafts- und sozialhistorischen Literatur nun angeführt? Dass der Pauperismus in Deutschland nicht unmittelbar durch eine entstehende Industrie verursacht wurde, wird mit einer simplen historischen Tatsache erklärt: Die Industrialisierung in Deutschland begann erst ab ungefähr 1850, während die Zeit des Pauperismus vor 1850 anzusiedeln ist. So grenzt Fischer den Pauperismus in Deutschland auf die Zeit zwischen 1800 und 1850 ein, danach könne man lediglich von einer Sozialen Frage sprechen.<sup>6</sup> Auch fanden die letzten schweren Missernten und Hungerkrisen im 19. Jahrhundert noch vor 1850 statt, nämlich 1816/17 und 1846/47.<sup>7</sup> In dieser Weise wird der Pauperismus historisch von der Industrialisierung abgegrenzt.

Zur Untermauerung der malthusianische Theorie eines angeblichen Missverhältnisses zwischen Bevölkerungs- und Nahrungsmittelwachstum seit der frühen Neuzeit führt Abel nun vier Belege an: das Sinken der Lohneinkommen seit dem 16. Jahrhundert, die Verschlechterung der Nahrung bei den unteren Bevölkerungsschichten, den Wandel der Nahrungsmittelproduktion von einer überwiegend fleischorientierten im Spätmittelalter über eine Getreide- hin zu einer Kartoffelproduktion, und zum Schluss die Verknappung der Rohstoffe, insbesondere des Holzes.<sup>8</sup> Besonders auf die sinkenden Lohneinkommen wird in der wirtschafts- und sozialhistorischen Literatur hingewiesen. Achilles spricht hier von einer Lohn-Preis-Schere. Zwischen 1825 und 1850 seien in Deutschland die Reallöhne gesunken, während die Getreidepreise unaufhaltsam seit 1750 gestiegen seien.<sup>9</sup> Auch Klein sieht in dieser Lohn-Preis-Schere einen Beleg für einen „Bevölkerungsdruck“ um 1800.<sup>10</sup>

Was stimmt nun mit diesen Belegen nicht? Zuerst einmal muss man sagen, dass viele Wirtschafts- und Sozialhistoriker beim Versuch, die malthusianische Theorie zu bekräftigen, das Bevölkerungswachstum an sich schon als Beleg für eine Überbevölkerung betrachten, und schon gar nicht mehr von einem Missverhältnis zwischen Bevölkerungs- und Nahrungsmittelwachstum sprechen. Genau

6 Siehe: Fischer, Wolfram: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Göttingen 1972; S.229

7 Siehe: Ziegler, Dieter: *Das Zeitalter der Industrialisierung (1815-1914)*, in: North, Michael (Hg.): *Deutsche Wirtschaftsgeschichte*, München 2005; S.221

8 Siehe: Abel, Wilhelm: *Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Europa*, Hamburg 1974; S.308; auch Abel, Wilhelm: *Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Deutschland*, Göttingen 1972; S.62ff.

9 Siehe: Achilles, Walter: *Deutsche Agrargeschichte im Zeitalter der Reformen und der Industrialisierung*, Stuttgart 1993; S.186f. und 190ff.

10 Siehe: Klein, Ernst: *Geschichte der deutschen Landwirtschaft im Industriezeitalter*, Wiesbaden 1973; S.47

dieses Missverhältnis aber ist ja mit dem Begriff „Überbevölkerung“ gemeint, nicht bloß die Tatsache eines Bevölkerungszuwachses schlechthin. Ein Bevölkerungswachstum als solches macht selbst im Kontext der malthusianischen Argumentation noch keine Überbevölkerung aus, sondern erst deren Missverhältnis zur Nahrungsmittelproduktion. So sieht z.B. Achilles als Ursache des Pauperismus das bloße Bevölkerungswachstum, für welches er wiederum den Anstieg der Getreidepreise, die Unterbeschäftigung in der Landwirtschaft und die fortlaufende Realteilung als Belege anführt.<sup>11</sup> Und das, obwohl er noch im selben Buch sich mit der landwirtschaftlichen Produktion beschäftigt; wobei die pflanzliche Produktion sich zwischen 1816 und 1849, wie Achilles selbst sagt, verdoppelt hat – während die Bevölkerung im selben Zeitraum nur um das 1,6fache gestiegen ist (dazu Weiteres im nächsten Kapitel).<sup>12</sup> Ebenso Marchalck und Köllmann.<sup>13</sup> Setzt man die beiden Parameter in Beziehung, was merkwürdigerweise nicht explizit geschieht, kommt also das Gegenteil des Behaupteten heraus.

Sofern aber ein Beleg für das Missverhältnis zwischen Nahrungsmittelspielraum und Bevölkerungswachstum im frühen 19. Jahrhundert hergestellt werden soll, wird meistens auf die bereits erwähnte Lohn-Preis-Schere gedeutet. Es ist richtig, dass zwischen 1800 und 1850 (und auch davor schon, wie Abel zeigt) im Schnitt die Agrarpreise stiegen und die Löhne sanken. Aber was heißt das? Es bedeutet doch nur, dass die kaufkräftige bzw. zahlungsfähige (also marktvermittelte) Nachfrage nach Agrarprodukten gestiegen ist. In der wirtschafts- und sozialhistorischen Literatur wird in dem Anstieg der Agrarpreise jedoch anscheinend ein Beleg dafür gesehen, dass ein „übermäßiges“ Bevölkerungswachstum stattgefunden habe. Unterschlagen wird dabei, dass sich das Verhältnis von Anziehen der Getreidepreise und zusätzlicher bzw. andererseits mangelnder Kaufkraft (wobei bereits Geldform und Marktvermittlung vorausgesetzt sind) nicht kausal auf Bevölkerungswachstum und technische Möglichkeiten der Nahrungsmittelproduktion zurückführen lässt, sondern etwas mit der Veränderung der gesellschaftlichen Beziehungsformen zu tun hat.

Diese Argumentation auf den Pauperismus des 19. Jahrhunderts, ja überhaupt auf die vorindustrielle Geschichte bezogen, halte ich für völlig unhistorisch. Sie ignoriert, dass der Lohn in der Form des Geldeinkommens erst im 19. Jahrhundert zur Existenzgrundlage einer ganzen Gesellschaft wurde. Ähnliches sagt auch Dowe über Preisreihen, deren Entwicklung im frühen 19. Jahrhundert eine Überbevölkerung aufzeigen soll, „denn sie gehen zu Unrecht davon aus, dass in der 1.

11 Siehe: Achilles, Walter: Deutsche Agrargeschichte im Zeitalter der Reformen und der Industrialisierung, Stuttgart 1993; S.186

12 Siehe: ebd.; S.187 und S.207

13 Siehe: Köllmann, Wolfgang: Industrialisierung, Binnenwanderung und „Soziale Frage“, in: Vierteljahrszeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte (nachfolgend VSWG) 46 (1959); S.49; Marschalck, Peter: Bevölkerungsgeschichte Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert, FFM 1984; S.29f.

Hälfte des 19. Jahrhunderts die Unterschichten ihre Nahrung bereits völlig auf dem Markt deckten, und übergehen die Tatsache, dass ein [...] Teil der Unterschichten auch in den kleineren Städten über ererbtes oder gepachtetes Garten- oder Ackerland verfügte, auf dem nach vielerlei Hinweisen in der Regel vorwiegend Kartoffeln und Gemüse angebaut wurden. Außerdem sollte nicht die nicht unerhebliche Haustierhaltung vergessen werden: Hühner, Kaninchen, Ziegen, Schweine und sogar Rinder („Bergmannskuh“).<sup>14</sup>

Es wird oftmals völlig ignoriert, dass die vorindustrielle Gesellschaft eben keine lohnabhängige, sondern eine (wenn auch im Laufe der Frühen Neuzeit in abnehmendem Maße) auf Subsistenzwirtschaft beruhende Gesellschaftsordnung darstellte. Und der Lebensstandard einer Gesellschaft, welche um 1846 nur zu einem Drittel von Lohnarbeit abhängig war<sup>15</sup>, kann eben nicht über moderne ökonomische Begriffe wie „Lohn“ oder „Preis“ erfasst werden. Deswegen kann auch Abels Darstellung eines Reallohnfalls seit dem 16. Jahrhundert nicht als repräsentativ für die frühneuzeitliche Gesellschaft betrachtet werden, da diese bis in das 19. Jahrhundert hinein noch kaum vom Markt abhängig war. Im zweiten Kapitel wird sich vielmehr zeigen, dass der Anstieg der Agrarpreise und der Fall der Realeinkommen im frühen 19. Jahrhundert nicht mit der Entwicklung der Nahrungsmittelproduktion korrelierte. Es ist aus meiner Sicht völlig unzulässig, ökonomische und historische Begriffe wie „Lohn“, „Geldeinkommen“ oder „Preis“ in eins zu setzen mit überhistorischen, existenziellen Begriffen wie „Nahrungsmittelproduktion“ oder „Bevölkerung“.

## 2. Bevölkerungsentwicklung und Nahrungsmittelproduktion in Deutschland 1800-1850

Wie bereits erwähnt, lautet die Kernaussage der malthusianischen Theorie, dass die Ursache des Pauperismus des 18. und 19. Jahrhunderts in Deutschland und Europa durch eine „Überbevölkerung“ im Verhältnis zur physisch bzw. technisch möglichen Nahrungsmittelproduktion verursacht worden sei. So schreibt von Hippel: „Die Teuerungs- und Hungerkrisen wirkten zwar über ihre akute Phase hinaus nach, fielen aber für die langfristige Entwicklung des Lohn- und Preis-Geschehens nicht entscheidend ins Gewicht; im Langzeittrend bestimmte das Spannungsverhältnis zwischen Bevölkerungsentwicklung und Nahrungsspielraum den Lebensstandard der überwiegenden Mehrheit.“<sup>16</sup> Es geht hier gerade um diese mittel- und langfris-

111

14 Dowe, Dieter: Methodologische Überlegungen zum Problem des Hungers in Deutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Conze, Werner/ Engelhardt, Ulrich (Hg.): Arbeiterexistenz im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1981; S.208

15 Siehe: Tjaden-Steinhauer, Margarete: Die verwaltete Armut, Hamburg 1985; S.67

16 Hippel, Wolfgang von: Armut, Unterschichten, Randgruppen in der frühen Neuzeit, München 1995; S.12f.

tige Entwicklung der Bevölkerung und des Nahrungsspielraums. Kurzfristig konnte der Nahrungsmittelspielraum durchaus aufgrund von Ernteausfällen einbrechen, so dass es zu Hungerkrisen kommen konnte. Aber ein kurzfristiger Einbruch des Nahrungsmittelspielraums wäre kein Beleg für eine Überbevölkerung. Ein Ernteausfall kann jede Bevölkerung treffen, egal, wie groß sie ist, ob sie wächst oder schrumpft.

Bis auf wenige Ausnahmen gibt es in der Literatur der Wirtschafts- und Sozialgeschichte keine Belege dafür, dass die Bevölkerung im 19. Jahrhundert an ihren Nahrungsmittelspielraum stieß – einfach weil nirgends ein direkter Vergleich zwischen der Entwicklung der Bevölkerung und derjenigen der Nahrungsmittelproduktion gezogen wird. Diese wenigen Ausnahmen finden sich beispielsweise bei Helling, Comberg und Böhm. Comberg weist darauf hin, dass zwischen 1800 und 1883 in Deutschland die Fleischproduktion pro Kopf der Bevölkerung von 15,9 kg auf 29,7 kg gestiegen ist.<sup>17</sup> Böhm sieht in der Zeit von 1810 bis 1863 eine annähernd konstante Pro-Kopf-Produktion an Brotgetreide.<sup>18</sup> Und schließlich zeigt Helling, dass die Bevölkerung im 19. Jahrhundert zwar um den Faktor 2,3, die landwirtschaftliche Produktion jedoch um bis zu 3,5 gestiegen sei.<sup>19</sup> Weder Comberg noch Böhm und Helling ziehen jedoch daraus den nahe liegenden Schluss, dass in Wirklichkeit die Nahrungsmittelproduktion schneller zugenommen haben könnte als die Bevölkerung. Denn wenn man berücksichtigt, dass die Bevölkerung Deutschlands zwischen 1800 und 1850 von ca. 23,5 Mio. auf 37,8 Mio. – also um den Faktor 1,6 – gewachsen ist, allein die pflanzliche Nahrungsmittelproduktion im selben Zeitraum aber sich verdoppelt hat<sup>20</sup>, dann stellt sich doch die Frage, was denn hier eigentlich schneller gewachsen ist.

Ich werde nun in diesem Kapitel einen direkten Vergleich zwischen dem Bevölkerungs- und dem Nahrungsmittelwachstum zwischen 1800 und 1850 in Deutschland ziehen. Dazu werde ich einen Quotienten aus diesen beiden Faktoren bilden. Die Menge der produzierten Nahrungsmittel wird geteilt durch die Bevölkerungszahl und ergibt die produzierte Nahrungsmittelmenge pro Kopf. Wie beim Sozialprodukt pro Kopf soll auch bei der produzierten Nahrungsmittelmenge pro Kopf der fälschliche Eindruck eines Anstiegs der Nahrungsmittelproduktion vermieden werden, wenn die Bevölkerungszahl schneller steigt als die Nahrungsmittelmenge. Denn auch wenn die Nahrungsmittelmenge steigt, so muss dieses Wachstum gegenüber dem Bevölkerungswachstum relativiert werden. Genauso wenig wie das Bevölkerungswachstum an sich bereits ein Beleg für eine Überbevölkerung ist, so wenig ist das Wachstum der Nahrungsmittelmenge für sich allein genommen schon ein Beweis für das Gegenteil. Die Überlegung sieht nun so aus: Wächst eine

17 Siehe: Comberg, Gustav: Die deutsche Tierzucht im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 1984; S.76

18 Siehe: Böhm, Max: Bayerns Agrarproduktion, St. Katharinen 1995; S.355

19 Siehe: Helling, Gertrud: Zur Entwicklung der Produktivität in der deutschen Landwirtschaft im 19. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte (JbWG) 1 (1966); S.129

20 Siehe: Achilles, Walter: Deutsche Agrargeschichte im Zeitalter der Reformen und der Industrialisierung, Stuttgart 1993; S.187 und S.207



Bevölkerung schneller als die Nahrungsmittelproduktion, so drückt sich dies in einem fallenden Quotienten aus; wächst eine Bevölkerung dagegen langsamer als der Nahrungsmittelspielraum, so steigt auch der Quotient. Umgekehrt gilt dann ebenfalls: Sinkt die Menge der produzierten Nahrungsmittel pro Kopf, dann wächst die Bevölkerung schneller als die Nahrungsmittelproduktion; steigt der Quotient, ist das Wachstum der Nahrungsmittelproduktion höher als das der Bevölkerung.

Wie sähe nun die Entwicklung der produzierten Nahrungsmenge pro Kopf nach Malthus aus? Malthus sagt, dass die Bevölkerung sich geometrisch, die Nahrungsmittel sich aber nur arithmetisch vermehren: „Taking a population of the world at any number, a thousand millions, for instance, the human species would increase in the ratio of – 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256, 512 usw.. and subsistence as – 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, usw.“<sup>21</sup> Diese Entwicklung vollziehe sich bei einer Bevölkerung, welche nicht durch entsprechende „checks“ gebremst worden sei. Mit „checks“ bezeichnet Malthus die „Korrektur“ der Überbevölkerung, wodurch die Bevölkerungszahl wieder unter oder auf das Niveau des Nahrungsmittelspielraums fällt. Da Bevölkerungs- und Nahrungsmittelwachstum sich nicht dauerhaft in dieser unterschiedlichen Weise entwickeln könnten, muss nach Malthus dieses Missverhältnis wieder zu einem Gleichgewicht gebracht werden. Er unterscheidet dabei zwischen „preventive checks“ und „positive checks“. „Preventive checks“ sind die vorbeugenden Maßnahmen, welche die Bevölkerungszahl wieder unter den Nahrungsmittelspielraum drücken sollen: Verhütung, Geburtenkontrolle, Enthaltung, Verehelichungsbeschränkungen etc.. Mit „positive checks“ bezeichnet Malthus nachträgliche Bevölkerungskorrekturen, welche durch die „Logik“ der Überbevölkerung selbst hervorgerufen würden: Hungersnöte, Armut, Seuchen. Beide „checks“ verlangsamen laut Malthus das Bevölkerungswachstum bzw. lassen es sinken. Danach beginnt der Kreislauf von vorne.<sup>22</sup>

Die Entwicklung der Nahrungsmittel pro Kopf gleicht aus dieser Sicht also einer Oszillation.<sup>23</sup> Zuerst wächst die Bevölkerung schneller als der Nahrungsmittelspielraum (sinkende Nahrungsmittelmenge pro Kopf). Nach einer gewissen Zeit überschreitet die Bevölkerungszahl die Menge an produzierten Nahrungsmitteln und es kommt zur Anwendung der „preventive checks“ oder zur Wirkung der „positive checks“. Das Bevölkerungswachstum kommt zum Stillstand. Aufgrund sinkender Löhne durch diese „checks“ verbilligt sich die Arbeit und die Farmer bzw. die Arbeitgeber können effizienter produzieren und stellen wieder mehr Arbeiter ein. Zusätzlich bewirken Düngung und Verbesserungen des Bodens und zusätzliche Kultivierung einen sprunghaften Anstieg des Nahrungsspielraums, bis zu dem Punkt, an dem die Nahrungsmittelmenge wieder in ihrem ursprünglichen Verhältnis zur Bevölkerungszahl steht. Ich habe versucht, diese Bevölkerungssos-

113

21 Malthus, Robert T.: An essay on the principle of population, Oxford 2004; S.17

22 Siehe: ebd.; S.19

23 Siehe: ebd.

**Tabelle 1: Bevölkerungszunahme nach Malthus**

Zeitraum	Bevölkerung	Produzierte Nahrungsmittel	Nahrungsmittel pro Person
1.	1	1	1
2.	2	2	1
3.	4	3	0,75
4.	8	4	0,5
5.	8	6	0,75
6.	8	8	1
7.	9	9	1
8.	13	10	0,75
9.	22	11	0,5
10.	22	16,5	0,75
11.	22	22	1

zillation einmal plastisch darzustellen (Tabelle 1).

In der letzten Spalte „Nahrungsmittel pro Person“ sieht man, dass sich der Wert immer nur zwischen 1 und 0,5 bewegt. „Positive checks“, welche die Bevölkerung dezimieren, habe ich in der Tabelle nicht berücksichtigt – es kommt aber auf das selbe hinaus. Zuerst sinkt die Menge an Nahrungsmitteln pro Kopf und es kommt zu einer Pauperisierung der Bevölkerung. Nach einiger Zeit steigt dann wieder die Nah-

rungsmittelmenge pro Kopf durch Bevölkerungseinbrüche einerseits oder/und Produktionsverbesserungen andererseits. Der Pauperismus müsste also in die Zeit fallen, in der die Nahrungsmittelmenge pro Kopf sinkt, während die Prosperität in die Zeit steigender Nahrungsmittelmengen pro Kopf fallen dürfte. Wenn also die Zeit zwischen 1800 und 1850 als Zeit des Pauperismus gilt, dann müsste man für diese Periode fallende Nahrungsmittelmengen pro Kopf erwarten. Fällt die Nahrungsmittelmenge pro Kopf während dieses Zeitraums mittel- und langfristig nicht, so wäre die malthusianische Theorie empirisch widerlegt. Man müsste dann erklären, warum es in dieser Zeit zu einer Pauperisierung der Bevölkerung kam, obwohl doch die Menge an Nahrungsmitteln pro Kopf nicht gesunken, sondern gestiegen bzw. gleich geblieben ist.

Im Folgenden habe ich nun Tabellen für Preußen, Bayern, Württemberg und Gesamtdeutschland zusammengestellt, in denen das Verhältnis zwischen Bevölkerungszahl und Nahrungsmittelproduktion dargestellt werden soll. Hierbei habe ich, soweit möglich, zwischen pflanzlichen und tierischen Nahrungsmitteln unterschieden, aus der Summe beider dann die Menge an Nahrungsmitteln pro Kopf ermittelt und diese dann indexiert. Aufgrund der lückenhaften Quellenlage im frühen 19. Jahrhundert und der damit verbundenen groben Statistik können hier nur grobe Werte angegeben werden. Bei den errechneten Werten „Nahrungsmittel pro Kopf“ handelt es sich immer um Werte für das gesamte Jahr. Soweit keine Quelle angegeben ist, handelt es sich um eigene Berechnungen.

Ich beginne mit den Tabellen 2 und 3, die das Verhältnis zwischen Bevölkerung

und Nahrungsmittelproduktion in Preußen aufzeigen.

Während zwischen 1816 und 1822 die Nahrungsmenge pro Kopf in Preußen abgenommen hat, nimmt sie von da an bis 1849 kontinuierlich zu. Zwischen 1816 und 1849 ist die Bevölkerung Preußens um 58% gestiegen, die Menge der dort produzierten Nahrungsmittel aber um 68%.

Als Zweites komme ich zu Württemberg. Für Württemberg konnte ich nur die Entwicklung der pflanzlichen Produktion nachzeichnen (Tabelle 4).

Auch am Beispiel Württembergs zeigt sich bis auf die Zeit zwischen 1834 und 1849 eine mittel- und langfristig steigende Nahrungsmittelmenge pro Kopf. Die Bevölkerung Württembergs wuchs

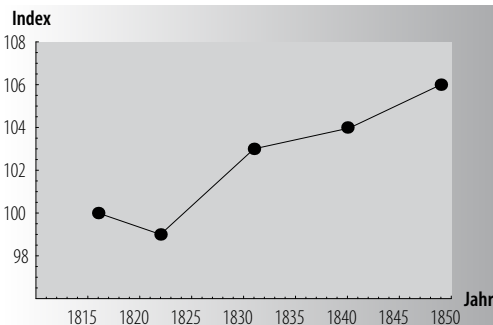
**Tabelle 2: Bevölkerung und Nahrungsmittelproduktion in Preußen 1816–1849**

Jahr	Bevölkerung (in 1000) <sup>1</sup>	pflanzliche Nahrungsmittel (in 1000 t Getreide und Kartoffeln) <sup>2</sup>	Tierische Nahrungsmittel (in 1000 t) <sup>3</sup>	gesamte Nahrungsmittel (Getreide, Kartoffeln und Fleisch in 1000 t)
1816	10320	4626	338	4964
1822	11664	5164	390	5554
1831	13039	5971	485	6456
1840	14929	6810	664	7474
1849	16331	7555	766	8321

<sup>1</sup> Sozialgeschichtliches Arbeitsbuch I, München 1982, S. 22; 2 ebd., S. 60; 3 ebd.

**Tabelle 3: Nahrungsmittelmenge pro Kopf in Preußen 1816–1849**

Jahr	Pflanzliche Nahrungsmittel pro Person (in Kg pro Kopf)	tierische Nahrungsmittel (produzierte Fleischmengen) in Kg pro Kopf	Gesamte Nahrungsmittel (in Kg pro Kopf)	gesamte Nahrungsmittel pro Kopf (1816=100)
1816	448,26	32,75	481,00	100
1822	442,73	33,44	476,17	99
1831	457,93	37,20	495,13	103
1840	456,16	44,48	500,64	104
1849	462,62	46,90	509,52	106



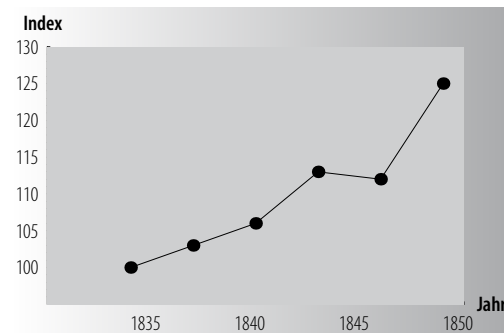
Gesamte Nahrungsmittel (pflanzliche und tierische) pro Kopf in Preußen (1816=100)

**Tabelle 4: Bevölkerung, Nahrungsmittelproduktion und produzierte pflanzliche Nahrungsmittelmenge pro Kopf in Württemberg 1834–1849**

Jahr	Bevölkerung Württembergs <sup>1</sup>	pflanzliche Nahrungsmittelproduktion (Getreide- und Kartoffelproduktion in 1000 Tonnen Getreidewert) <sup>2</sup>	Pflanzliche Nahrungsmittel pro Kopf (in Kilogramm GW pro Kopf)	pflanzliche Nahrungsmittel pro Kopf (1834=100)
1834	1571012	541	344,36	100
1837	1612073	572	354,82	103
1840	1646871	599	363,72	106
1843	1680798	653	388,51	113
1846	1726716	665	385,12	112
1849	1744595	753	431,62	125

<sup>1</sup> Matz, Klaus-Jürgen: Pauperismus und Bevölkerung, Stuttgart 1980, S. 252;

<sup>2</sup> Helling, Gertrud: Berechnungen eines Index der Agrarproduktion in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: JbWG 4 (1965), S. 144



Pflanzliche Nahrungsmittel pro Kopf in Württemberg (1834=100)

116

zwischen 1834 und 1849 um 11%, während sich der Nahrungsmittelspielraum in dieser Zeit um 39% vergrößert hat.

Nun komme ich zu Bayern. Auch hier ein ähnliches Bild wie bei Preußen und Württemberg. Wie bei Württemberg verfüge ich auch hier nur über die Daten für die pflanzliche Produktion.

Es spielt übrigens keine Rolle, ob man im Falle Bayerns die Bevölkerungszahlen von Lee oder von Matz heranzieht. Man kommt bei beiden Berechnungen zu denselben Ergebnissen (Tabelle 5).

Als Letztes wende ich mich Gesamtdeutschland zu (Tabellen 6, 7 und 8). Hier lässt sich wieder eine getrennte Darstellung von pflanzlicher und tierischer Nahrungsproduktion vorweisen. Allerdings sind weniger Daten über die tierische Produktion als über die pflanzliche verfügbar.

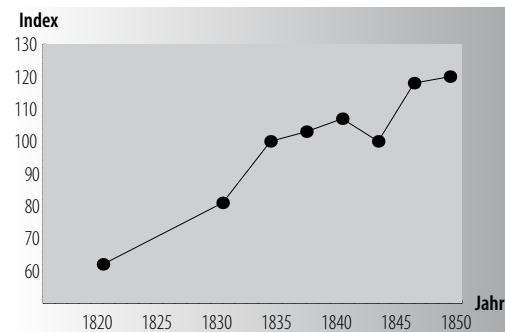
Sowohl in den einzelnen Ländern Preußen, Württemberg und Bayern als auch

**Tabelle 5: Bevölkerung, pflanzliche Nahrungsmittelproduktion und produzierte pflanzliche Nahrungsmenge pro Kopf in Bayern 1820-1849**

Jahr	Bevölkerung Bayerns <sup>1</sup>	Pflanzliche Nahrungsmittelproduktion pro Kopf (in 1000 Tonnen GW) <sup>2</sup>	pflanzliche Nahrungsmittel pro Kopf (in kg GW pro Kopf)	Pflanzliche Nahrungsmittel pro Person pro Jahr (1834=100)
1820	4012045	1000	249,25	62
1830	4102029	1340	326,67	81
1834	4215014	1695	402,13	100
1837	4283486	1775	414,38	103
1840	4339210	1860	428,65	107
1843	4408293	1781	404,01	100
1846	4473219	2123	474,60	118
1849	4484996	2163	482,27	120

1 Lee, W.R.: Population growth, economic development and social change in Bavaria 1750–1850, NY 1977, S. 12

2 Helling, Gertrud: Berechnungen eines Index der Agrarproduktion in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: JbWG 4 (1965), S. 144



Pflanzliche Nahrungsmittel pro Kopf in Bayern (1834=100)

insgesamt in Deutschland ist mittel- und langfristig die Menge der produzierten Nahrungsmittel pro Kopf, egal ob tierische oder pflanzliche, gestiegen. Daraus folgt nach der Definition der Nahrungsmittelmenge pro Kopf, dass die Nahrungsmittelproduktion in Deutschland zwischen 1800 und 1850 schneller gewachsen ist als die Bevölkerung. Man kann daher im frühen 19. Jahrhundert nicht von einer Überbevölkerung oder einer Verknappung des Nahrungsmittelspielraums sprechen. Die malthusianische Theorie bzw. die Behauptung von einer malthusianischen Krise in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts lässt sich durch einen Vergleich zwischen Bevölkerungs- und Nahrungsmittelentwicklung nicht belegen. Interessant ist auch noch ein Vergleich zwischen Produktivitätsentwicklung in der Landwirtschaft und Bevölkerungsentwicklung:

Es verhält sich keineswegs so, dass es in Deutschland im frühen 19. Jahrhundert

**Tabelle 6: Bevölkerung, Nahrungsmittelproduktion und produzierte Nahrungsmenge pro Kopf 1800–1849**

	Bevölkerung Deutschlands in den Grenzen von 1871 (in 1000) <sup>1</sup>	pflanzliche Produktion der 4 Länder Preußen, Sachsen, Bayern und Württemberg (in 1000 Tonnen GW) <sup>2</sup>	Fleischproduktion, (in 1000 Tonnen) <sup>3</sup>	pflanzliche Produktion (der 4 Länder Preußen, Sachsen, Bayern und Württemberg) pro Kopf (in kg GW pro Kopf)	Fleischproduktion pro Kopf (in kg pro Kopf)
1800	23000	6308		274,26	
1819	25733		368		14,30
1820	26101	7410		283,90	
1821	26473	7554		285,35	
1822	26851	7747	390	288,52	14,52
1823	27217	8314		305,47	
1824	27571	8534		309,53	
1825	27930	8881	453	317,97	16,22
1826	28259	8940		316,36	
1827	28558	8698		304,57	
1828	28863	7938	458	275,02	15,87
1829	29143	8991		308,51	
1830	29392	8458		287,77	
1831	29642	9295	485	313,58	16,36
1832	29906	9466		316,53	
1833	30185	9773		323,77	
1834	30467	9942	545	326,32	17,89
1835	30802	10114		328,36	
1836	31129	10358		332,74	
1837	31455	10449	624	332,19	19,84
1838	31824	10601		333,11	
1839	32223	10773		343,33	
1840	32621	10950	664	335,67	20,35
1841	32987	11204		339,65	
1842	33306	11337		340,39	
1843	33612	11163	641	332,11	19,07
1844	33930	11562		340,76	
1845	34290	12018		350,48	
1846	34616	8767	779	253,26	22,50
1847	34790	15365		441,65	
1848	34847	13807		396,22	
1849	35013	13552	766	387,06	21,88
1850	35312	11088		314,00	

1 Sozialgeschichtliches Arbeitsbuch I, München 1982; S.26f.

2 Helling, Gertrud: Berechnung eines Index der Agrarproduktion in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: JbWG 4 (1965); S.144

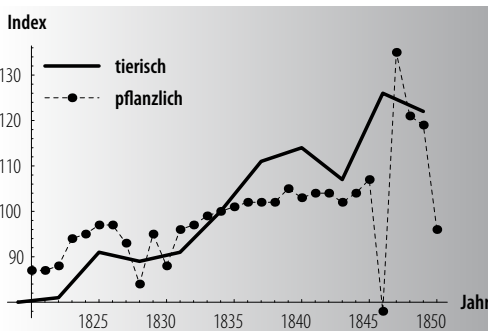
3 Sozialgeschichtliches Arbeitsbuch I, München 1982; S.60

**Tabelle 7: pflanzliche Nahrungsmittelmenge pro Kopf**

Jahr	Pflanzliche Produktion pro Kopf (1834=100)	Jahr	Pflanzliche Produktion pro Kopf (1834=100)	Jahr	Pflanzliche Produktion pro Kopf (1834=100)
1800	84	1830	88	1841	104
1820	87	1831	96	1842	104
1821	87	1832	97	1843	102
1822	88	1833	99	1844	104
1823	94	1834	100	1845	107
1824	95	1835	101	1846	78
1825	97	1836	102	1847	135
1826	97	1837	102	1848	121
1827	93	1838	102	1849	119
1828	84	1839	105	1850	96
1829	95	1840	103		

**Tabelle 8: tierische Nahrungsmenge pro Kopf**

Jahr	Index (1834=100)	Jahr	Index (1834=100)	Jahr	Index (1834=100)
1819	80	1831	91	1843	107
1822	81	1834	100	1846	126
1825	91	1837	111	1849	122
1828	89	1840	114		

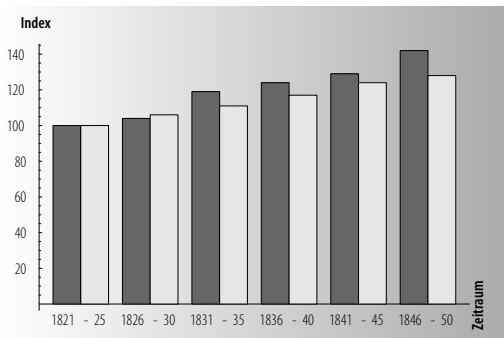


tierische und pflanzliche Nahrungsmenge pro Kopf in Deutschland 1819–1850 (1834=100)

**Tabelle 9: Bevölkerung und Produktivität Deutschlands 1821-1850**

Jahr	Bevölkerung <sup>1</sup>	Arbeitsproduktivität (Tonnen [pflanzliche und tierische Nahrungsmittel] pro Arbeitskraft) <sup>2</sup>	Arbeitsproduktivität (1821/25=100)	Bevölkerung (1821/25=100)
1821/25	27208	2,7	100	100
1826/30	28843	2,8	104	106
1831/35	30200	3,22	119	111
1836/40	31850	3,35	124	117
1841/45	33625	3,48	129	124
1846/50	34916	3,84	142	128

1 Sozialgeschichtliches Arbeitsbuch I, München 1982, S. 26f., Fünf-Jahres-Durchschnitt berechnet  
 2 Helling, Gertrud: Nahrungsmittelproduktion und Weltaußenhandel, Berlin 1977, S. 24



Produktivität (dunkle Balken) und Bevölkerung (helle Balken) in Deutschland 1821–1850 (1821/25=100)

120

eine schwache Produktivität gegeben hätte, wie von Hippel meint.<sup>24</sup> Die Produktivität ist zwischen 1821 und 1850 schneller gewachsen als die Bevölkerung.

Was aber bedeutet das nun für die malthusianische Theorie? Einer empirischen Überprüfung hält sie nicht stand. Es ist mir unplausibel, warum diese Theorie weiterhin als wissenschaftliches Paradigma aufrecht erhalten wird, obwohl doch die in der wirtschafts- und sozialhistorischen Literatur eigens aus den Quellen erstellten Statistiken offensichtlich auf das Gegenteil von dem schließen lassen, was diese Theorie behauptet. Das Bevölkerungswachstum, zumindest in Deutschland zwischen 1800 und 1850, begann eben nicht, „vielerorts spürbar auf den Nahrungsspielraum zu drücken.“<sup>25</sup> Tatsächlich scheint es sich bei der mal-

24 Siehe: Hippel, Wolfgang von: Hunger und Revolution im Großherzogtum Baden, in: Beiträge zur Landeskunde 3 (1997); S.9

25 Hippel, Wolfgang von: Wirtschafts- und Sozialgeschichte 1800-1918, in: Handbuch der baden-



thusianischen Theorie bis heute eher um eine apriorische „Annahme“ denn eine bewiesene Theorie zu handeln, wie Kiesewetter indirekt zugibt: „Gleichgültig, ob wir einen kausalen Zusammenhang zwischen Bevölkerungswachstum und Ernährungslage annehmen, die wachsende Bevölkerung hätte nicht mit den Erträgen einer Dreifelder-Wirtschaft ernährt werden können.“<sup>26</sup>

Sie hätte mit den Erträgen der Landwirtschaft des frühen 19. Jahrhunderts immer besser ernährt werden können. Dennoch ist die Armut in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gewachsen, sind die Preise gestiegen und die Reallöhne gefallen. Ob es dennoch nur eine „im 19. Jhd. höchstens ausreichende Ernährung“<sup>27</sup> gegeben hat, ist eine andere Frage. Zumindest aber scheinen die Ernährungsvoraussetzungen hinsichtlich der Produktion im frühen 19. Jahrhundert immer „ausreichender“ geworden zu sein.

Ich habe in den Tabellen und Grafiken den Prozentsatz ignoriert, der sich aus Viehfutter und verfaulter Nahrung zusammensetzt, und um den die Nahrungsmittelmenge pro Kopf bereinigt werden müsste. Erstens schwankt dieser Prozentsatz, zweitens hätte er die Berechnungen verkompliziert (geschweige denn, dass die Daten über den Prozentsatz an „nicht-konsumierbarer“ Nahrung vollständig verfügbar gewesen wären), drittens aber denke ich, dass auch eine Bereinigung der Nahrungsmittelmenge pro Kopf an den erstellten Werten und den Entwicklungen dieser Werte nichts grundsätzlich ändern dürfte.

### **3. Fazit: Weder malthusianische noch „Industrialisierungs“-Theorie**

Worin liegen nun die Ursachen für den Pauperismus? Eine „Überbevölkerung“ hat es im frühen 19. Jahrhundert in Deutschland nach dem bisher Gesagten und Gezeigten offenbar nicht gegeben. Die malthusianische Theorie lässt sich empirisch nicht verifizieren. Aber auch die im ersten Kapitel nur kurz erwähnte Erklärung des Pauperismus aus der Industrialisierung kann, zumindest in ihrer kruden unmittelbaren Formulierung, nicht verteidigt werden. Die Industrialisierung in Deutschland setzt tatsächlich erst ab etwa 1850 ein, also nach dem eigentlichen Pauperismus. Und die indirekten Folgen der englischen Industrialisierung spielten zwar eine Rolle, können aber allein das Ausmaß des Pauperismus nicht erklären. Was bleibt nun also übrig? In der wirtschafts- und sozialhistorischen Literatur lässt sich bei genauerer Analyse des Pauperismus und der von der Massenarmut

121

württembergischen Geschichte (Bd.3), Stuttgart 1992; S.505

<sup>26</sup> Kiesewetter, Dieter: Industrielle Revolution in Deutschland, Wiesbaden 2004; S.146; Hervorhebung von mir

<sup>27</sup> Bass, Hans-Heinrich: Hungerkrisen in Preußen während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, St. Katharinen 1991; S.39

hauptsächlich betroffenen sozialen Gruppen in etwa erschließen, was für eine Art Armut im frühen 19. Jahrhundert herrschte.

Der Pauperismus des frühen 19. Jahrhunderts ist nicht mit der Armut früherer Jahrhunderte vergleichbar. Sowohl qualitativ als auch quantitativ unterschied er sich von vorherigen Armutsphasen. Dieser Pauperismus war ein permanenter Zustand, von dem mehr Menschen betroffen waren als jemals zuvor.<sup>28</sup> Die Betroffenen waren nicht nur die Untersten der Unterschicht, sondern auch (ehemals) bessergestellte Bauern und (ruinierte) Handwerker wurden von diesem neuartigen Phänomen ereilt.<sup>29</sup> Dementsprechend groß war auch die Unterschicht im 19. Jahrhundert. Fischer schätzt sie um 1846 in Preußen auf etwa zwei Drittel der preußischen Bevölkerung.<sup>30</sup> Man kann also im frühen 19. Jahrhundert zu Recht von einer Massenarmut sprechen. Wer waren nun die hauptsächlich Betroffenen des Pauperismus? Die Bevölkerung Deutschlands verarmte keineswegs durch alle sozialen Schichten hindurch „gleichmäßig“. Viele profitierten sogar vom Pauperismus und dem damit verbundenen Anstieg der Agrarpreise: „Gewinner der Krise sind diejenigen, die trotz Ertragsrückgangs Überschüsse über den eigenen Bedarf hinaus erzielen und vermarkten können, also Großgrundbesitzer oder Empfänger umfangreicher Naturalrenten wie Grundherren und Zehntberechtigte, Bauern mit umfangreicheren Betrieben, aber auch Händler oder andere Berufe, die über größere Getreidevorräte verfügen, wie Müller und Bäcker. Verlierer sind vor allem jene, die mangels ausreichender Eigenproduktion ihren elementaren Bedarf ganz oder teilweise kaufen müssen - auch die kleinen Landbesitzer; da sie infolge der Mißernte großen-, wenn nicht größtenteils unter die Selbstversorgungsgrenze absinken.“<sup>31</sup>

Der Pauperismus war offenbar weniger eine existenzielle (im Sinne naturhafter Gegebenheiten oder begrenzter technischer Möglichkeiten), sondern vielmehr eine ökonomische Krise. Dass überwiegend lohnabhängige (bzw. im Übergang zur Lohnabhängigkeit begriffene) Menschen von der Massenarmut betroffen waren, lässt nach dem bisher Gesagten darauf schließen, dass sie aufgrund der Preissteigerungen, nicht aber aufgrund tatsächlicher Nahrungsmittelknappheit verarmten. Denn obwohl der Nahrungsmittelspielraum im frühen 19. Jahrhundert schneller wuchs als die Bevölkerung Deutschlands, stiegen die Agrarpreise und fielen die Reallöhne. Wie lässt sich das erklären? Der Reallohnfall seit der frühen Neuzeit kann nicht als Beweis für eine Überbevölkerung im frühen 19. Jahrhundert gelten, weil die Bevölkerung Deutschlands und Europas zu dem Zeitpunkt

28 Siehe: Schulz, Günther: Armut und Armenpolitik in Deutschland im frühen 19. Jahrhundert, in: Historisches Jahrbuch (HJb) 115 (1995); S.392; Abel, Wilhelm: Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Europa, Hamburg 1974; S.302

29 Siehe: ebd.; S.394

30 Siehe: Fischer, Wolfram: Wirtschaft und Gesellschaft, Göttingen 1972; S.245

31 Hippel, Wolfgang von: Hunger und Revolution im Großherzogtum Baden, in: Beiträge zur Landeskunde 3 (1997); S.8

erst begann, eine lohnabhängige Gesellschaft zu werden. Dennoch wuchs im 19. Jahrhundert die Zahl der Lohnabhängigen, unter anderem aufgrund der Agrarreformen: „Die Befreiung der Bauern, die einem Gutsherren untertan waren, vollzog sich langsamer und für die Bauern weniger günstig. Im Rahmen der sogenannten Regulierung, die 1816 in Preußen gesetzlich geregelt wurde, und der Ablösung der Reallasten, konnten spannfähige Lass- und Pachtbauern zu Eigentümern ihres Besitzes werden, sofern sie bereit waren, den bisherigen Eigentümer des Landes für den Wegfall der Hand- und Spanndienste zu entschädigen, die sie bis dahin geleistet hatten. Die Summe der Beiträge, die die freiwerdenden Bauern im alten Preussen zu bezahlen hatten, wurde auf 260 Millionen Mark berechnet. Außerdem hatten diese Bauern von erblichem Besitz ein Drittel, von nicht erblichem Besitz die Hälfte an den Gutsherrn abzutreten. Die nichtspannfähigen Kleinbauern dagegen mussten weiterhin Handdienste leisten und wurden, da der Bauernschutz aufgehoben war, in großer Zahl ihres nicht erblichen Besitzes enthoben und somit zu land- und besitzlosen Tagelöhnern.“<sup>32</sup>

Die Expropriation der Bauern, wie Dilcher sie nennt, vollzog sich in weiten Teilen Deutschlands: Schlesien, Preußen, Vorpommern, Mecklenburg. Viele Bauern verschuldeten sich durch die hohen Ablösesummen oder gerieten sogar in Konkurs, woraufhin sie ihr Land verkaufen mussten (wenn sie nicht vorher bereits durch die Landabgaben in die Landarmut geraten waren).<sup>33</sup> Auch die Aufhebung der gemeinen Nutzungsrechte der Allmenden durch das Gesetz über die Gemeinheitsteilungen im Juli 1821 in Preußen ließ die Realeinkommen der unteren sozialen Schichten einbrechen.<sup>34</sup> Dadurch waren immer mehr Angehörige der Unterschichten gezwungen, sich Lohnarbeit als zusätzliche Erwerbsquelle zu suchen. Es war diese zunehmende Abhängigkeit von den Märkten – und damit auch von Lohneinkommen und Preisentwicklungen – welche die Unterschichten armutsanfällig für die Teuerungskrisen machte, die ihrerseits nicht auf mangelnde Produktionskapazitäten („Nahrungsmittelspielraum“) zurückzuführen waren, sondern auf die zunehmende „Inwertsetzung“ (Monetarisierung, Einbindung in Marktprozesse) der Nahrungsmittelproduktion.

Gerade diese Transformation der weitgehend „Subsistenzabhängigen“ in Lohnabhängige bewirkte eine Pauperisierung der Massen. Man kann den Pauperismus daher zutreffend als „Transformationskrise“ bezeichnen. Sie entstammte aber nicht den „alten“ feudalen Zuständen, sondern gerade umgekehrt der sich im 19. Jahrhundert herausbildenden marktwirtschaftlichen Gesellschaft. Die Preis-Lohn-Schere war nicht die Folge eines absoluten Bevölkerungsanstiegs, sondern eines Anstiegs der lohnabhängigen Bevölkerung bzw. die Folge der Transformation von subsistenzorientierten Bauern in Lohnabhängige. Aus diesem Grund

32 Dilcher, Lieselotte: Der deutsche Pauperismus und seine Literatur, FFM 1957; S.67f.

33 Siehe: ebd.; S.96

34 Siehe: Kiesewetter, Dieter: Industrielle Revolution in Deutschland, Wiesbaden 2004; S.144

denke ich auch, dass Abels Darstellung eines Reallohnfalls seit der frühen Neuzeit, der Wandel der landwirtschaftlichen Erzeugung, die Verschlechterung der Nahrung und die Verknappung von Holz und Boden durchaus zutreffend sind, jedoch in anderer Weise interpretiert werden müssen. Es stellt sich doch die Frage, warum diese Verschlechterungen erst in der frühen Neuzeit auftauchen, und nicht schon im Mittelalter. Viele der vorhergehenden Armutsperioden waren offenbar einer ähnlichen Ursache geschuldet wie der des Pauperismus im 19. Jahrhundert: „Für die säkularen Wechsellagen, denen die Gesellschaft der Frühen Neuzeit unterworfen war, hat Wilhelm Abel die Begriffe Agrarkrisen und Agrarkonjunkturen geprägt. Dabei verwendete er den Begriff Krise im Sinne von Depression und Absatzstockung und nicht gleichbedeutend mit der Hungerkrise oder der Subsistenzkrise, die mit Ernest Labrousse als Krise ‚alten Stils‘ ... in die Geschichtswissenschaft eingegangen ist.“<sup>35</sup>

Wenn es stimmt, dass auch viele Agrarkrisen der frühen Neuzeit bloße Teuerungskrisen waren, und es seit dem 16. Jahrhundert zu einem Wandel der landwirtschaftlichen Erzeugung, einer Verschlechterung der Nahrung und einer Verknappung an Boden kam, dann wäre es doch möglich, dass in der frühen Neuzeit ähnliche Prozesse wie im 19. Jahrhundert zu den genannten Erscheinungen führten, nämlich eine – wenn auch schleichende und nicht so offene wie im 19. Jahrhundert – Enteignung der Bauern von Grund und Boden und die Transformation dieser „Subsistenzabhängigen“ in Lohnabhängige.

Begriffe wie „Bauernlegen“ oder „Einhegungen“ sind auch und gerade für die frühe Neuzeit charakteristisch. Im Grunde handelt es sich um Prozesse, wie sie Marx mit dem Begriff der „ursprünglichen Akkumulation“ vor allem für das frühmoderne England beschrieben hat, als dort mit der Enteignung der agrarischen Produzenten von ihren Produktionsmitteln (vor allem von Grund und Boden) die Voraussetzungen für die kapitalistische Produktionsweise und die spätere Industrialisierung auf dieser Grundlage geschaffen wurden. Auch dabei war die Ursache bereits eine „Inwertsetzung“, hier die Verwandlung von agrarischen Produktionsflächen mit Subsistenzorientierung in Weideland für Schafe zum Zweck kommerzieller Textilproduktion. Diese „ursprüngliche Akkumulation“ vollzog sich in anderer Weise zeitversetzt allmählich auch im übrigen Europa, in Deutschland forciert im frühen 19. Jahrhundert. Selbst wenn es richtig ist, dass die deutsche Industrialisierung erst nach 1850 einsetzte und auch die indirekten Folgen der vorhergehenden englischen Industrialisierung nicht die zentrale Ursache des Pauperismus bis 1850 waren, so handelt es sich doch um Prozesse im Kontext von Erscheinungsformen der „ursprünglichen Akkumulation“, die sehr wohl etwas mit der Durchsetzung des Kapitalismus zu tun haben.

Und die Folgen dieser Transformation sind die von Abel beschriebenen, wie sie

35 North, Michael: Von der atlantischen Handelsexpansion bis zu den Agrarreformen (1450-1815), in: North, Michael (Hg.): Deutsche Wirtschaftsgeschichte, München 2005; S.129

auch bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts hineinwirken, nämlich eine Verschlechterung der Nahrung, des Bodens, eine Veränderung der landwirtschaftlichen Produktionsweise und eine Verknappung von Holz und Boden. Diese Entwicklungen traten meines Erachtens nicht infolge eines absolut sich verkleinernden Nahrungsmittelspielraums und einer absolut sich vergrößernden Bevölkerung auf. Ihre Ursache lag in den frühneuzeitlichen Modernisierungs- und Säkularisierungsprozessen selbst, in den Privatisierungen der Allmenden (der Wälder, Seen etc.), in der Enteignung der Kleinbauern von ihrem Grund und Boden und der Aneignung kleinbäuerlichen Landes durch Grundherren. Dieser Prozess einer Transformation der alten Agrargesellschaft in eine zunehmend lohn- und marktabhängige Gesellschaft war aber kein feudaler oder althergebrachter, sondern gerade ein moderner. Die Teuerungskrisen seit der frühen Neuzeit bis ins 19. Jahrhundert wären demnach gerade keine Krisen „alten Typs“, wie in der wirtschafts- und sozialhistorischen Literatur oftmals behauptet, sondern Krisen „neuen Typs“: Modernisierungskrisen. Aber diese Interpretation bedarf genauer Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen den von Abel genannten Armutserscheinungen und den Modernisierungsprozessen.

Zumindest denke ich, hier gezeigt zu haben, dass die Behauptung, der Pauperismus im 19. Jahrhundert in Deutschland sei eine malthusianische Krise bzw. einer Überbevölkerung geschuldet gewesen, jeglicher Grundlage entbehrt. Einem direkten Vergleich zwischen Bevölkerungs- und Nahrungsmittelentwicklung jedenfalls hält die malthusianische Theorie nicht stand.

## Literatur

- Abel, Wilhelm: Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Deutschland, Göttingen 1972
- Abel, Wilhelm: Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Europa, Hamburg 1974
- Abel, Wilhelm: Der Pauperismus in Deutschland, Hamburg 1970
- Achilles, Walter: Deutsche Agrargeschichte im Zeitalter der Reformen und der Industrialisierung, Stuttgart 1993
- Bass, Hans-Heinrich: Hungerkrisen in Preussen während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, St. Katharinen 1991
- Blaschke, Karlheinz: Bevölkerungsgeschichte von Sachsen, Weimar 1967
- Böhm, Max: Bayerns Agrarproduktion, St. Katharinen 1995
- Comberg, Gustav: Die deutsche Tierzucht im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 1984
- Dilcher, Lieselotte: Der deutsche Pauperismus und seine Literatur, FFM 1957
- Dowe, Dieter: Methodologische Überlegungen zum Problem des Hungers in Deutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Conze, Werner/ Engelhardt, Ulrich (Hg.): Arbeiterexistenz im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1981; S.202-234
- Engels, Friedrich: Die Lage der arbeitenden Klasse in England, München 1973
- Fischer, Wolfram: Wirtschaft und Gesellschaft, Göttingen 1972

- Franz, Günther: Landwirtschaft 1800-1850, in: Zorn, Wolfgang (Hg.): Das 19. und 20. Jahrhundert (Bd.2), Ludwigsburg 1976; S.276-320
- Gundlach, Christoph von: Nahrungsmittelversorgung und Geburtenregulation, aufgezeigt am Beispiel der Kartoffel, in: Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie (ZAA) 37 (1989); S.28-36
- Helling, Gertrud: Nahrungsmittelproduktion und Weltaußenhandel, Berlin 1977
- Helling, Gertrud: Zur Entwicklung der Produktivität in der deutschen Landwirtschaft im 19. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte (JbWG) 1 (1966); S.129-141
- Helling, Gertrud: Berechnung eines Index der Agrarproduktion in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: JbWG 4 (1965); S.125-151
- Henning, Friedrich-Wilhelm: Deutsche Wirtschafts- und Sozialgeschichte im 19. Jahrhundert, Paderborn 1996
- Hippel, Wolfgang von: Wirtschafts- und Sozialgeschichte 1800-1918, in: Handbuch der baden-württembergischen Geschichte (Bd.3), Stuttgart 1992; S.477-784
- Hippel, Wolfgang von: Armut, Unterschichten, Randgruppen in der frühen Neuzeit, München 1995
- Hippel, Wolfgang von: Hunger und Revolution im Großherzogtum Baden, in: Beiträge zur Landeskunde 3 (1997); S.8-13
- Kiesewetter, Dieter: Industrielle Revolution in Deutschland, Wiesbaden 2004
- Klein, Ernst: Geschichte der deutschen Landwirtschaft im Industriezeitalter, Wiesbaden 1973
- Köllmann, Wolfgang: Bevölkerungsgeschichte 1800-1970, in: Zorn, Wolfgang (Hg.): Das 19. und 20. Jahrhundert (Bd.2), Ludwigsburg 1976; S.9-50
- Köllmann, Wolfgang: Bevölkerung in der industriellen Revolution, Göttingen 1974
- Köllmann, Wolfgang: Industrialisierung, Binnenwanderung und „Soziale Frage“, in: VSWG 46 (1959); S.45-70
- Krzymowski, Richard: Geschichte der deutschen Landwirtschaft, Berlin 1961
- Lee, Robert: Zur Bevölkerungsgeschichte Bayerns 1750-1850, in: Vierteljahreszeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte (VSWG) 62 (1975); S.309-338
- Lee, W.R.: Population growth, economic development and social change in Bavaria, NY 1977
- Malthus, Robert T.: An essay on the principle of population, Oxford 2004
- Marschalck, Peter: Bevölkerungsgeschichte Deutschlands im 19. und 20. Jahrhunderts, FFM 1984
- Matz, Klaus-Jürgen: Pauperismus und Bevölkerung, Stuttgart 1980
- North, Michael: Von der atlantischen Handelsexpansion bis zu den Agrarreformen (1450-1815), in: North, Michael (Hg.): Deutsche Wirtschaftsgeschichte, München 2005; S.112-196
- Sozialgeschichtliches Arbeitsbuch I, München 1982
- Schulz, Günther: Armut und Armenpolitik in Deutschland im frühen 19. Jahrhundert, in: Historisches Jahrbuch (HJb) 115 (1995); S.388-410
- Tjaden-Steinhauer, Magarete: Die verwaltete Armut, Hamburg 1985
- Ziegler, Dieter: Das Zeitalter der Industrialisierung (1815-1914), in: North, Michael (Hg.): Deutsche Wirtschaftsgeschichte, München 2005; S.197-286

Robert Kurz

# DER UNWERT DES UNWISSENS

Verkürzte „Wertkritik“ als Legitimationsideologie  
eines digitalen Neo-Kleinbürgertums

## Vorbemerkung zur gedruckten Fassung

Mit einer gewissen Zwangsläufigkeit geht die Wertkritik den Gang aller theoretischen Innovationen: Sie „differenziert sich aus“ und spaltet sich; sie wird verwässert und verkürzt, mit ganz anderen Theoremen eklektisch amalgamiert und gegen ihre Urheber gewendet. Es zirkulieren postmoderne und „antideutsch“-aufklärungsideologische Versionen, die allesamt Mogelpackungen sind. Das theoretische Wahrheitskriterium besteht demgegenüber darin, ob die radikale Kritik an den grundlegenden Kategorien der modernen Wert-Abspaltungsgesellschaft konsequent durchgehalten oder partiell zurückgenommen und ausgeblendet wird zwecks „Rettung“ der bürgerlichen Ontologie oder einzelner ihrer Elemente (Arbeit, ahistorische Vernunft, Subjekt, androzentrischer Universalismus der Abspaltungsverhältnisse). Dieses Verbiegen und Zurückbiegen der kategorialen Kritik, das die Spannung zur herrschenden Praxis herausnehmen soll, ist stets vermittelt mit bürgerlich-immanenten Konkurrenz-, Selbstbehauptungs- und „Befindlichkeits“-Interessen; heute nicht zuletzt denjenigen einer prekarisierten westlichen Mittelschichtsjugend, die sich in ihrem spezifischen Dasein zum Nabel der Welt machen möchte und alle Gesellschaftskritik in diesem Sinne zurechtmodelt; sogar das wertkritische bzw. abspaltungskritische Paradigma (vgl. dazu den Text zur „Mittelschichtsangst“ von Roswitha Scholz in dieser EXIT!-Ausgabe).

So ziemlich der albernste Versuch, radikale und also kategoriale Kritik zur Legitimationsideologie einer „Pseudo-Aktivität“ (Adorno) zu degradieren, besteht dabei heute in bestimmten alternativideologischen „Praxis“-Postulaten, die noch nicht einmal auf einen immanenten sozialen Kampf im Kontext kapitalistischer Widerspruchsbearbeitung hinauslaufen, sondern direkt vermeintliche Nischen „jenseits der Warenform“ als eine Art Gartenlaube des berüchtigten „richtigen Lebens im falschen“ ausstaffieren wollen. Solche frommen Wünsche, an der negativen (Welt-)Vergesellschaftung vorbei und dem Konflikt mit der Krisenverwal-

127

128

tung ausweichend einen „guten Alltag“ im Gemeinschaftsterror sektiererischer Krisen-Selbstverwaltungsgrüppchen zu pflegen, hatten im ursprünglichen Zusammenhang der wertkritischen Theoriebildung nur Hohn und Spott geerntet. Inzwischen hat diese Ballhorn-Version einer „Wertkritik fürs Volk“ von klein-karierten Sozialbastlern aber einen gewissen Zulauf erhalten; nicht zuletzt auch deshalb, weil einige Sekundär-Skribenten der ursprünglichen Wertkritik, die das „Krisis“-Label durch einen schmutzigen Coup usurpieren konnten, auf dieses Niveau falscher Unmittelbarkeit regrediert sind. Nachdem auf solche Weise eine bestimmte Szene mit neo-kleinbürgerlichem „Sinnlichkeits“- und Betroffenheits-Schmus überschwemmt worden ist, der mit pseudo-theoretischer Konfusion aufgeplustert wurde, hat sich diese sozialpazifistische Datscha-Ideologie folgerichtig in den virtuellen Raum verflüchtigt, wo es sich per Mausclick in aller Gemütlichkeit „praktisch“ sein lässt.

Die folgende theoretische Polemik richtet sich nicht nur gegen die Legitimation einer seichten digitalen Alternativideologie, die sich fälschlich „jenseits von Geld und Konkurrenz“ wähnt, sondern vor allem auch gegen die damit verbundene Verkürzung der Marxschen Ökonomiekritik, deren Probleme umgangen oder beiseite geschoben werden, statt sich ihnen im Feld der theoretischen Auseinandersetzung erneut zu stellen. Natürlich kann man sich immer fragen, ob den Vertretern dieses legitimationsideologischen Denkens einer verflachten „Wertkritik“ nicht zu viel Bedeutung zugemessen und zu viel Ehre angetan wird, wenn sie als Gegenstand einer expliziten Kontroverse figurieren. Die durchwegs männlichen Internet-Freaks, die ihre Scheinwelt für das „eigentliche Leben“ halten, verwechseln auch den technischen Stellenwert des virtuellen Raums für die kapitalistische Reproduktion bzw. deren Krise mit der sozialen Potenz ihrer „Szenen“; und innerhalb dieser Gemeinde ist die „wertkritische“ Interpretation noch einmal minoritär, während die meisten sich eher als postmoderne „Selbstunternehmer“ sehen, und zwar völlig zu Recht. Aber das Internet hat es eben auch an sich, dass ein paar Wichtigtuere eine veritable „Bewegung“ vortäuschen können. Dennoch lässt sich die Kritik an den einschlägigen Elaboraten damit rechtfertigen, dass hier das wertkritische Paradigma heruntergebrochen und stumpf gemacht wird. Dies durchgehen zu lassen, hieße, die Wertkritik aus ihrer innovativen Position zu entfernen und sie für die reflektierteren RezipientInnen in der theoretischen Sphäre geradezu inferior zu machen.

Der hier in der Printfassung vorliegende Essay ist schon vor Monaten als digitale Version auf der Homepage von EXIT! veröffentlicht und zur elektronischen Weiterverbreitung (Quellenangabe und unveränderter Text vorausgesetzt) freigegeben worden; hauptsächlich deshalb, um der kritisierten Szene in ihrem eigenen Medium die Unwahrheit ihrer digitalen „Umsonst“-Ideologie vorzuführen. Immerhin deckt sich auch das Publikum des Printmediums EXIT! nicht mit den Download-Konsumenten. Wenn der Text den bisherigen Reaktionen



nach polarisiert hat, so war dies sein Zweck. Während es für den an der theoretischen Weiterentwicklung der Wert-Abspaltungskritik interessierten Teil des Publikums überfällig war, die digitale Alternativideologie und ihre falsche „politökonomische“ Begründung frontal anzugehen, mussten deren Protagonisten auf den diversen Mailing-Listen natürlich im Dreieck springen. Die gelegentlich angedrohten inhaltlichen Antikritiken sind bis jetzt freilich ausgeblieben; ohnehin findet der „Diskurs“ dieser Szene hauptsächlich im Telegrammstil von Postings statt, die schon deshalb keinen Gedanken zustande bringen, weil mehr als eine halbe Seite Text an Überforderung grenzt. Dafür darf sich das Softie-Mittelschichtsbewusstsein über die polemische Form erregen und nach dem Riechfläschchen rufen. Überhaupt scheint diese Szene hauptsächlich aus wohlherzogenen Studienrats-Sprößlingen zu bestehen, die ein formales Kuschelbedürfnis suggerieren, während sie ihre Konkurrenzgemeinschaften lieber hinterfotzig auf der Ebene des linken „Netzwerk-Opportunismus“ (Luc Boltanski) ausagieren. Unsere Welt ist das nicht.

## 1. Von der Wertkritik zur digitalen Szene-Ideologie

Wenn der Gedanke radikaler Kritik durchgehalten werden soll, muss er sich der Verführbarkeit durch sogenannte „Praxis“ entziehen. Das bedeutet natürlich nicht, dass kritische Theorie auf die reale Umwälzung der herrschenden Verhältnisse verzichten will. Aber eine tatsächlich umwälzende Praxis kann erst durch komplexe Vermittlungsprozesse hindurch *herausgefunden* werden, sie wird nicht schon *vorgefunden* in der Unmittelbarkeit, im Alltag, in der so seienden Immanenz; auch dort nicht, wo die Widersprüche sich bloß ausdrücken und zwar bearbeitet werden, aber keineswegs transzendierend. Alle soziale Bewegung beginnt zunächst als „Widerspruchsbearbeitung“, die den Kapitalismus nur anders interpretieren will; auch wenn sie sich selber für kapitalismuskritisch hält, ohne jedoch an kategoriale Kritik heranzukommen (vgl. dazu die grundsätzliche Auseinandersetzung zum verkürzten Praxisbegriff in EXIT! 4).

Das gilt ganz besonders für bestimmte Teil- oder Einpunkt-Bewegungen, Interessen- und Betroffenheits-Gruppen oder auch nur modische „Szenen“, die sich an bestimmten habituellen Momenten hochziehen bzw. sich in einem bestimmten und begrenzten Bezugsfeld bewegen. Alles, was hier optimistisch als „Praxis“ firmiert, kann zwar in verschiedener Weise Gegenstand kritischer Theorie sein, aber nicht ihr Referenzpunkt. Sich eine laufende immanente Praxis suchen, zu der man dann zwecks Eingemeindung und Menschenfischerei die Theorie liefert, das ist schon das Ende der Kritik. Theorie entspricht auf diese Weise nur ihrem Begriff als bürgerliche Reflexionsform einschließlich des Feld-, Wald- und Wiesenmarxismus, nämlich als bloße Legitimationsideologie und als ideeller Zulie-

ferbetrieb für die ewige Widerspruchsbearbeitung ohne Sprengkraft gegen die Verhältnisse.

Die alte Wertkritik stand mit dem „Manifest gegen die Arbeit“ auf der Kippe, ob sie den theoretischen Anspruch der Kritik durchhält oder ob sie zurückfällt in ein unmittelbares „Anwendungsverhältnis“, um bestimmte „Szene“-Bedürfnisse zu bedienen. Diese entscheidende Differenz bildete ein Moment der „Krisis“-Spaltung, auch wenn dies für manche nicht sofort augenscheinlich wurde. Während EXIT! sich auf eine gesellschaftliche theoretische Öffentlichkeit bezieht, in der die Wirksamkeit sich eher in Form von Publikationen, Einladungen als ReferentInnen und inhaltlichen Rezeptionen zeigt als in Form einer Art nomadischer „Anhängerschaft“, hat sich bei Rest-„Krisis“ eine immer deutlichere „Szene“-Orientierung bemerkbar gemacht. Was als „Öffnung“ verkauft wurde, verengte in Wirklichkeit das wertkritische Paradigma auf die Zulieferung von Legitimationsmustern für einen bestimmten Praxis- und Bewegungsbetrieb, um auf diesem sumpfigen Terrain Claims abzustecken.

Dabei geht es nur noch in gelegentlichen und nichts sagenden Alibi-Formulierungen, tatsächlich aber so gut wie gar nicht mehr, um die Fronten des sozialen Widerstands gegen die kapitalistische Krisenverwaltung, also um Formen der Widerspruchsbearbeitung im gesellschaftlichen Maßstab, aus denen heraus und mit denen verbunden überhaupt transzendierende Momente in praktischer Hinsicht entwickelt werden könnten. Stattdessen hat sich Rest-„Krisis“ teils mit Hilfe eines phänomenologisch-existentialistisch aufgeladenen „Alltags“-Begriffs, teils gestützt auf ein verkürztes und verdinglichtes Verständnis von „Aneignung“ zunehmend auf die falsche Unmittelbarkeit eines postmodernen Alternativ-Milieus ausgerichtet, dem zur wechselseitigen Erbauung seine hohlen Schlagworte in theoretisch veredelter Gestalt und mit einem philosophischen Jingle versehen zurückgespielt werden.

Es ist kein Zufall, dass in diesem Zusammenhang (ähnlich übrigens wie bei einigen Postoperaisten) der Bezug auf eine Strömung zentralen Stellenwert gewinnt, die aus dem Konzept „Free Software“ hervorgegangen ist und unter den Bezeichnungen „Oekonux“, „Copyleft“ sowie „Freie Kulturbewegung“ firmiert. Denn hier wittert man die Chance, ordinärste Alternativideologie, die mit Wertkritik ungefähr so viel zu tun hat wie Nordic Walking mit dem bewaffneten Aufstand, aufzumotzen durch die höhere Weihe der fortgeschrittensten Hochtechnologie-Sektoren, wobei das Problem der Vergesellschaftung in die Anonymität von bloßen Apparaturen schlüpft. Auf der Basis des Computers als angeblicher „Universalmaschine“ in einem *sozialen* Sinn wird der technizistische Fortschrittsglaube des 19. Jahrhunderts revitalisiert, um für den virtuellen Raum ein Simulationsmodell scheinbar müheloser und kampffloser sozialer Emanzipation über die Warenform hinaus zu propagieren. Adressaten sind vorwiegend Leute, die sich schon allein dadurch für kritisch-emanzipatorisches Denken disqualifizieren, dass sie

sich selber *gesellschaftlich* als „User“ begreifen. Indem so einige Wertkritiker zu veritablen „Szene“-Ideologen einer digitalen Alternativ-Ökonomie herabsinken, machen sie sich mit großem Gestus anheischig, „das werttheoretische Fundament einer Kritik der Politischen Informationsökonomie freizulegen“ (Ernst Lohoff, *Krisis* 31, S. 51) und „aneignungstheoretisch“ (Stefan Meretz, *Krisis* 31, S. 52) zu wenden. Dieser Anspruch soll nun einer Kritik unterzogen werden.

## 2. Die „Schwester der Ware“ und das Internet als „Emanzipationsmaschine“

Kritische Theorie geht entweder aufs Ganze oder sie ist keine. Gegenstand der Wert-Abspaltungskritik ist daher die negative Vergesellschaftung des Kapitalismus, die sich als negative, durch das geschlechtliche Abspaltungsverhältnis in sich gebrochene Totalität darstellt. Diesen negativen Totalitäts-Gesichtspunkt gilt es auch in der Untersuchung der einzelnen Erscheinungen und Widersprüche durchzuhalten, wobei die Spannung zwischen Begriff und Sache, zwischen Theorie und Empirie im Adornoschen Sinne auszuhalten ist. Kritik der negativen Vergesellschaftungs-Totalität ist daher kategoriale Kritik, d.h. Kritik des kategorialen Zusammenhangs, in dem sich der Kapitalismus als warenproduzierendes Patriarchat darstellt und an seine innere Schranke stößt. Die immanente Widerspruchsbearbeitung dagegen nimmt immer einen *partikularen* Standpunkt ein, in dem bestimmte einzelne Widersprüche auf der Oberfläche der Erscheinungen hypostasiert werden und an die Stelle des kategorialen Zusammenhangs rücken bzw. für diesen genommen werden. Die Begriffe von Kritik und Krise bleiben so verkürzt, weil „gefesselt“ an die theoretische und praktische Privilegierung eines *herausgelösten Teilmoments*; stets verbunden mit den immanenten Reproduktions- und Konkurrenzinteressen bestimmter sozialer Gruppen oder „Befindlichkeiten“, die ihre spezifische Lage ideologisieren und zum theoretischen „Ausdruck“ des Ganzen erheben.

Auf den ersten Blick scheint die Thematisierung der Warenform als solcher, die schon immer mit dem geschlechtlichen Abspaltungsverhältnis vermittelt ist, also der allgemeinen gesellschaftlichen Reproduktionsform, einen partikularen Standpunkt bloßer Widerspruchsbearbeitung zu verunmöglichen. Lohoff und Meretz bringen indes das Kunststück fertig, das Problem von Krise und Kritik der *allgemeinen* Form auf eine angebliche *Besonderheit ganz bestimmter* „Güter“ herunterzubrechen, die im Unterschied zu allen anderen die Zuspitzung des kapitalistischen Selbstwiderspruchs und das Erreichen seiner absoluten inneren Schranke *par excellence* durch ihre spezifische Beschaffenheit ausmachen sollen.

Aus der „ungeheuren Warensammlung“ (Marx), die den abstrakten Reichtum des Kapitalismus bildet, wird eine spezielle Art von Gütern „im immateriellen Raum“ (Lohoff, a.a.O., S. 15) herausgenommen, bezeichnet als „neue Informati-

ongüter“ oder „neue Wissensgüter“ (a.a.O., S. 15 f.), die sich als Artefakte in Gestalt von Software darstellen. Lohoff behauptet nun eine politökonomische „Sonderstellung der informationskapitalistischen Güter“ (a.a.O., S. 20), die „eigentlich“ keine Waren sein könnten; vielmehr handle es sich um „universelle Güter“ (a.a.O., S. 22) oder „Universalgüter“. Deshalb trete mit diesen Informationsgütern „neben die Ware...eine einst unbekannte und bis heute unerkannte zweite ‚soziale Hieroglyphe‘“ (a.a.O., S. 19).

Woran wird nun der angebliche fundamentale Unterschied festgemacht, der die digitalen „Universalgüter“ schon an sich mitten im Kapitalismus zu Nicht-Waren erheben soll? Die entscheidende Frage sei, so Lohoff: „Kann die neue ‚soziale Hieroglyphe‘ wie ihre Schwester die Ware Wert ‚verkörpern‘ oder nicht?“ (a.a.O., S. 19). Diese Frage ist bloß noch eine rhetorische, denn das Ergebnis steht bereits fest, dass „...der Unterschied zwischen der Ware und der neuen sozialen Hieroglyphe identisch mit dem Unterschied von Wert und Nicht-Wert“ (a.a.O., S. 20) sei. Weil an sich schon ohne Werts substanz, könnten „digitale Informationsgüter sich auch dann nicht in Tauschgüter verwandeln, wenn sie verkauft werden“ (a.a.O., S. 27). Der Warencharakter sei ihnen bloß äußerlich und arglistig vom Kapitalismus durch juristische Konstruktionen aufgezwungen, in Wirklichkeit aber „mutieren sie zu freien Gütern“ (a.a.O., S. 27).

Bis hierher handelt es sich um eine bloße Behauptung, die aber dem ganzen theoretischen Ansatz bereits a priori als „erkenntnisleitendes Interesse“ zu Grunde liegt, wobei der Begründungszusammenhang ebenso apriorisch auf die mangelnde Werts substanz dieser „Universalgüter“ verweist. Bevor ich darauf genauer eingehe, ist aber schon an dieser Stelle die *ideologische Funktion* der zentralen These zu benennen: Der Begriff von Krise und Kritik der Warengesellschaft verengt sich unter der Hand auf einen *privilegierten Sektor*, der die Auflösung der Warenform schon „objektiv“ tragen soll, d.h. die „Kritik“ vollzieht sich gleichsam automatisch durch den Kapitalismus selbst, indem er unfreiwillig durch die Dynamik seiner Produktivkraftentwicklung „Güter“ mit besonderer, vom kapitalistischen „Normalfall“ abweichender Beschaffenheit hervorbringe, die an sich keine Waren mehr seien und auf die sich deshalb das emanzipatorische Begehren vordringlich und exemplarisch richten müsse.

Der „strukturtheoretische“ Objektivismus der alten Wertkritik zeigt hier seine Eselsohren und wird dann „handlungstheoretisch“ gewendet: Während sich für eine praktische „Aneignung“ und eine Überwindung der Warenform beim größten Teil der materiellen und sozialen Reproduktion gewaltige Barrieren in den Weg stellen, die nur in einem komplexen Vermittlungsprozess durchbrochen werden können (dazu hat Lohoff etwa hinsichtlich der Infrastrukturen nur leere bewegungs ideologische Phrasen wie „Instandbesetzung“ anzubieten, so in Krisis 30), scheint sich im „virtuellen Raum“ ein praktischer Durchmarsch auf dem

Königsweg der „digitalen Universalgüter“ von selbst anzubieten, wobei das Internet als eine Art „Emanzipationsmaschine“ figurieren soll.

In Wirklichkeit ist diese „Maschine“ eine genuin kapitalistische und integraler Bestandteil jener von Adam Smith besungenen „schönen Maschine“ der Wertvergesellschaftung. Anhand des neuen „virtuellen Raums“ macht sich zwar der allgemeine Selbstwiderspruch des in der 3. industriellen Revolution an seine absolute Schranke stoßenden Kapitalismus in bestimmter Weise geltend. Aber der Widerspruch bzw. dessen „Bearbeitung“ im Kontext eines einzelnen Sektors ist nicht dasselbe wie eine schon vorgegebene und nur noch zu vollziehende Überwindung der allgemeinen Form, die überhaupt nicht anhand eines Teilsektors geleistet werden kann, um von dort als „Generalmuster“ nur noch „ausgedehnt“ zu werden.

Genau dieses quid pro quo findet sich bei Meretz, für den es „(beim) Kampf um die Warenform unstofflicher Güter wie Wissen, Software und Kultur...unversehens und ungeahnt ums Ganze (geht)“ (a.a.O., S. 67). Das „Ganze“ wird hier ähnlich wie in der handlungstheoretischen Wende des westlichen Marxismus bis hin zur postoperaistischen Ideologie als bloße Summe von Teilbereichen oder Einzelheiten gefasst statt als gesellschaftlicher Vermittlungszusammenhang, wobei sich vom isolierten Sektor der digitalen Informationsgüter aus eine Art „Stadientheorie“ der vermeintlichen Überwindung der Warenform ergeben soll: „Der nach Software und Kultur logisch dritte Schritt wäre eine Freie Produktion des gesellschaftlichen Lebens im umfassenden Sinne“ (a.a.O., S. 85, Hervorheb. Meretz). Es handelt sich dabei aber nicht bloß um die Illusionen einer partikularen „Szene“, wie sie etwa als „Oekonux“ firmiert, sondern hier macht sich ein gesellschaftlich immanentes soziales Interesse auf dem Boden des Krisenkapitalismus geltend, das sein spezifisches Dasein zum Menschheitsstandpunkt aufbläst und dessen Charakter herauszuarbeiten ist. Dabei geht es zunächst um die „politökonomische“ Begründung.

133

### **3. Warenform, Werts substanz und zirkulationsideologischer Reduktionismus**

Die Brüchigkeit der Argumentation von Lohoff und Meretz zeigt sich schon daran, dass sie zu dem Konstrukt Zuflucht nehmen müssen, die angeblich „objektiv“ nicht-warenförmigen digitalen „Universalgüter“ würden vom Kapitalismus „uneigentlich“ durch juristische Machenschaften in den ihnen „eigentlich“ fremden Status der Ware gepresst, und dabei handle es sich dann um die sogenannte Paradoxie „privatisierter Universalartefakte“ (Lohoff, a.a.O., S. 28). Das ist der bare Unsinn. „An sich“ ist kein Gut oder überhaupt Gegenstand, absolut gleichgültig welcher Beschaffenheit, Ware oder Nicht-Ware. Die Ware ist eine bestimmte ge-

sellschaftliche Form, die stets auch eine juristische Bestimmung enthält. Alles, was Warenform annimmt und dies also tatsächlich kann, *ist* auch eine Ware. Und die Transaktion in der Zirkulationssphäre ist stets auch eine juristische. Es gibt keine „eigentlichen“ und „uneigentlichen“ Waren. Was „an sich“ nicht Warencharakter annehmen kann, aus welchem Grund auch immer, kann auch nicht heimtückisch in die Warenform gemogelt werden.

Das Lohoffsche Konstrukt (in der Folge auch die Zuordnung der Werts substanz) beruht schlicht auf einer zirkulationstheoretischen und letztlich zirkulationsideologischen Verballhornung, deren Zugang sich auf die Anfangskapitel des 1. Bandes des „Kapital“ reduziert. Wenn Marx dort die Entfaltung der Wertform analysiert und dabei die Gleichung „x Ware a = y Ware b“ anhand der abstrakten Arbeit als des „gemeinsamen Dritten“ herausarbeitet, dann handelt es sich dabei um die Ware als „Zellform“ im Sinne einer begrifflichen Figur für die theoretische Rekonstruktion der zu Grunde liegenden gesellschaftlichen Logik; nicht aber um eine definitorische Bestimmung, die an jeder empirischen Einzelware durchdekliniert werden könnte und dann an bestimmten Warenbeziehungen aufgrund der spezifischen Beschaffenheit besonderer Güter nicht mehr gültig wäre. Das ist auch ein Darstellungsproblem in der Marxschen theoretischen Architektur. Die „Zellform“ des 1. Kapitels bezieht sich auf die innere Logik der kapitalistischen Reproduktion als eines Gesamtsystems, dessen Vermittlungen erst im weiteren Gang der Argumentation deutlich werden (das wurde auch fälschlich gegen die Wertkritik überhaupt als Argument mobilisiert, aber Lohoff erweist sich als „Wertkritiker“, bei dem dieses Argument voll zutrifft).

Indem Lohoff beim Anfangskapitel hängen bleibt und so bei der Marxschen Bestimmung der Warenform dem Missverständnis einer positivistischen „Definition“ erliegt, fällt er auf einen Standpunkt zurück, der in der kritischen Reflexion über die Grundlagen der Marxschen Theorie längst obsolet geworden ist. Es handelt sich dabei vor allem um die Debatte zur Kritik einer „prämonetären Werttheorie“ (Backhaus u.a.), von der Lohoff offensichtlich keine blasse Ahnung hat und mit der er sich daher nicht auseinandersetzt. Dieser theoretische Ansatz hat zu Recht herausgearbeitet, dass kapitalistische Reproduktion als Wertvergesellschaftung nicht auf einem historisch niemals existenten System „einfacher“ Warenproduktion oder gar einem geldlosen unmittelbaren Naturaltausch als logischer Voraussetzung aufbaut, sondern die entwickelte *Geldform* immer schon vorausgesetzt ist. Das bedeutet, dass sich auf dem wirklichen kapitalistischen Markt niemals „x Ware a“ gegen „y Ware b“ austauscht, sondern immer schon Ware gegen Geld; d.h. der Tauschwert kann nur in der Geldform als Preis erscheinen. Das wiederum heißt, dass in der Zirkulation, in der die Ware überhaupt als Form des Tauscherts sich „darstellen“ kann, die Ware bestimmt ist als ein Gut (welcher Beschaffenheit auch immer), das einen *Preis in der Geldform* erzielt. Alles ist Ware, was einen Preis hat und diesen realisieren kann.

Werttheoretisch heißt das, dass sich die Wertform als Kapitalform immer schon in der Geldform bewegt, der Wert als System der Wertverwertung die Geldform also bereits voraussetzt und diese nicht erst einem sekundären Ableitungszusammenhang geschuldet ist, wie es eine missverständliche Lesart des 1. Kapitels nahe legt. Die Frage ist dann allerdings, welchen Stellenwert die Marx'sche Wertformanalyse eigentlich hat im Gesamtsystem seiner Darstellung. Die Gleichung „x Ware a = y Ware b“ verweist nicht auf die Oberflächenerscheinung der einzelnen Tauschhandlungen und den Status der empirischen Einzelwaren darin, sondern auf die zu Grunde liegende gesamtgesellschaftliche Reproduktionsstruktur des „warenproduzierenden Systems“ in seiner inneren Logik. Produktion und Zirkulation bzw. Realisation des Werts bilden eine Einheit, aber keine unmittelbare, sondern eine widersprüchlich vermittelte, nur über Friktionen sich herstellende, eben weil die Einheit der gesellschaftlichen Reproduktion sich als fetischistisch konstituierte durch das Auseinanderfallen von Produktion und Zirkulation nur indirekt manifestiert. Das bedeutet, dass die Frage der Werts substanz als des gemeinsamen Dritten sich nicht als einfache definitorische Bestimmung in der Art einer mathematischen Gleichung durch alle einzelnen Produktions- und Tauschhandlungen hindurchziehen lässt, sondern dem gesellschaftlichen Gesamtverhältnis zu Grunde liegt.

Die berechtigte Kritik an Vorstellungen einer „prämonetären Werttheorie“, in denen ein Moment der Marx'schen Darstellungsweise als definitorische Grundlegung missverstanden wird, hat nun aber ihrerseits eine offene Flanke gegenüber einem zirkulationsideologischen Reduktionismus, soweit sie die Preisform des Tauschwertes fürs Ganze nimmt und das Substanzproblem des „gemeinsamen Dritten“ als ontologisch-transhistorische Bestimmung auszuklammern und/oder weitgehend zu entsorgen sucht als bloße „Tauschabstraktion“, die mit der Preisform zusammenfällt und im reproduktiven Zusammenhang unproblematisch bleibt. Lohoff macht den genau umgekehrten Kardinalfehler, indem er die „substantielle“ Logik des Gesamtverhältnisses in falscher Unmittelbarkeit an jeder einzelnen empirischen Warengestalt und in jedem einzelnen empirischen Transaktionsvorgang des Marktes wiederfinden will. Was er als völlig neue und unerhörte „Anomalie“ (a.a.O., S. 45) in Gestalt der digitalen „Informationsgüter“ aus gibt, ist in Wirklichkeit auf dem universellen Markt schon immer gang und gäbe. Hinsichtlich der mangelnden Werts substanz nennt Lohoff selbst Grund und Boden als „wichtigste Ware ohne Wert“ (a.a.O., S. 19), ohne jedoch das damit verbundene Problem zu durchdenken. Tatsächlich gibt es, legt man das Missverständnis einer unmittelbaren „Substanzhaltigkeit“ zu Grunde, mysteriöserweise jede Menge „Waren ohne Wert“ (und noch mehr ohne „Mehrwerts substanz“), aber mit einem Preis. Das liegt einfach daran, dass Produktion und Zirkulation bzw. Realisierung des (Mehr)werts auseinanderfallen.

*Gesamtgesellschaftlich* geht Kapitalismus nur qua ausreichender kapitalpro-

duktiver Wertschubstanz, aber dieses Wesensverhältnis ist gerade deswegen im allgemeinen Alltagsverstand nicht bewusst, weil es nicht unmittelbar an den empirischen Reproduktionshandlungen erscheint. Deshalb tendiert der Kapitalismus dahin, alles und jedes zur Ware zu machen, auch wenn ihm dies (vor allem hinsichtlich des geschlechtlichen Abspaltungsverhältnisses und der darin eingeschlossenen Momente der Reproduktion) keineswegs total gelingt. Alles aber, was auf dem Markt in der Preisform erscheint und diese auch realisieren kann, ist Ware; und insofern stellen die digitalen „Informationsgüter“ in gar keiner Weise eine bislang unbekannte und unerkannte „Schwester der Ware“ dar. Das Problem der *gesellschaftlichen* (nicht partikularen) Wert- bzw. Mehrwertschubstanz macht sich „hinter dem Rücken“ der Transaktionssubjekte erst in Form der *gesellschaftlichen* Krisen geltend, nicht an den angeblichen „Anomalien“ besonderer Warengestalten.

Lohoff verwechselt systematisch die in der wertkritischen Krisentheorie längst thematisierte Tatsache, dass der sogenannte „Wissens“- oder „Informationskapitalismus“ keine neue Ära der Realakkumulation (substantiellen Mehrwertschöpfung) generieren kann, mit einem angeblichen Nicht-Warencharakter von dessen „Informationsartefakten“. Bloße Symbole wie Markenlogos oder der leere „Mantel“ eines Firmennamens können ebenso Warenform annehmen und einen realen Preis erzielen wie dies schon mit Grundstücken auf dem Mond möglich war und bei tausend anderen vermeintlichen „Anomalien“ (dazu gehören z.B. auch die Produkte der „Finanzindustrie“). Das Problem der ausreichenden oder mangelnden Wertschubstanz liegt auf einer ganz anderen Ebene als der Erscheinungsebene der Warenform auf dem universellen Markt.

#### 4. „Gerechter Tausch“ und kapitalistische Nutzungsverhältnisse

Bezeichnenderweise ist der eigentliche Ausgangspunkt der Lohoffschen Argumentation gar nicht das Substanzproblem, das zwar apriorisch geltend gemacht, argumentativ aber erst nachträglich legitimatorisch entfaltet wird, sondern eine Art „moralischer“ Gesichtspunkt des Waren- bzw. Konsumentensubjekts auf der Zirkulationsebene. Lohoff fragt mit schlauem Augenaufschlag: „Vollzieht sich auch die Verbreitung von Informationsgütern als Tausch und gehorcht die Beziehung von Käufer und Verkäufer den Gesetzen des Äquivalententauschs?“ (a.a.O., S. 17). Auch diese Frage ist bloß eine rhetorische. Denn Lohoff weiß schon, dass das heilige Gesetz des Äquivalententauschs hier verletzt wird: „Damit Güter zueinander in eine Tauschbeziehung treten und Tauschgut-Charakter annehmen, müssen nämlich zwei Bedingungen zusammenkommen. Zum einen müssen beide Warenbesitzer nach vollbrachtem Tauschakt jeweils das Gut in Händen halten, das



vor dem Tausch dem Gegenüber gehört hat. Zum andern müssen beide Tauschpartner das, was sie zu Markte tragen, definitiv weggeben. Der zweiten grundlegenden Bedingung tun zwar die Nutzer Genüge, die ihr Geld für kommerzielle Software oder für Musik- und Videodateien ausgeben, nicht aber die Vertreter dieser Produkte“ (a.a.O., S. 17). Wie das? „Die Produzenten von Informationsgütern“, so Lohoff, „sind nicht gezwungen, ihr Gut neu zu produzieren, um das Ergebnis ihrer Informationsarbeit außer an Müller auch noch an Meier, Schulze und eine Milliarde anderer potenzieller Kunden zu veräußern. Sie produzieren einfach und verkaufen mehrfach. So etwas ist kein Tausch, und der Gegenstand, der auf diesem Weg verbreitet wird, ist kein Tauschgegenstand und damit auch keine Ware“ (a.a.O., S. 18).

Diese Spekulantenschweine von Microsoft u.Co.! „Die Kunden“, entrüstet sich Lohoff, „überlassen ihr gutes Geld (!) ein für allemal den Anbietern, Letzteren bleibt indes erhalten, was sie geben! Die monetäre Transaktion vermittelt keineswegs den Händewechsel der entsprechenden Güter, sondern vermehrt lediglich die Anzahl der Menschen, die dasselbe Produkt legal nutzen dürfen“ (a.a.O., S. 17). Lohoff bringt hier wieder den einfachen Äquivalententausch „x Ware a = y Ware b“ durcheinander mit der kapitalistischen universellen Ware-Geld-Beziehung, in der die Zirkulation keineswegs den „Händewechsel“ zweier Güter vermittelt. Hier tauschen sich weder Rock gegen Leinwand oder blaue Murmeln gegen rote Murmeln noch vermittelt das Geld bloß diesen „Händewechsel“ zweier tatsächlich unabhängiger (nicht vergesellschafteter) Produzenten nach dem Muster W-G-W wie in vormodernen Warenbeziehungen als bloßer „Nischenform“ (Marx), die sich qualitativ grundsätzlich von kapitalistischen Warenbeziehungen als vergesellschafteter Reproduktionsstruktur unterscheidet. Vielmehr vermittelt die Zirkulation in der übergreifenden Logik von G-W-G' die Realisation des Mehrwerts als Selbstzweckbewegung des auf sich selbst rückgekoppelten Werts („automatisches Subjekt“). Deshalb ist die Ware-Geld-Beziehung auf dem kapitalistischen Markt etwas völlig anderes als der bloße „Händewechsel“ zweier Güter.

Lohoff selbst muss ja sagen, dass sich hier Ware (angebliche Nicht-Ware) gegen Geld tauscht, nicht etwa ein Gut gegen ein anderes, ohne sich indes über diese Differenz Rechenschaft abzulegen. Die Geldware als „allgemeines Äquivalent“ ist jedoch eben keine Ware wie jede andere; sie ist kein unmittelbares Äquivalent wie in der Gleichung Rock = Leinwand, sondern sie vermittelt die Äquivalenz in einem komplexen Prozess, der keineswegs in der bloßen Summe von „Tauschakten“ aufgeht. In der kapitalistischen Reproduktion stellt sich die Äquivalenz der Warenbeziehungen als *gesamtgesellschaftlicher* Prozess „hinter dem Rücken“ der Marktsubjekte her, und deshalb durch Friktionen hindurch vermittelt, nicht jedoch unmittelbar an der einzelnen Tauschbeziehung Ware-Geld. Lohoff dagegen nimmt den Standpunkt der einfachen Zirkulation und des einfachen Äquivalententauschs ein, bei Marx nur ein (anfängliches) analytisches Moment in der

Gesamtdarstellung. Hinsichtlich des Reflexionsniveaus in der Kritik der politischen Ökonomie ist die auftrumpfende und sich „originell“ gebende Lohoffsche Argumentation einfach nur peinlich.

Das betrifft nicht nur den Charakter des Geldes in der kapitalistischen Zirkulation, sondern auch den Charakter der Waren. Als Waren figurieren hier nicht allein materielle oder immaterielle Güter, sondern auch *Nutzungsverhältnisse*; Lohoff selbst spricht ja nicht von Besitzern anderer Ware (bzw. verwechselt diese mit der kapitalistischen Geldfunktion), sondern von „Nutzern“. Verkauft wird hier nicht ein Gut, sondern das Nutzungsrecht an einem Gut, ein ganz gewöhnlicher Vorgang auf dem kapitalistischen Markt in tausend Variationen. Lohoff möchte sich aus der Affäre ziehen, indem er am Beispiel des Mietverhältnisses einen Wesensunterschied zwischen exklusiven und nicht-exklusiven Nutzungsrechten zu konstruieren versucht: „Im Gegensatz zum Verkäufer überlässt der Vermieter seinem Mieter die Ware nicht ein für allemal, sondern tauscht sie stückchenweise, lediglich auf eine bestimmte Zeit begrenzt. Für diesen vertraglich festgelegten Zeitraum erwirbt der Mieter aber – und das ist das Entscheidende – ein *exklusives*, andere von der Nutzung ausschließendes Verfügungsrecht. Der Vermieter kann zwar dasselbe Auto oder dieselbe Wohnung an verschiedene Menschen vermieten, aber nur nacheinander, nicht zur gleichen Zeit an beliebig viele Mietparteien. Der Eigentümer eines Universalguts ist dagegen in dieser glücklichen Lage und demonstriert damit, was er nicht ist: Warenbesitzer“ (a.a.O., S. 29, Hervorheb. Lohoff).

Es fällt nicht schwer, ganz unabhängig von den angeblichen „Universalgütern“ aus dem Stegreif Nutzungsrechte als Waren zu finden, die keineswegs derselben „Exklusivität“ unterliegen. Die Betreiber eines Schwimmbads oder eines Strandbads an einem See mit bestimmten Einrichtungen beispielsweise verkaufen auch kein exklusives Nutzungsrecht. Sie verkaufen nicht das Wasser oder das Becken, sondern dessen Nutzung, und hierbei ist keinerlei Exklusivität gegeben. Dasselbe findet sich bei den Besitzern von Filmtheatern. Sie verkaufen nicht den Film, sondern das Anschauen des Films, und diese Nutzung ist ebenso wenig exklusiv. Dasselbe gilt für das „Bezahlfernsehen“ mittels Decodern. In allen diesen und ähnlichen Fällen überlassen die Kunden ihr „gutes Geld“ den Anbietern und diesen bleibt erhalten, was sie geben, nämlich die genutzte Einrichtung. Deren Nutzung wird ebenfalls außer an Müller auch noch an Meier und Schulze veräußert, wenn auch aus räumlichen Gründen nicht gleichzeitig an „eine Milliarde“ anderer potenzieller Kunden; aber das ist nur ein gradueller, kein wesensmäßiger Unterschied, denn im Prinzip kann die Nutzung an viele Nutzer gleichzeitig und an nahezu beliebig viele immer wieder neu veräußert werden. Soweit hier Angestellte beschäftigt werden, die Nutzungsgüter (Schwimmbecken, Filmapparat, Gebäude etc.) sich amortisieren und ein Überschuss erzielt wird, findet hier auch ein betriebswirtschaftlicher Verwertungsprozess statt; ob dieser allerdings

gesamtgesellschaftlich reale Wert- bzw. Mehrwertschöpfung generiert, steht auf einem ganz anderen Blatt und tut der realen Warenform der Nutzung in der Zirkulation keinerlei Abbruch.

## **5. Die Wareenseele in Aktion: Vom „unseriösen Bezahlgut“ zum strukturellen Antisemitismus**

Der Verkauf von exklusiven oder nicht-exklusiven Nutzungsrechten gleichermaßen hat natürlich die juristische Privatisierung der entsprechenden Nutzungsgüter zur Voraussetzung, egal wie diese produziert werden und ob sie überhaupt produziert werden (etwa Fischereirechte etc.). Ganz unabhängig von der spezifischen Beschaffenheit der Güter selbst oder der Nutzung von Gütern muss sich die formaljuristische Privatheit in einer entsprechenden „Einhegung“ darstellen, sei es durch materielle oder virtuelle Zäune, die Schleuse von Kassen (im Schwimmbad oder Filmtheater nicht anders als im Supermarkt), menschlichen oder virtuellen Kaufhausdetektiven, Überwachungskameras, Etiketten mit eingebauter „Diebstahlsicherung“ usw. Das von Meretz angeprangerte „Digitale Rechte-Management (DRM)“ (a.a.O., S. 74) der Computer- und Softwareindustrie, das die zirkulative, monetär vermittelte Veräußerbarkeit der digitalen Informationsgüter als Waren durch eingebaute technische Maßnahmen oder eben Urheberrechts-Gesetze, hinter denen das staatliche Gewaltmonopol steht, absichern soll, ordnet sich in diesen allgemeinen Katalog der Einhegungen und Schleusenmechanismen ein; es hat überhaupt nichts mit einem besonderen Nicht-Warencharakter dieser Güter zu tun, die im Unterschied zu allen anderen Waren „an sich“ schon jenseits der gesellschaftlichen Form wären.

Soweit Meretz und Lohoff dabei die „Knappheitsideologie“ der VWL kritisieren, gilt dies für die Produktion des kapitalistischen Reichtums insgesamt, der als spezifische Produktion „abstrakten Reichtums“ (Marx) eine von den stofflichen und menschlichen Ressourcen unabhängige Restriktion hinsichtlich der Bedürfnisse und deren Befriedigung einschließt. Die Unterscheidung von „an sich“ nicht-universalen und angeblich „an sich“ universalen Gütern verdunkelt diesen allgemeinen gesellschaftlichen Sachverhalt und ist ideologisch; sie verengt das Problem unzulässig auf eine spezifische Güter- oder Nutzungssorte, während es sich um ein Problem der abstrakten Reichtumsproduktion überhaupt handelt. Impliziert ist damit sogar, dass die Warenform bei sogenannten nicht-universalen Gütern weiterhin „normal“ und irgendwie „in Ordnung“ wäre, während sie allein bei den politökonomisch verkürzt und geradezu falsch zurecht konstruierten „Universalgütern“ an objektive und subjektive Grenzen stoße.

In Wirklichkeit wird der abstrakte Reichtum an der inneren historischen Schranke des Kapitalismus als solcher obsolet. Die allgemeine Krise der Ver-

wertung als Realakkumulation auf gesamtgesellschaftlicher Ebene generiert eine ebenso allgemeine soziale Krise, in der immer mehr Menschen von der Befriedigung ihrer Bedürfnisse abgeschnitten werden, und zwar hinsichtlich aller Güter des Bedarfs, gerade auch der materiellen. Es ist der sich zuspitzende Widerspruch zwischen den Potenzen der materiellen wie immateriellen Reichtumsproduktion und den sich verschärfenden Restriktionen der gesellschaftlichen Form, der das historisch verinnerlichte „Unrechtsbewusstsein“ brüchig werden und den „Mundraub“ in einem erweiterten Sinne als legitim für die Ausgeschlossenen erscheinen lässt. Dass dies in gewisser Weise im Bewusstsein erscheint und sich praktisch in massenhaften Ladendiebstählen und gelegentlichen Plünderungen (schon von den Situationisten thematisiert) niederschlägt, ist auch theoretisch als jenes Brüchigwerden zu analysieren, also nicht womöglich in einer „linken“ Adaption bürgerlicher Zahlungsmoral zurückzuweisen, etwa mit der Begründung, dass dabei nicht das Ganze kapitalistischer Vergesellschaftung in Frage gestellt würde. Das kann aber dennoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass ein derart alltägliches „unmittelbares“ Ausagieren des sich zuspitzenden Widerspruchs noch sehr weit entfernt ist von der Perspektive einer „Aneignung“ und damit eben auch radikalen *Umwälzung des gesellschaftlichen Reproduktions-Zusammenhangs* selber (der zirkulativ verkürzte bewegungsideologische „Aneignungs“-Begriff, wie er geradezu in Stilblüten längst auch bei Rest-„Krisis“ und in der Wiener Postille „Streifzüge“ spukt, bedarf noch einer eigenen theoretischen Auseinandersetzung, die hier nur angedeutet werden kann).

Im Kontext der Weltkrise der 3. industriellen Revolution hat das alltägliche Ausagieren des genannten Widerspruchs an der Marktoberfläche bekanntlich nicht nur eine kapitalistische „Moralindustrie“ auf den Plan gerufen, die das schwächelnde „Unrechtsbewusstsein“ reanimieren soll, sondern auch zu einer juristischen und kontrolltechnischen „Aufrüstung“ der Einhegungsmechanismen geführt. Dies betrifft aber das gesamte Spektrum der Konsumgüter oder Nutzungsverhältnisse und hat wiederum gar nichts mit einem angeblichen Nicht-Warencharakter der spezifischen „Informationsgüter“ zu tun. Wenn Meretz geltend macht, dass „...jedes einzelne auf dem Markt eingeführte DRM-System innerhalb kürzester Zeit geknackt wird“ (a.a.O., S. 77), dann verweist dies nur auf die besondere *technische* Schwierigkeit der Kontrolle und Einhegung im virtuellen Raum, nicht aber darauf, dass die „Informationsgüter“ an sich schon einen gesellschaftlich transformierenden Charakter hätten und aus der allgemeinen Form herausfallen würden. Mehr noch: Diese Argumentation verengt auch das „Aneignungsproblem“ ideologisch, denn wenn der Warencharakter bei den nicht-digitalen Gütern noch „normal“ und „in Ordnung“ sein soll, dann impliziert dies auch eine entsprechende Aufspaltung der Legitimität hinsichtlich des brüchig werdenden „Unrechtsbewusstseins“.

Dieser ideologische Charakter der Argumentation zeigt sich auch sogleich

nicht nur im Zungenschlag, sondern auch im Begründungszusammenhang. Während es offenbar durchaus der „Zirkulationsgerechtigkeit“ entsprechen soll, wenn die Käufer ihr „gutes Geld“ für eine handfeste Ware hinlegen, erscheint es bei den „Informationsgütern“ als Verletzung dieser „Gerechtigkeit“, weil dem „guten Geld“ (auf einmal ist das Geld ein „gutes“) bei der bloßen Nutzung dieser Güter kein unmittelbares substantielles Äquivalent entspreche. „Die Produzenten digitaler Informationsgüter“, so Lohoff als empörte Wareenseele, „können etwas, was noch kein seriöser Warenproduzent je gekonnt hat und je können wird, etwas, was mit Tauschbeziehungen strikt unvereinbar ist: Sie sind in der Lage, *dasselbe* Produkt, *denselben* Klingelton oder *dieselbe* Software, beliebig oft an den Mann oder die Frau zu bringen, und das, ohne wegen Betrugs (!) vor Gericht zu landen!“ (a.a.O., S. 17 f., Hervorheb. Lohoff).

Hier zeigt sich, was die politökonomisch grundfalsche Konstruktion von angeblichen „Universalgütern“ als Gegensatz zu „normalen“ Waren in Verbindung mit der Reduktion des Gesichtspunkts auf die „einfache Zirkulation“ oder gar die unmittelbare Gleichsetzung „x Ware a = y Ware b“ ideologisch anrichtet. Ulrich Wickert lässt grüßen: „Der Ehrliche ist der Dumme“. Lohoff nimmt den Standpunkt des stinkbürgerlichen Zirkulationssubjekts ein, das den wirklichen kapitalistischen Reproduktionszusammenhang nicht begreift (ein Armutzeugnis für einen „Theoretiker“), um sich dann bei den Markt-Transaktionen ständig übervorteilt und „betrogen“ zu fühlen, indem es überall eine Verletzung der „Zirkulationsgerechtigkeit“ wittert. Während die kapitalistische Warenproduktion als solche demoralisiert wird (ablesbar an der Ausbreitung von Korruption und geradezu verzweifelten Gaunereien auf *allen* Ebenen), weil sie sich an ihrer eigenen Logik bricht, macht der Warenmoralist Lohoff einen Gegensatz auf zwischen an sich „seriösen“ Warenproduzenten (weil auf einen in der ideologischen Sicht „reellen Händewechsel“ wertsubstanzieller Güter bezogen) und an sich „unseriösen“, „betrügerischen“, den Warencharakter ihrer Güter angeblich bloß vortäuschenden Anbietern auf dem Markt.

Diese Ideologiebildung der Wareenseele wird dann auch noch begriffsbildend „geadelt“. Nicht ohne ganz unangebrachte eitle Selbstverliebtheit verkündet Lohoff: „Historische Wirklichkeit schlägt sich immer auch im alltäglichen Sprachgebrauch und in der theoretischen Begrifflichkeit nieder. Weil bis zur mikroelektronischen Revolution alle auf dem Markt gehandelten Güter den Charakter von Tauschgütern hatten, konnte der etablierte Warenbegriff problemlos für beides Verwendung finden. Mit dem Auftreten digitaler Informationsgüter treten indes beide Bedeutungen auseinander, und das sorgt für terminologische Verwirrung (die Lohoffs ureigene ist, R.K.). Zu deren Behebung habe ich einen neuen Überbegriff eingeführt, der die Gesamtheit der kapitalistisch produzierten und auf dem Markt gehandelten Güter bezeichnen soll: das Bezahlgut“ (a.a.O., S. 19). Diesem „neuen Überbegriff“ des „Bezahlguts“ haftet schon terminologisch die zirkulati-

ve Verkürzung an, wobei darunter dann einerseits „reelle“ Tauschgüter „seriöser“ Warenproduzenten subsumiert sind, die ihr „gutes Geld“ wert sein sollen, und andererseits jene angeblich „nicht-reellen“ Nicht-Tauschgüter bzw. Nicht-Waren, die sich „unseriös“ und „betrügerisch“ den Warencharakter anmaßen würden und bloß aufgrund juristischer Tücke „bezahlt“ werden müssten.

Das ist schon auf dieser Oberflächenebene des zirkulativen Rasonnements nichts anderes als *struktureller Antisemitismus*. Denn die klassisch kleinbürgerliche Ideologie einfacher Zirkulation und unmittelbaren Äquivalententauschs enthält in ihrer Struktur den Platzhalter des stets geargwöhnten „Zirkulationsbetrugs“, „ungleichen Tauschs“ usw., der schon seit dem Frühkapitalismus mit „dem Juden“ besetzt wurde; eine Identifikation, die zum ideologiegeschichtlichen Topos geworden ist und nicht mehr durch die Unterstellung unschuldiger Unwissenheit beschönigt werden kann (schon gar nicht bei einem „Theoretiker“). Es gehört zu den ältesten antisemitischen Klischees in der Moderne, dass „der Jude“ ein betrügerischer Zirkulationsagent sei. Was im 19. Jahrhundert z.B. den „jüdischen Zwischenhändlern“ angehängt wurde, wird nun in modifizierter Weise „zeitgemäß“ den Anbietern digitaler Informationsgüter angehängt. Hier zeigt sich, wohin es führt, wenn der vermeintliche „Kampf um die Warenform“ (Meretz) sich kapriziert auf einen herausgelösten Teilsektor, der „automatisch“ die Warenform hinter sich gelassen haben soll, und diese Vorstellung schon im Ansatz zirkulationsideologisch heruntergebrochen wird.

## **6. Inhaltsproduktion, kapitalistische Kosten und „arbeitslose Reproduzierbarkeit“**

Bildet die klassische kleinbürgerliche Ideologie der „Tauschgerechtigkeit“ vor dem Hintergrund einer Verballhornung und Verkürzung der Kritik der politischen Ökonomie auf unmittelbare Äquivalenzbeziehungen den eigentlichen Einsatz der Argumentation von Lohoff und Meretz, so wird alsdann das damit verbundene Problem der Werts substanz und deren „Verortung“ ebenso verkürzt weiter entfaltet. Ein Mittelglied bildet dabei die jeweils nur tangential aufscheinende Thematisierung des *allgemeinen* Verhältnisses von „Arbeit“ oder überhaupt „Aufwand“ und Wertförmigkeit. In diesem unauffälligen Mittelglied der Argumentation wird die „Wertlosigkeit“ der spezifischen digitalen Informationsgüter zunächst schlicht an ihrer „nahezu aufwandslosen Duplizierbarkeit“ (Meretz, a.a.O., S. 73) oder noch deutlicher an ihrer „arbeitslosen Reproduzierbarkeit“ (Lohoff, a.a.O., S. 31) festgemacht.

Schon hier zeigt sich wieder die ideologische Konnotation einer klassisch kleinbürgerlichen, verkürzten Kritik an herausgelösten Momenten der warenförmigen Reproduktion oder Wertvergesellschaftung: Die Wut der protestantischen

Ethik und speziell des deutschen Hausmeister-Bewusstseins gegen das „arbeitslose Einkommen“ lässt grüßen. Insofern haben wir es eindeutig mit einer Analogie zur Hetze gegen das „arbeitslose“ spekulative Einkommen aus zirkulativen Finanztransaktionen zu tun, bekanntlich ein Wesensmerkmal des strukturellen Antisemitismus. Analog zu solchen Transaktionsleistungen, deren zweifellos vorhandener „Aufwand“ irgendwie als „arbeitslos“ und deshalb „unseriös“ gilt, soll auch die „arbeitslose Reproduzierbarkeit“ der digitalen Informationsgüter als eine Art zweite Spekulationsebene dingfest gemacht werden, weil sich hier Leute durch die Veräußerung bloßer Mausklick-Nutzungsrechte „arbeitslos bereichern“ würden. Die Ideologie des unmittelbaren „substantiellen“ Äquivalententauschs bzw. die Anprangerung, dass dieser „verletzt“ sei, wird jetzt auf eine „arbeitslose Produktionsbasis“ zurückgeführt. Ganz nebenbei kündigt sich hier entgegen aller vordergründigen „Arbeitskritik“ der klammheimliche Übergang zu einer neuen Arbeitsontologie sui generis an, wie sich noch zeigen wird.

Bevor ich auf die Erweiterung dieses schon anrühigen Mittelglieds der Argumentation von der „arbeitslosen Reproduzierbarkeit“ auf die gesamtgesellschaftlichen Reproduktionsverhältnisse der „Werts substanz“ bei Lohoff und Meretz eingehe, soll zunächst diese nackte Aussage einer immanenten Kritik unterzogen werden, weil die damit verbundene Problematik auch im weiteren Fortgang noch Bedeutung erlangen wird. Die Bestimmung einer „arbeitslosen Reproduzierbarkeit“ ist nur möglich, wenn die digitalen Informationsgüter aus dem gesamten Produktions- und Reproduktionsprozess, in dessen Zusammenhang sie stehen, herausgelöst werden. Auch Lohoff und Meretz wissen natürlich, dass das, was da „arbeitslos“ *reproduziert* wird, erst einmal *produziert* werden muss. Voraussetzung ist also durchaus eine „Informationsarbeit“ bei der Produktion dieser digitalen Güter, die nicht nur vielleicht zu Hause am PC von Programmierern geleistet wird, sondern deren Produktion ihrerseits teils sehr aufwendige Voraussetzungen hat, in die wiederum Verausgabung von „Arbeit“ eingeht. Damit das Ganze überhaupt stattfinden kann, sind überdies riesige infrastrukturelle Aggregate notwendig, die erst einmal produziert und laufend in Gang gehalten werden müssen: Telefonnetze, Verkabelungen, UMTS-Funkmasten-Netze (deren umstrittene Gesundheitsschädlichkeit auf einen noch gar nicht thematisierten qualitativen Aspekt des kapitalistisch oktroyierten digitalen Gesamtzusammenhangs verweist). Außerdem ist dieser Zusammenhang mit einem ebenfalls aufwendigen energetischen Einsatz verbunden.

Damit kein Missverständnis aufkommt: Es ist hier noch gar nichts darüber ausgesagt, in welchem Verhältnis dieser Gesamt-„Aufwand“, der jede Menge „abstrakte Arbeit“ einschließt, zur gesellschaftlichen Wert- und Werts substanz steht, ob hier „Wertübertragungen“ stattfinden oder nicht usw. Fest steht jedenfalls, dass sich dieser Aufwand unabhängig von seinem werts substantiellen Gehalt unter kapitalistischen Bedingungen an der Marktoberfläche als *Kosten* in

der *Geldform* niederschlägt, die über verschiedene Vermittlungszusammenhänge in die „arbeitslos reproduzierbaren“ Informationsgüter eingehen. Ob diese nun substantiell als solche „wertlos“ sein sollen oder nicht (eine an sich schon falsche und verkürzt-definitorische Bestimmung), sie können jedenfalls nicht „preislos“ sein. Hier zeigt sich wieder die Ideologie unmittelbarer Äquivalenz, als könne man eine spezifische „Wertlosigkeit“ aus dem Wertvergesellschaftungs-Zusammenhang herauslösen und unmittelbar als „Preislosigkeit“ darstellen.

In Wirklichkeit gibt es keine isolierte „Wertlosigkeit“, weil die „Entwertung des Werts“ sich gar nicht an einzelnen Gütern oder Nutzungsverhältnissen darstellt, sondern nur als gesamtgesellschaftlicher Prozess, worauf später noch einmal genauer hinsichtlich der gesamtkapitalistischen Reproduktionsverhältnisse eingegangen werden muss. Haben Lohoff und Meretz den Vergesellschaftungs-Charakter schon auf der Zirkulationsebene in eine bloße Summe unmittelbar einzelner Äquivalenzbeziehungen aufgelöst, so wiederholen sie dasselbe auf der Produktions- und Reproduktionsebene als Auflösung in eine bloße Summe unmittelbar einzelner „nicht-arbeitsloser“ oder „arbeitsloser“ Momente. Weil es sich aber um einen nicht in isolierbare Einzelmomente aufspaltbaren Vermittlungszusammenhang handelt, der sich durchgängig in Form von Kosten und Preisen darstellt, kann die Geldform der Vermittlung nicht von spezifischen Gütern oder Nutzungen abgelöst werden, während sie sonst erhalten bleibt.

Das wird erst recht deutlich, wenn Meretz in einem erweiterten Sinne von „Informations-, Wissens- und Kulturgüter(n)“ (a.a.O., S. 54) als angeblichen „Universalgütern“ spricht, was er dann noch einmal spezifiziert als „Software, Wissen, Musik, Filme, Texte“ (a.a.O., S. 83). Hier wird darauf rekuriert, dass es nicht nur um die digitalen Güter der Software und deren technologisch-infrastrukturellen Reproduktionszusammenhang als „Arbeit“ oder „Aufwand“ geht, sondern dass diese technischen Artefakte gleichzeitig die „Träger“ eines *Inhalts* sind, der ebenso umstandslos dem „Universalcharakter“ zugeordnet wird. Nun ist aber sonnenklar, dass auch diese im weitesten Sinne kulturellen Inhalte erst produziert werden müssen, bevor sie „arbeitslos reproduzierbar“ werden.

Um diesen Sachverhalt zusätzlich zu verdunkeln, wenden Lohoff und Meretz einen ausgesprochenen Bauerntrick an, indem sie *spezifische Inhaltsproduktion* einfach gleichsetzen mit allgemeinem „Menschheitswissen“. Dabei muss wieder das Argument von der Exklusivität bzw. Nicht-Exklusivität der „Nutzungsfähigkeit“ erhalten. Lohoff entblödet sich nicht, folgendes ins Feld zu führen: „Niemandem steht der Satz des Pythagoras nur deshalb nicht zur Verfügung, weil ein anderer gerade mit ihm operiert“ (a.a.O., S. 26). Und Meretz legt entsprechend nach: „Güter sind in der Nutzung rivalisierend (auch kurz: rival), wenn die Nutzung durch die einen die Nutzung für andere einschränkt oder verhindert. Sie sind nicht rival(isierend), wenn ihre Nutzung keine Nutzungseinschränkung für andere zur Folge hat. Beispiele: Das Brötchen ist im Konsum ausschließbar und



rival...Die Nutzung des ohmschen Gesetzes ist hingegen weder rival, noch kann ich davon ausgeschlossen werden“ (a.a.O., S. 53). Die theoretische Inkonsistenz und den ideologischen Gehalt dieses Arguments auf der Zirkulationsebene habe ich schon deutlich gemacht. Nun stellt sich die Frage nach seinem Stellenwert hinsichtlich der „arbeitslosen Reproduzierbarkeit“.

Beim Satz des Pythagoras oder beim Ohmschen Gesetz ist diese tatsächlich voraussetzungslos gegeben; dieses allgemeine „Menschheitswissen“ ist von „raumzeitlichen Limitierungen frei“ (Lohoff, a.a.O., S. 26), weil es schon geschichtlich (teilweise längst vor dem Kapitalismus) produziert wurde und keinerlei aktuellen „Aufwand“ mehr erfordert. Grundsätzlich verschieden davon ist jedoch die spezifische heutige Inhaltsproduktion von Musik, Filmen und Texten. Deren „arbeitslose Reproduktion“ setzt genau wie bei der Software und deren Reproduktionsbedingungen aktuellen „Aufwand“ im Kontext kapitalistischer Reproduktion voraus und ist deshalb keineswegs frei von raum-zeitlichen Limitierungen.

Die Produktion eines Films bedarf vielfältiger „Arbeiten“ von Regisseur, Kameralenten und Schauspielern bis zu Komparsen, die allesamt bezahlt werden müssen, weil sonst keine Filmproduktion zustande käme; und ebenso sind Apparaturen, Kulissen usw. mit entsprechendem „Aufwand“ verbunden. Dasselbe gilt grundsätzlich für die Inhaltsproduktion von Musik, Texten usw. Wiederum geht es dabei zunächst nicht um das Verhältnis zur gesellschaftlichen Wert- bzw. Mehrwertsubstanz, sondern auf der Marktoberfläche handelt es sich um Kosten in der Geldform, die an den Produkten als Preise wiedererscheinen müssen. Auch von der Inhaltsproduktion kann nicht deren digitalisierte „arbeitslose Reproduktion“ als isolierte „Preislosigkeit“ abgespalten werden, wie sich an weiteren Implikationen noch zeigen wird. Wie gesagt handelt es sich dabei nur um ein Mittelglied der ideologischen Argumentation, deren „politökonomische“ Konfusion jedoch bei der Erweiterung auf das gesamt kapitalistische Reproduktionsverhältnis eher noch zunimmt.

145

## **7. Produktive und unproduktive Arbeit in der gesamt kapitalistischen Reproduktion**

Da auch Lohoff und Meretz wissen, dass die „arbeitslose Reproduktion“ von Software und kulturellen Inhalten im weitesten Sinne so etwas wie „Informationsarbeit“ und „Inhaltsarbeit“ voraussetzt (wobei sie allerdings in der Gesamtproduktion der digitalen Informationsgüter sowohl die infrastrukturellen Aggregate als auch den energetischen Einsatz weglassen), kommen sie hinsichtlich einer Bestimmung des Charakters dieser „Arbeit“ bzw. dieses „Aufwands“ kaum überraschend auf das alte Problem der „produktiven“ und „unproduktiven“ Arbeit bei Marx und in der ökonomischen Theorie; flankiert durch einen einschlägigen Aufsatz (Peter

Samol, Arbeit ohne Wert, Krisis 31). Damit ist die Ebene der gesamtgesellschaftlichen Reproduktion und ihrer Vermittlungen erreicht. Lohoff schlägt die Informations- und Inhaltsarbeit einer allgemeinen „gesellschaftlichen Wissensproduktion“ (a.a.O., S. 39) zu. Unter Berufung auf entsprechende Marxsche Aussagen in den „Grundrissen“, wo Marx von „allgemeinen Gattungsgeschäften“ spricht, kommt Lohoff zu der generellen Aussage, die „Wissensarbeiter“ schlechthin hätten „...den gleichen werttheoretischen Status wie Richter oder Soldaten, sie verrichten also im kapitalistischen Sinne unproduktive Arbeit“ (a.a.O., S. 39).

Bekanntlich sind die Erörterungen von Marx über produktive und unproduktive Arbeit unvollständig und inkonsistent; sie lassen sich also ziemlich dehnbar interpretieren. Vor allem rührt die Unklarheit daher, dass Marx in etlichen einschlägigen Fragmenten eine *definitiorische* Bestimmung anhand einzelner, empirisch fassbarer „Arbeiten“ bei einzelnen Kapitalien oder beim Staat zu geben scheint. Hier haben wir es wieder mit demselben Problem zu tun, das sich schon auf der Zirkulationsebene als falsche Unmittelbarkeit der Substanzbestimmung und Äquivalenzbeziehung gezeigt hat. Allerdings geht es dabei nicht mehr bloß um ein Darstellungsproblem in der Marxschen theoretischen Architektur, sondern möglicherweise um eine wirkliche Inkonsistenz, sofern bei den Marxschen Textfragmenten in dieser Frage tatsächlich positivistische Definitionen aufscheinen. Dazu ist zunächst zu sagen, dass sich die Differenz von produktiver und unproduktiver Arbeit nicht definitiorisch an bestimmten einzelnen „Arbeiten“ festmachen lässt, sondern nur *kreislauftheoretisch*, also bezogen auf die kapitalistische Gesamtproduktion. Dieser Gedanke lag schon zentral meinem Aufsatz „Die Himmelfahrt des Geldes“ in der alten „Krisis“ (Nr. 16/17, 1995) zu Grunde, wurde bis jetzt aber nicht weiterentwickelt.

Samol berührt diese Frage nur oberflächlich anhand des noch einfachen und längst bekannten Verhältnisses von Produktionsarbeit und Zirkulationsarbeit, wobei letztere „nicht in produktive Arbeit auflösbar“ (a.a.O., S. 103) sei, und mit dem Hinweis, dass „produktive und unproduktive Arbeit...in den Infrastrukturbetrieben stark miteinander vermischt (sind)“ (a.a.O., S. 110), ohne dem Vermittlungsproblem jedoch systematisch (kreislauftheoretisch) nachzugehen. Stattdessen liegt wie bei Lohoff eher eine positivistische Definition anhand vermeintlich eindeutig dingfest zu machender „Arbeitsarten“ zu Grunde. Ein und dieselbe „Arbeit“ kann jedoch produktiv oder unproduktiv nicht nur in dem Sinne sein, ob sie eine einzelkapitalistische Profitproduktion trägt oder nicht, sondern auch innerhalb der Profitproduktion selbst. Was sich bei den Zirkulationskapitalien noch relativ einfach auflösen lässt als Alimentierung aus der gesamtgesellschaftlichen Mehrwertmasse, ist jedoch in anderen Fällen weniger eindeutig, sondern „gemischt“ oder ambivalent. Das verweist wieder auf das Problem der gesamtkapitalistischen Reproduktion, die sich nicht auflösen lässt in eine bloße Summe eindeutig „zurechenbarer“ produktiver oder unproduktiver Arbeiten. Beispiels-

weise können auch scheinbar eindeutig produktive industrielle Fertigungsarbeiten unproduktiv werden, wenn sie keine zahlungskräftige Nachfrage auf sich ziehen; das ist keineswegs ein „Realisationsproblem“ eines an sich vorhandenen Werts, sondern es wurde (erst im Vermittlungszusammenhang sichtbar) gesamtgesellschaftlich zu wenig Wert „produziert“, was sich dann an bestimmten Einzelkapitalien „rächt“ bzw. in den Krisen auch gesamtgesellschaftlich niederschlägt. Dasselbe gilt für scheinbar reelle Wertproduktionen, egal ob Autos, Häuser usw., die nur durch Finanzblasen-„Einkommen“ generiert wurden.

Da Lohoff und Samol keine kreislauftheoretische, auf die Gesamtproduktion bezogene Weiterentwicklung vorlegen, sondern in erster Linie positivistische Definitionen vermeintlich eindeutiger „Zurechenbarkeit“ bemühen (was wie gezeigt schon dem Ausgangspunkt einer ideologisch konstruierten unmittelbaren Äquivalenzbeziehung auf der Zirkulationsebene geschuldet ist), kann ich es hier mit diesem Hinweis bewenden lassen. Bevor ich nun auf den Stellenwert der tatsächlich wertmäßig unproduktiven „Wissensarbeit“ in der Lohoffschen Argumentation eingehe, soll deren Inkonsistenz immanent an drei Punkten gezeigt werden. Dabei geht es um einen Unterschied, den Lohoff teils unbestimmt lässt, teils schlicht falsch bestimmt, nämlich um die Differenz von a) an sich keinen Wert setzenden „Arbeiten“, b) zwar Wert setzenden, jedoch keinen Mehrwert generierenden „Arbeiten“, und c) realen Mehrwert erzeugenden „Arbeiten“ (wo bei es bei letzteren um substantielle Mehrwertschöpfung geht und nicht um bloß formale einzelkapitalistische, die wie bei den Zirkulationsunternehmen aus der gesamtgesellschaftlichen Mehrwertmasse alimentiert wird). Der Unterschied von produktiver und unproduktiver Arbeit ist bei Marx eindeutig und ausschließlich auf die reale (substantielle) Mehrwertproduktion bezogen, was bei Lohoff zwar erwähnt, aber nicht durchgehalten wird.

Der erste Punkt bezieht sich auf die allgemeine Wissensproduktion im Sinne von „allgemeinen Gattungsgeschäften“ bei Marx. Soweit es sich bei diesen „Gattungsgeschäften“ nicht um die Tätigkeit von Richtern, Henkern und anderen lebenswürdigen Allgemeinheits-Geschäftsträgern handelt, sondern um „Wissensproduzenten“ im weitesten Sinne, macht Lohoff dieselbe falsche Generalisierung, wie sie sich schon in besonders kruder Weise beim Satz des Pythagoras oder dem Ohmschen Gesetz gezeigt hat. Er unterscheidet nicht zwischen allgemeiner Wissensproduktion etwa an Universitäten oder in Abteilungen der sogenannten Grundlagenforschung einerseits und spezifischer Wissensproduktion für bestimmte Güter andererseits. Zwar kann auch ersteres die Warenform annehmen, etwa wenn ein privates Forschungsinstitut allgemeine Erkenntnisse verkauft, aber es handelt sich hinsichtlich der Gesamtproduktion nicht um in bestimmte Güter inkorporierbares, sondern um allgemeines Wissen, das an sich keinen Wert setzen kann, sondern stets nur in die allgemeinen Bedingungen verwissenschaftlichter Warenproduktion eingeht.

Anders verhält es sich bei spezifischer Wissensproduktion für bestimmte Waren, die in diese und keine anderen eingeht. Ein Moment der Marxschen Argumentation besteht genau in dieser Unterscheidung von allgemeiner Wissensproduktion als „Gattungsgeschäft“ und in spezifische Ware eingehender Wissensproduktion. Alles, was an „Arbeit“ in spezifische Warenproduktion eingeht, setzt Wert. Aber dem Kapital geht es eben nicht um Wert schlechthin, sondern einzig um Mehrwert. Hier haben wir es mit einem besonderen Problem der in spezifische Ware eingehenden Wissensproduktion zu tun, das sich am Beispiel der Konstruktionstätigkeit für ein neues Automodell (Blaupause) erläutern lässt. Diese „Arbeit“ der Konstruktion ist alles andere als ein „allgemeines Gattungsgeschäft“; sie gehört in gewisser Weise zur einzelkapitalistischen „Gesamtarbeit“ einer ganz bestimmten betriebswirtschaftlichen Warenproduktion, auch wenn sie nicht in den unmittelbaren Fertigungsprozess selbst eingeht. Aber ihr bloß mittelbares Eingehen ist nicht derselben Ebene von Allgemeinheit geschuldet wie bei den „Gattungsgeschäften“ von Wissensproduktion, sondern bleibt in bestimmter Hinsicht unmittelbar, nämlich in Bezug auf den betriebswirtschaftlichen Gesamtprozess einer bestimmten Warenproduktion.

Das Problem für die Wertproduktion besteht nun darin, dass diese mit der Anfertigung der „Blaupause“ verbundene Setzung von Wert in Bezug auf die betriebswirtschaftliche Gesamtarbeit verschwindend gering ist, und zwar aus einem einfachen Grund: Diese „Arbeit“ erlischt mit der Fertigstellung der „Blaupause“; sie ist nicht *repetitiv*, d.h. sie wiederholt sich nicht unaufhörlich wie die Fertigungsarbeit bei der Produktion von soundsoviel Millionen Autos nach dem Muster dieser „Blaupause“. In der Gesamtmenge der betriebswirtschaftlichen „Arbeit“ bleibt der Anteil der spezifisch darin inkorporierten „Wissensarbeit“ also verschwindend gering. Das ist aber auf dieser Ebene ein quantitatives, kein qualitatives Problem hinsichtlich des „Allgemeinheitscharakters“ dieser spezifisch betriebswirtschaftlichen „Wissensarbeit“.

Dasselbe findet sich bei der Produktion von digitalen „Informationsgütern“. Auch diese „Arbeit“ geht in Form von bestimmter Software, die im jeweiligen Unternehmen produziert wird, in ein spezifisches Warenprodukt ein und hat keinen „Allgemeinheitscharakter“ wie etwa mathematisches Wissen oder eben die Entdeckung des Ohmschen Gesetzes etc. Dass diese Software dann Verwendung für die unterschiedlichsten Zwecke finden kann, ob diese nun ihrerseits Warenproduktion sind oder nicht, steht auf einem anderen Blatt und hat mit dem spezifischen Warencharakter dieser von einem bestimmten Unternehmen produzierten Software gar nichts zu tun. Der Unterschied ist allerdings, dass an diese Software keine weitere repetitive Fertigungsarbeit mehr angehängt ist, die Gesamtarbeitsmenge und deren Wertsetzungs-Fähigkeit also im Unterschied zur Autoproduktion äußerst gering bleibt. Das zeigt sich aber erst im indirekten Beitrag zur *gesamtgesellschaftlichen* wertproduktiven Arbeitsmenge und damit

Wert- bzw. Mehrwertmasse, während sich die Produktion dieser spezifischen Software als Ware für das jeweilige Unternehmen durchaus gewinnbringend darstellen kann.

Lohoff meint nun mit seiner falschen „Universalgüter“-Begrifflichkeit auftrumpfen zu können, indem er behauptet: „...in der Sache falsch... argumentiert Robert Kurz in ‚Das Internet als Traumfabrik des neuen Marktes‘ (Jungle World 16/2000). Dort billigt er den vermeintlichen Informationswaren durchaus einen Wert zu, um sich auf eine rein quantitative Argumentation zurückzuziehen. Als das Werk ‚weniger Spezialisten‘ liefere die Produktion von Software und anderen Informationswaren keine ‚nennenswerte zusätzliche Wertschöpfung‘“ (a.a.O., S. 34). Diese Behauptung Lohoffs ist allein seiner Verwechslung von allgemeingesellschaftlicher Wissensproduktion und spezifisch betriebswirtschaftlicher, in materielle oder immaterielle Waren eingehender Wissensproduktion geschuldet. Bei letzterer handelt es sich tatsächlich um ein quantitatives Problem. In gewisser Weise ist das sogar Lohoffs Co-Autor Samol bewusst, der dazu sagt: „Zugegebenermaßen kostet die Erstellung etwa von Software viel Zeit. Aber im Verhältnis zu den Möglichkeiten der nahezu kostenlosen Vervielfältigung, ihrer raschen Verbreitungsmöglichkeit und ihrer hohen Anwendungsbreite sind die Entstehungskosten immer noch unglaublich gering. Der Anteil der Arbeit an der einzelnen Kopie wird dadurch nahezu homöopathisch. Eine jeweils einzelne Kopie weist mit anderen Worten einen Wert auf, der praktisch gegen Null tendiert“ (a.a.O., S. 112).

Das ist zwar richtig, aber erstens gibt Samol damit indirekt zu, dass es sich hinsichtlich des Wertcharakters von betriebswirtschaftlicher Software-Produktion um ein quantitatives Problem handelt. Zweitens erscheint dieses Problem aber erst in einem Zusammenhang, an dem sowohl Lohoff als auch Samol systematisch vorbeigehen, nämlich in der gesamtkapitalistischen Reproduktion. Das war auch in meinem damaligen Jungle-World-Artikel noch nicht ganz klar. Was sich wie gesagt betriebswirtschaftlich durchaus als gewinnbringende Warenproduktion von Software darstellen kann, erweist erst auf der Ebene der gesamtgesellschaftlichen Wertmasse seinen „homöopathischen“ Charakter. Auf dieser Ebene ist nicht nur der entsprechende Anteil an realer Wertsetzung schlechthin verschwindend gering, sondern diese geringe Wertproduktion kann vor allem auch keine Mehrwertsubstanz generieren (und ist dann in *diesem* kapitalistisch entscheidenden Sinne unproduktiv), weil die Reproduktionskosten der entsprechenden qualifizierten Arbeitskraft eher höher sind als ihre Wertsetzungspotenz. Was Samol anspricht, erscheint aber eben nicht unmittelbar betriebswirtschaftlich, sondern erst im gesellschaftlichen Vermittlungszusammenhang (und in diesem Kontext dann wieder indirekt als Versuch, die Reproduktionskosten dieser Arbeitskraft durch Outsourcing oder schlichtes Wegrationalisieren von Programmierstätigkeit durch Programmier-Programme zu senken). Aber Lohoffs

beschränkte und verkürzte Argumentation selbst ist schon immanent kritikal; sie resultiert allein aus der ideologischen Vorgabe, alle Wissensproduktion schlechthin zur Nicht-Ware zu erklären, um sie aus dem gesamtgesellschaftlichen Wert-Preis-Gefüge vermeintlich herauslösen und „aneignungstheoretisch“ isolierbar machen zu können.

Der zweite Punkt betrifft den *indirekten* Anteil auch der tatsächlich allgemeinen Wissensproduktion an der gesamtgesellschaftlichen Mehrwertschöpfung und ist kurz abzuhandeln. Lohoff bemüht dabei eine längst bekannte allgemeine Einsicht wertkritischer Krisentheorie: „Der wissenschaftliche Fortschritt steigert die allgemeinen gesellschaftlichen Produktivkräfte und vervielfacht damit die *stoffliche* Produktion des Kapitals, sie vermehrt aber nicht dessen Wertschöpfung“ (a.a.O., S. 40, Hervorheb. Lohoff). Die berühmte „Produktivkraft Wissenschaft“ steigere also nur die stoffliche Produktivität, die daraus resultierenden Produktivkräfte, so Lohoff mit Hilfe eines MEGA-Zitats, „...berühren nicht den Tauschwerth unmittelbar“ (a.a.O., S. 40). Das ist so aber nur eine Halbwahrheit und wie alle Halbwahrheiten in besonderer Weise unwahr. Denn die „Produktivkraft Wissenschaft“ im allgemeinen setzt als solche zwar keinerlei Wert und berührt daher natürlich auch nicht den Tauschwert „unmittelbar“. Sie geht aber „mittelbar“, also indirekt, genau in den Zusammenhang ein, den Marx im „Kapital“ als Produktion des *relativen Mehrwerts* herausgearbeitet hat.

Obwohl nämlich die Steigerung der stofflichen Produktivität nicht nur keinen Wert setzt, sondern im Gegenteil den Wert der einzelnen Waren insgesamt mindert, verbilligt sie damit gleichzeitig die (wertmäßigen) Reproduktionskosten der Ware Arbeitskraft, was unter bestimmten Bedingungen den relativen Anteil des Kapitals an der Wertschöpfung insgesamt erhöht. Deshalb nimmt die Thematisierung der „Produktivkraft Wissenschaft“ als entscheidende Potenz für die Produktion des relativen Mehrwerts einen zentralen Platz in krisentheoretischen Argumentationen ein, die eine absolute innere Schranke der Realakkumulation grundsätzlich verneinen; schon theoriegeschichtlich und heute insbesondere gegen die wertkritische Krisentheorie gerichtet. Lohoff bringt nun das Kunststück fertig, eine Abhandlung über den „Wert des Wissens“ mit „grundsätzlichem“ Anspruch (auch in krisentheoretischer Hinsicht) vorzulegen und dabei den Zusammenhang von „Wissen“ und relativem Mehrwert völlig auszublenden; abermals ein Armutszeugnis für einen „Theoretiker“.

Dabei spielte dieser Zusammenhang eine zentrale Rolle schon im „Urtext“ der wertkritischen Krisentheorie, meinem Aufsatz „Die Krise des Tauschwerths“ (Marxistische Kritik 1, erschienen 1986, also vor mehr als 20 Jahren), dessen Argumentation von Lohoff selbst noch in den 90er Jahren aufgegriffen wurde. Insofern muss man bei seinem jetzigen Raisonement eindeutig von einer krisentheoretischen *Regression* sprechen. Die bisherige wertkritische Argumentation zum relativen Mehrwert war allerdings in gewisser Weise unzureichend,

weil das Verhältnis von Einzelkapital und Gesamtkapital hinsichtlich der relativen Mehrwertproduktion nicht genau genug bestimmt wurde. Spätestens bei der Entfaltung des relativen Mehrwertbegriffs im „Kapital“ wird aber deutlich, dass die Mehrwertkategorie überhaupt nur aus einem gesamtgesellschaftlichen Vermittlungszusammenhang bestimmt werden kann, nicht aus einer unmittelbaren „Zurechenbarkeit“ hinsichtlich einzelner Warenproduktion. Statt die fällige Weiterentwicklung zu leisten, streicht Lohoff mit seiner regressiven Argumentation nun diesen Vermittlungszusammenhang völlig durch; wiederum seiner ideologischen Intention geschuldet, die „Wertlosigkeit“ und den angeblichen Nicht-Warencharakter von Wissensproduktion schlechthin isolierbar zu machen. Während er von einer „Entgesellschaftung allgemeinen Reichtums“ (a.a.O., S. 42) der Wissensproduktion auf der juristisch verkürzten Eigentumsebene spricht, betreibt er selber eine *theoretische Entgesellschaftung* des tatsächlichen komplexen, nicht in „wertlose“ und „wertvolle“ Einzelmomente aufspaltbaren Vermittlungszusammenhangs.

Der dritte Punkt betrifft eine theoretische Inkonsistenz bei Samol, die nur indirekt etwas mit der Wissensproduktion zu tun hat, sogar in gewisser Weise gegenläufig zur Gesamtlinie der Argumentation ist und hier nur der Vollständigkeit halber angesprochen werden soll. Samol bezieht sich dabei auf die Privatisierung öffentlicher Infrastrukturen, also deren Verwandlung in betriebswirtschaftliche Profitunternehmen: „Tatsächlich würde eine solche Verwandlung von Erziehung, Pflege, Bildung, Gesundheit etc. in käufliche Waren die entsprechenden Tätigkeiten in produktive Arbeit verwandeln. Aber solche Dienste sind ihrer Natur nach nur sehr bedingt als Kapitalverwertung zu betreiben. Es fehlt vor allem die kaufkräftige Nachfrage“ (a.a.O., S. 116). Das ist richtig nur auf der oberflächlichen Erscheinungsebene, auf die sich manchmal journalistische Kommentare beschränken müssen, was aber bei einer theoretischen Reflexion unzulässig ist. Wie schon oben angedeutet, ist mangelnde kaufkräftige Nachfrage letztlich auf unzureichende *gesellschaftliche Mehrwertproduktion* zurückzuführen, aus der alle Kaufkraft ursprünglich resultiert.

Da unter „Bildung“ im weitesten Sinne etwa auch die universitäre allgemeine Wissensproduktion fällt, würde diese sich im Falle der Privatisierung nach Samols Argumentation unmittelbar „in produktive Arbeit verwandeln“. Das steht in klarem Gegensatz zur Lohoffschen Begrifflichkeit der schlechthinigen „Wertlosigkeit“ und des Nicht-Warencharakters von „Wissensproduktion“ insgesamt. Tatsächlich würde sich die privatisierte allgemeine Wissensproduktion aber nur in demselben Sinne *unmittelbar* in produktive „Arbeit“ verwandeln wie etwa bei Zirkulationsunternehmen, d.h. nur formell, real dagegen aus der gesamtgesellschaftlichen Mehrwertmasse alimentiert. Ihr indirekter Beitrag zur gesellschaftlichen Produktion des relativen Mehrwerts wäre hingegen sowohl in öffentlicher als auch in privater Form gegeben, während die Frage der „mangelnden Kaufkraft“

für privatisierte allgemeine Wissensproduktion sich auf die mangelnde gesamtgesellschaftliche Mehrwertproduktion quer durch alle Bereiche bezieht (bei einer ausreichenden Steigerung der absoluten gesellschaftlichen Mehrwertmasse könnte auch genügend „Kaufkraft“ für den Zugang zu privatisiertem Allgemeinwissen herauspringen). Die hier aufscheinende Konfusion ist wiederum dem Durchstreichen des Vermittlungszusammenhangs und der Verengung auf definitorische einzelne „Zurechenbarkeit“ geschuldet, die dann ohne Zusammenhang mit der eigenen Grundargumentation plötzlich unvermittelt bei der traditionellen Verkürzung der Krisentheorie auf ein bloßes „Realisationsproblem“ landet.

Ich bin hier etwas ausführlicher auf die immanente Inkonsistenz des Lohoffschen Rasonnements eingegangen, die jedoch immer wieder auf die gesamtökonomische Reproduktion verweist, die sich nicht als bloße Summe isolierbarer und definitorisch sortierbarer Einzelmomente darstellen lässt, sondern eine eigene Qualität hat, der die unmittelbar einzelnen Vermittlungsmomente von Produktion und Zirkulation untergeordnet sind und aus der sie sich überhaupt erst erklären lassen. Das gilt auch für den kapitalistisch unproduktiven Charakter von Wissensproduktion, in welcher Hinsicht auch immer und egal ob in privater oder öffentlicher Form, ob allgemein oder betriebswirtschaftlich. Denn auch die schlechthin oder bezüglich der Mehrwertschöpfung „wertlosen“ Momente von Wissensproduktion gehören zu den *sachlichen* Bedingungen kapitalistischer Reproduktion, sonst würden sie gar nicht erst ins Leben treten. Ihre scheinbar unmittlere „Wertlosigkeit“ an sich lässt sich ebenso wenig aus dem gesellschaftlichen Wert-Preis-Gefüge herauslösen wie ihre „arbeitslose Reproduzierbarkeit“. Sie erscheint vielmehr notwendig in der Form von „faux frais“ (toten Kosten), wie von Marx längst herausgearbeitet.

Tote Kosten sind aber etwas anderes als „keine Kosten“; sie haben nichts mit einer Nicht-Warenförmigkeit an sich zu tun, sondern müssen sich zwangsläufig in der Geld- und Preisform darstellen. Richtig und in der wertkritischen Krisentheorie absolut nichts Neues ist es, dass mit fortschreitender Vergesellschaftung aus sachlichen Gründen die „faux frais“ ansteigen, während gleichzeitig die gesamtgesellschaftliche reale Mehrwertmasse sinkt. Diese auseinandergehende Schere macht gerade die absolute innere Schranke der Verwertung aus. Dabei handelt es sich aber um einen gesamtgesellschaftlichen Krisenzustand, der auch nur durch eine gesamtgesellschaftliche Transformation zu bewältigen ist, nicht aber durch eine Aufspaltung in wertsubstanzuelle „normale“ Waren und substanzlose angeblich „anomale“ Nicht-Waren als „Universalgüter“, die an sich schon jenseits der herrschenden Form wären. Lohoff hat mit seinem Fortgang von der Ideologie unmittelbarer Äquivalenz in der Zirkulation über die „arbeitslose Reproduzierbarkeit“ der Wissensartefakte bis zum „unproduktiven“ Charakter der dennoch nötigen Informations-, Wissens- und Inhaltsarbeit keinen Millimeter Boden gewonnen. Deshalb führt das rein ideologische Konstrukt der „Universalgüter“ in



der „aneignungstheoretischen“ (handlungstheoretischen) Wende zu völlig absurden und geradezu barbarischen Konsequenzen, wie sich noch zeigen wird. Darauf läuft letztlich jede immanente Alternativ-Ideologie hinaus, und dabei macht die postmoderne Ideologie „freier Wissensgüter“ keine Ausnahme.

## 8. Auf dem Weg zur sekundären Arbeitsontologie

Bevor ich nun die Kritik des vollmundigen Lohoffschen Anspruchs, das „werttheoretische Fundament einer Kritik der Politischen Informationsökonomie“ freigelegt zu haben, zu Ende führe, ist ein Exkurs zur damit verbundenen Modelung des Arbeitsbegriffs erforderlich. Bei seinem Bezug auf den Marxschen Begriff der „allgemeinen Gattungsgeschäfte“, dem er fälschlich die Wissensproduktion schlechthin zuschlägt, benutzt Lohoff den Begriff der „allgemeinen Arbeit“. Die „Schaffung von neuem Wissen“ fasse Marx „als allgemeine Arbeit... und nicht als Privatarbeit“ (a.a.O., S. 40). Das ist allerdings eine Lohoffsche Interpretation, die auf völliger Konfusion beruht. Den Unterschied von gesellschaftlicher Allgemeinheit der „Produktivkraft Wissenschaft“ einerseits und der Privatproduktion von Marktunternehmen andererseits macht Marx eindeutig hinsichtlich der gesamtgesellschaftlichen Reproduktion, nicht jedoch hinsichtlich der gesellschaftlichen Form der einzelnen Tätigkeiten. Wie die „faux frais“ nicht qua kapitalistischer Unproduktivität, „Wertlosigkeit“ oder Allgemeinheit deshalb schon jenseits der Waren-, Geld- und damit Preisform wären, ebenso wenig sind es die damit verbundenen „Arbeiten“.

Auch die auf die allgemeine „Produktivkraft Wissenschaft“ bezogenen Tätigkeiten ebenso wie überhaupt alle unproduktiven Arbeiten sind ganz unabhängig davon, ob sie in staatlicher oder betriebswirtschaftlicher Form geleistet werden, „Privatarbeiten“ in dem Sinne, dass Arbeitskraft gegen Geld getauscht wird, also einen Preis hat. Diese Privatheit der Form ist zwangsläufig durchgängig, egal ob sie als Arbeitslohn, Professorengelohn, Honorar oder als Elendseinkommen eines sich selbst verwurstenden Elendsunternehmers erscheint, und egal ob sie auf allgemeine oder spezifische Wissensarbeit oder überhaupt auf unproduktive Arbeit bezogen ist. Alle Tätigkeit, die sich in Geld verwandelt bzw. gegen Geld tauscht, ist der Form nach private Arbeit und damit abstrakte Arbeit. Die Kategorie der abstrakten Arbeit hat nichts zu tun mit dem Unterschied von produktiver und unproduktiver Arbeit, sie ist übergreifend als Form. Deshalb ist auch die Arbeit des Richters und Henkers, des Soldaten (diese sogar als frühmoderne „Urform“), des Programmierers, des Harvard-Professors oder des Schriftstellers der gesellschaftlichen Form nach ebenso abstrakte Arbeit wie die des Fertigungsarbeiters in der Fabrikhalle.

Da der Kapitalismus eben im Unterschied zu vormodernen Formationen den

Charakter negativer *Vergesellschaftung* hat, kann sich der Unterschied von produktiv und unproduktiv, Wert und Nicht-Wert auch nicht als Unterschied von abstrakter („privater“) Arbeit und nicht-abstrakter („allgemeiner“) Arbeit darstellen. Die Kategorien der Warenform sind in der Geldform notwendigerweise auch hinsichtlich der Reproduktionstätigkeiten übergreifend. Das gilt in anderer Weise auch für die geschlechtlich konnotierten abgespaltenen Reproduktionsmomente. Diese können sich tatsächlich nicht als abstrakte Arbeit darstellen, sie bilden aber die ausgeblendete Kehrseite der abstrakten Arbeit und gehören daher als solche demselben spezifisch-historischen Zusammenhang negativer Vergesellschaftung an; sie sind kein „ontologischer Rest“ von Nicht-Warenförmigkeit, der womöglich noch positiv zu besetzen wäre. Alle in die offizielle, warenförmig vermittelte Gesellschaftlichkeit eingebundenen Tätigkeiten aber, egal ob auf der ökonomischen, politischen oder juristischen Ebene, egal ob „allgemeine Gattungsgeschäfte“ oder privatkapitalistische Produktion, egal ob auf „faux frais“ bezogen oder auf reale Mehrwertproduktion, können nur abstrakte Arbeit sein und gehören dem „Finanzierbarkeits“-Zusammenhang an.

Indem Lohoff auf der falschen Abstraktionsebene eine begriffliche Differenz von „privater Arbeit“ und „allgemeiner Arbeit“ einführt, die bei ihm mit dem Unterschied von produktiver und unproduktiver Arbeit korrespondiert, gerät er unversehens in die Nähe einer *ontologischen* Differenz, die in eine sekundäre Arbeitsontologie abzugleiten droht. An dieser Stelle überfällt ihn ein gewisser Skrupel, da ihm sein alter Adam als angeblich radikaler Arbeitskritiker in die Quere kommt: „Schon der von mir benutzte Terminus ‚allgemeine Arbeit‘ ist...nicht ganz unproblematisch. Er könnte dahingehend missverstanden werden, als handle es sich bei der Informationsarbeit um unmittelbar gesellschaftliche Tätigkeit. Das ist nicht intendiert. Diese Tätigkeiten sind in der kapitalistischen Gesellschaft selbstverständlich genauso borniert, entfremdet und formbestimmt wie jede andere Arbeit. Die Unterscheidung allgemeine Arbeit – getrennte Privatarbeit soll einen Binnengegensatz innerhalb der Welt ungesellschaftlicher gesellschaftlicher Praxis kenntlich machen. Streng arbeitskritisch gelesen (!) handelt es sich beim Ausdruck ‚allgemeine Arbeit‘ insofern um eine paradoxe Begriffsbildung, als die Transformation von Tätigkeit in Arbeit bereits die Herauslösung dieser Tätigkeit aus dem gesellschaftlichen Zusammenhang impliziert“ (a.a.O., S. 39).

Dieses Fußnoten-Rückzugsgefecht ist aber nicht ganz glaubwürdig. Der plötzliche Skrupel verweist auf eine Inkonsistenz der theoretischen Argumentation. Denn indem Lohoff dem Begriff der „privaten Arbeit“ als Synonym der abstrakten Arbeit den Begriff der „allgemeinen Arbeit“ gegenüberstellt, macht er rein logisch keineswegs bloß einen „Binnengegensatz“ innerhalb der abstrakten Arbeit auf, sondern vollführt einen Ebenensprung, der die „allgemeine Arbeit“ aus der Kategorie der abstrakten Arbeit hinauskatapultiert. Das mag nicht „intendiert“ gewesen sein, aber es verhält sich so. Lohoff merkt nur, dass ihn die Logik

seiner Argumentation an den Punkt einer post-warenförmigen Rekonstitution der Arbeitsontologie geführt hat, die ihn als „Arbeitskritiker“ dementiert. Wollte er dem aufscheinenden Skrupel wirklich Rechnung tragen, liefe das auf die Destruktion seiner gesamten Argumentationskette hinaus, vor der er natürlich erst recht zurückschreckt. So verschwiemelt er das Problem lieber in einer Alibi-formulierung.

Tatsächlich folgt die sekundäre Arbeitsontologie zwangsläufig aus den Prämissen seines ganzen Ansatzes. Denn wenn die digitalen Informations- und Wissensgüter *als solche und an sich* schon eine Nicht-Warenförmigkeit mitten im Kapitalismus repräsentieren sollen und ihnen eine Pseudo-Warenförmigkeit bloß äußerlich-juristisch aufgedrückt wird, dann muss auch die ihnen zugeordnete „allgemeine Arbeit“ *als solche und an sich* schon eine nicht-warenförmige Tätigkeit mitten im Kapitalismus repräsentieren, die bereits keine abstrakte Arbeit mehr sei und der die „Formbestimmtheit“ nur äußerlich-juristisch oktroyiert werde. Der Begriff „Arbeit“ erhält damit *inhaltlich* als solcher in Verbindung mit dem Attribut „allgemein“ den Status eines positiven Transformationsbegriffs statt eines negativen Immanenzbegriffs. In schönster Analogie zur traditionsmarxistischen Arbeitsmetaphysik kann es dann eigentlich nur noch darum gehen, die „allgemeine Arbeit“ als solche von ihrer kapitalistischen Hülle zu „befreien“. Im Kern handelt es sich um eine postmoderne Metaphysik der „allgemeinen Arbeit“, in der die alte Arbeitsontologie bloß auf den „Informationskapitalismus“ transponiert wird.

Unzweideutig ist das bei Meretz, der nicht von den Lohoffschen Skrupeln geplagt wird: „Freie Güter sind nicht nur wertlos, sondern auch warenformlos, weil sie als freie Universalgüter produziert werden: *Die allgemeine Arbeit findet im freien Universalgut ihre adäquate Form*“ (a.a.O., S. 87, Hervorheb. Meretz). Na also. In der „freien Produktion“ von „freien Universalgütern“ durch „freie Individuen“ jenseits der Warenform findet (sogar noch extra hervorgehoben) die „allgemeine Arbeit“ ihre „adäquate Form“. Die Kategorie „Arbeit“ ist gerettet für die nächsten tausend Jahre, wenn auch nur in der illusionären Einbildung. Meretz kann das arbeitsontologische Geheimnis der ganzen digitalen Alternativ-Ökonomie so umstandslos ausplaudern, weil im Kontext von „Oekonux“ die bloß formale Adaption von „Wertkritik“ schon immer um die Arbeitskritik verkürzt war (auch dem ursprünglichen theoretischen Ausgangspunkt in der arbeitsontologischen „materialistischen Psychologie“ Holzkamps geschuldet, der allerdings für die Meretzschen Interpretationen nicht verantwortlich gemacht werden kann).

Selbstverständlich ist eine „Wertkritik“ ohne Arbeitskritik (oder mit einer inkonsequenten, verkürzten und aufgespaltenen) schon keine mehr. Wäre er wirklich ein wertkritischer Theoretiker und kein Legitimationsideologe, wäre Lohoff verpflichtet gewesen, den fundamentalen Gegensatz der Arbeitskritik zum positivistischen Arbeitsbegriff, wie er in der „Oekonux“-Szene grassiert, offen zu

thematizieren und auszutragen. Sein offenkundiger und eher peinlicher Drang, als legitimatorischer „Cheftheoretiker“ für die unausgewiesene immanente „Praxis“ einer bestimmten „Szene“ zu reüssieren, treibt ihn aber dazu, den klaffenden Widerspruch bloß irgendwie zu umgehen. Da schon der grundsätzliche Ausgangspunkt des Lohoffschen Rasonnements einen Absturz der Wertkritik in eine kleinbürgerliche Ideologie einfacher Zirkulation und unmittelbarer Äquivalenzbeziehungen demonstriert, kann dann auch der „arbeitskritische Rest“ nur noch hilflos angepappt werden in der Hoffnung, dass es niemand merkt und die inkonsistente Alibiformulierung ausreichend Deckung bietet.

Ohnehin ist es ein Markenzeichen von Rest-„Krisis“, inhaltliche Widersprüche „theoriepolitisch“ zu verschwiemeln, zuzuschmieren und zu frisieren; im klammheimlichen Bewusstsein, dass man in der gesellschaftlichen theoretischen Sphäre keinen Blumentopf mehr gewinnen kann und es bloß noch um abstrakte positionelle Selbstbehauptung in einem „Szene“- und Bewegungsbetrieb geht, der es theoretisch nicht so genau nimmt, weil er hauptsächlich auf Legitimationszufuhr aus ist. Darauf deutet auch die zunehmende kategoriale Verluderung der Arbeitskritik in den Wiener „Streifzügen“ hin, wo sich das kritische Potential hinsichtlich der abstrakten Arbeit eher zu einer feuilletonistischen Beschwörung des „Müßiggangs“ und der moralisierenden Klage über bürgerliche Leistungs- und Konkurrenzkriterien verflacht hat, was immer irgendwie „richtig“ ist, aber ohne ausreichende theoretisch-kategoriale Bestimmung zum kulturalistischen Geplapper mutiert. Nicht unerwähnt bleiben kann, dass die Metaphysik der „allgemeinen Arbeit“ schon eine längere Geschichte im Negrischen Postoperaismus hat, der sich längst ebenso positiv auf „Free Software“ und die „Freie Kulturbewegung“ bezieht. Hier deutet sich eine schleichende „Postoperaisierung“ von Vertretern einer verkürzten „Wertkritik“ an, die vor lauter „Offenheit“ nach allen Seiten kaum noch laufen können, damit allerdings nur ihr eigenes Überflüssigwerden demonstrieren.

156

## **9. Der gesamtgesellschaftliche Charakter der Werts substanz und die Ideologie vom „schaffenden“ und „raffenden“ Kapital**

Soweit es um den Lohoffschen Anspruch einer „Kritik der Politischen Informationsökonomie“ geht, bleibt als Schlusspunkt die Frage, wie sich eigentlich die „wertlosen“ angeblichen „Universalgüter“ im Wert-Preis-Gefüge der kapitalistischen Gesamtproduktion „betrügerisch“ als „Bezahlgüter“ darstellen können und die leidgeprüften „User“ dann ihr „gutes Geld“ für angebliche Nicht-Waren hinlegen müssen. Da Lohoff meint, die Frage der Wert- bzw. Mehrwertschöpfung auf den Einzelbetrieb und sogar die Einzelware definatorisch herunterbrechen zu können,

kann sich das vermeintliche Mysterium der Verwandlung von Nicht-Wert in Wert nur in der Zirkulation abspielen. Dieses Problem hat einen Vorlauf in der alten wertkritischen Krisentheorie. Dabei galt es den Widerspruch zu klären, dass der Kapitalismus durch Produktivkraftentwicklung und die damit verbundene sukzessive Freisetzung von Arbeitskraft selber an dem Ast sägt, auf dem er sitzt. Das kann nicht bloß als mangelndes Bewusstsein der kapitalistischen Agenten über den Charakter ihrer eigenen Produktionsweise abgetan werden, sondern ist aus dem inneren Mechanismus der „hinter dem Rücken“ dieser Agenten sich vollziehenden gesellschaftlichen Reproduktionsstruktur zu erklären.

Schon in dem erwähnten krisentheoretischen „Urtext“ von 1986 wurde der Zusammenhang so bestimmt, dass durch die Konkurrenzvermittlung der Zirkulation gerade diejenigen Kapitalien, die das Gesamtsystem durch Wegrationalisierung von Arbeitskraft am meisten untergraben, qua Verbilligung einen überproportionalen Teil der gesellschaftlichen Kaufkraft auf sich ziehen und damit einen größeren Teil des gesellschaftlichen Mehrwerts realisieren können, dessen Gesamtproduktion sie gerade in ihrem eigenen substantiellen Beitrag schmälern. Mit anderen Worten: Produktion und Realisation des Mehrwerts fallen auseinander. Die Kapitalien eignen sich keineswegs den in ihren vier Wänden produzierten Mehrwert an, sondern einen Teil des gesamtkausalistischen Mehrwerts, dessen Größe durch die Konkurrenz in der Zirkulation bestimmt wird, in der man sich wiederum gerade damit durchsetzt, dass man energisch daran arbeitet, die gesamtgesellschaftliche Quelle des Mehrwerts zuzuschütten. Die werttheoretischen Konsequenzen dieser Einsicht hinsichtlich des Begriffs gesamtkausalistischer Reproduktion wurden jedoch nicht weiter ausgearbeitet.

Lohoff u.Co. greifen nun diesen Gedanken in ihrem bornierten Argumentationszusammenhang wieder auf, natürlich ohne die ursprüngliche Referenz anzugeben. Allerdings setzen sie sich damit in die Nesseln, wie gleich zu zeigen sein wird, denn sie mobilisieren dabei nur das Unzureichende am krisentheoretischen Ansatz der alten Wertkritik, während die darin potentiell noch angelegte Weiterentwicklung abgeschnitten wird. Lohoff spricht von der „glücklichen Lage“ des innovativen Kapitals, „sich außerhalb seiner Fertigungshallen entstandenen Wert anzueignen“ (a.a.O., S. 41). Dies wird nun auf die „glückliche Lage“ des Informationskapitals übertragen, seine „wertlosen“ Produkte dennoch zu verwerten: „Für das Einzelkapital ist es natürlich irrelevant, ob es seinen Anteil an der gesellschaftlichen Wertmasse eigener Wertschöpfung verdankt oder an andernorts geschaffenen Wert partizipieren kann“ (a.a.O., S. 51). Auch Samol spricht im Zusammenhang unproduktiver Arbeit von der Aneignung „des woanders erzeugten Mehrwerts“ (a.a.O., S. 105). Ebenso behauptet Meretz, die „privatisierten Universalgüter“ seien „aufgrund ihres waren- und wertlosen Charakters...nur in der Lage,...eine Umverteilung anderswo produzierter Wertmassen zu generieren“ (a.a.O., S. 56).

In der Art und Weise, wie hier das Problem formuliert wird, macht sich wieder die positivistisch-definitorische Verkürzung der Wertsubstanz auf unmittelbare Zurechenbarkeit und „Verortbarkeit“ geltend, was sich nun auf der Ebene der gesamtkapitalistischen Reproduktionsmechanismen erst zur vollen Kenntlichkeit entwickelt. Ich habe dazu weiter oben schon einige Anmerkungen gemacht, weil sich weder die Frage der Äquivalenzbeziehung in der Zirkulation noch die begriffliche Bestimmung produktiver und unproduktiver Arbeit ohne Rekurs auf den inneren Zusammenhang des Gesamtsystems klären lässt, der etwas anderes ist als eine bloße Summe aufzuaddierender gleichartiger Einzelmomente. Jetzt geht es darum, dieses Problem hinsichtlich des gesamtgesellschaftlichen Charakters der Mehrwertmasse und ihrer Realisierung in der Geldform genauer zu bestimmen und dabei die noch unzureichende Argumentation der alten wertkritischen Akkumulations- und Krisentheorie weiterzuentwickeln und in einem bestimmten, unklar gebliebenen Punkt zu korrigieren.

Dies kann nur in der Auseinandersetzung mit einer Reflexion geschehen, wie sie gegen die wertkritische Theoriebildung insbesondere von Michael Heinrich geltend gemacht wurde, der in bestimmter Hinsicht die Kritik der „prämonetären Werttheorie“ von Backhaus u.a. weiterentwickelt hat. Heinrich behauptet, dass die Marxsche Werttheorie insofern noch der bürgerlichen klassischen Politökonomie verhaftet sei, als sie ein „naturalistisches“ Wertverständnis mit sich schlepe, das hinsichtlich der kapitalistischen Gesamtproduktion inkonsistent sei. Der Argumentationsform nach handelt es sich um einen ähnlichen Zugang, wie ich ihn im wertkritischen Sinne mit der Bestimmung des „doppelten Marx“ aufgemacht hatte. Allerdings bezieht sich Heinrich dabei auf etwas anderes, nämlich auf die Wertformanalyse selbst. Dabei vermengen sich bei Heinrich ein richtiges und ein falsches Moment. Das richtige Moment bezieht sich genau auf die vermeintliche unmittelbare „Zurechenbarkeit“ und „Verortbarkeit“ der Wertsubstanz, wie sie der gesamten Argumentation von Lohoff u.Co. zu Grunde liegt.

Heinrich weist dabei zunächst darauf hin, worin eigentlich die theoretische Revolution von Marx gegenüber der klassischen bürgerliche Ökonomie besteht: „Adam Smith schaute sich im Prinzip einen *einzelnen* Austauschakt an und fragte, wie sich hier die Austauschrelation bestimmen lässt. Marx sieht dagegen das einzelne Austauschverhältnis als Teil eines *bestimmten gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs* ... und fragt nun, was dies für die von der *gesamten Gesellschaft* verausgabte Arbeit bedeutet“ (Michael Heinrich, Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung, Stuttgart 2004, S. 44, Hervorheb. Heinrich). Damit ist auch Lohoff ins Mark getroffen, dessen basales Raisonement sich als Rückfall auf den Standpunkt der bürgerlichen Politökonomie erweist. Heinrich zieht nun die Schlussfolgerung für das traditionelle marxistische Verständnis von Wertsubstanz: „Die Rede von der Wertsubstanz wurde häufig quasi-stofflich, ‚substantialistisch‘ verstanden: Der Arbeiter oder die Arbeiterin habe ein bestimmtes Quantum

abstrakter Arbeit verausgabte und dieses Quantum stecke jetzt als Werts substanz *in der einzelnen Ware* und mache das einzelne Ding zu einem Wertgegenstand“ (a.a.O., S. 47, Hervorheb. Heinrich). Auch damit ist Lohoff ins Mark getroffen, denn genau diese „Zurechnung“ gehört zum Kern seiner Argumentation.

Soweit es hier um die vermeintlich unmittelbare „Verortbarkeit“ der Werts substanz in der einzelnen Ware geht, ist damit ein entscheidender Gesichtspunkt der Kritik herausgearbeitet. Heinrich kommt immer wieder darauf zurück, dass der Wert nicht substantiell auf die einzelne Ware zurückgerechnet werden kann. Und er macht seine Version vom „doppelten Marx“ daran fest, dass Marx einerseits den gesamtgesellschaftlichen Vermittlungszusammenhang aufrollt, andererseits aber mit der Rede von einem „individuellen Wert“ immer wieder auf das „naturalistische“ Verständnis einer unmittelbar-einzelnen „Verortbarkeit“ zurückfällt. Daran scheitert auch schließlich der Versuch einer Wert-Preis-Transformation im letzteren Verständnis; ein Problem, das deshalb im Marxismus unlösbar geblieben ist (Lohoff ist hier sowieso inferior, weil er wie gezeigt im Anfangskapitel des 1. Bandes des „Kapital“ hängen geblieben ist).

Heinrich vermengt aber das richtige Moment dieser Kritik mit einem falschen insofern, als er einen zweiten Begriff von angeblich „naturalistischem“ Verständnis bei Marx und den Marxisten ins Feld führt. Dabei negiert er die Marxsche Bestimmung der abstrakten Arbeit als (im gesellschaftlichen Geltungsverhältnis) vollzogene Reduktion auf die abstrakte Verausgabung von menschlicher Energie, also von „Nerv, Muskel, Hirn“. Auch dies sei (so ähnlich schon Rubin in den 30er Jahren) eine falsche „naturalistisch-physiologische“ und deswegen angeblich transhistorische Bestimmung. Damit aber fällt Heinrich selber auf den Standpunkt der bürgerlichen Politökonomie zurück, die keinen Begriff der abstrakten Arbeit hatte. Die im gesellschaftlichen Geltungsverhältnis vollzogene Reduktion der sog. konkreten Arbeit auf die abstrakte Verausgabung menschlicher Energie ist spezifisch kapitalistisch und keineswegs transhistorisch. Indem Heinrich den Marxschen Substanzbegriff auch in dieser Hinsicht als „naturalistisch“ denunziert, eliminiert er das Substanzproblem als solches, denn er kann dann überhaupt nicht mehr angeben, worin auch der gesamtgesellschaftliche Vermittlungszusammenhang des Werts eigentlich seinem *Inhalt* nach besteht. Für ihn reduziert sich damit der Wert auf den Tauschwert, eigentlich auf die Preisrelation, während die einzelne Ware an sich keine abstrakte Wertgegenständlichkeit darstellen könne. Daher spricht er ausdrücklich von einer einzig gültigen „Zirkulationstheorie des Werts“ (a.a.O., S. 51). Die durch Friktionen hindurch sich vollziehende, vermittelte Einheit von Produktion und Zirkulation bzw. Realisation des Werts wird aufgelöst; der Wert wird allein zum Kind der Zirkulation, Wesen und Erscheinung fallen zusammen (wie überhaupt im postmodernen Denken). Wie schon die früheren Kritiker der „prämonetären Werttheorie“ wird auch Heinrich in spezifischer Weise zirkulationsideologisch.

Wie lässt sich nun der Widerspruch zwischen der richtigen Kritik an der unmittelbaren „Zurechenbarkeit“ und „Verortung“ der Werts substanz an der einzelnen Ware und in der einzelnen Markthandlung oder Tauschrelation (wie in der bürgerlichen Theorie, im Marxismus und besonders krude bei Lohoff) einerseits und der dennoch notwendigen Bestimmung der abstrakten Arbeit als Werts substanz qua Verausgabung menschlicher Energie andererseits auflösen? Das geht nur, wenn das Substanzproblem selber als gesamtgesellschaftlicher Vermittlungszusammenhang statt als unmittelbar einzelne Größenbestimmung behandelt wird. Aus dieser Sicht ist das Auseinanderfallen von Produktion und Zirkulation identisch mit dem Auseinanderfallen von abstrakter substantieller Wertgegenständlichkeit und deren *Größenbestimmung*. Mit anderen Worten: Die Mehrwerts substanz (um diese allein geht es, nicht um Werts substanz schlechthin) kann *auch hinsichtlich ihrer Produktion* nur als *gesamtgesellschaftliche* begriffen werden, nicht als Summe einzelbetrieblich zurechenbarer Verausgabung einer bestimmten Menge von verausgabtem „Nerv, Muskel, Hirn“ (insofern ist in der Auseinandersetzung mit Heinrich auch eine Korrektur an einem weiteren Grundlagentext der alten Wertkritik erforderlich, meinem Aufsatz „Abstrakte Arbeit und Sozialismus“ in: Marxistische Kritik 4, 1987; dort wird die Wertgegenständlichkeit der einzelnen Ware und deren Größenbestimmung noch identisch gesetzt und das gesamtgesellschaftliche Vermittlungsproblem trotz der in anderer Hinsicht richtigen Kritik an Backhaus noch nicht ausgearbeitet).

Auf der Ebene der Einzelkapitalien ist der Unterschied von produktiver und unproduktiver Arbeit ausgelöscht; man kann nicht hingehen und an den einzelnen Arbeitsverausgabungen (etwa in Zeiteinheiten) messen, wieviel sie exakt substantiellen Mehrwert produzieren. Das bedeutet, dass das Verhältnis von innovativem Kapital und durchschnittlich produktivem Kapital oder andererseits von unproduktivem und produktivem Kapital überhaupt nicht etwa Sonderfälle darstellen, bei denen dann „anderswo“ produzierte Mehrwertmasse „angeeignet“ würde. Vielmehr fallen die einzelkapitalistische Verausgabung von abstrakter Arbeit und die einzelkapitalistische Realisierung von Mehrwert in der Zirkulation grundsätzlich auseinander. Die einzelkapitalistische Verausgabung von abstrakter Arbeit bildet von vornherein einen seiner Größe nach *unbestimmten* Teil der gesamtgesellschaftlichen Mehrwerts substanz, die in ihrer Gesamtgröße ebenfalls *unbestimmt* bleibt, solange sie nicht realisiert ist.

Keine einzige Ware egal welcher Art „verkörpert“ also eine bestimmte, sozusagen für sie „persönlich“ verausgabte Menge produktiver abstrakter Arbeit, sondern in der Preisform der Zirkulation stets einen bestimmten Teil der gesamtgesellschaftlich verausgabten Menge produktiver abstrakter Arbeit. Weil diese Darstellung von Wert immer schon als gesamtgesellschaftlich vermittelter Prozess in der Geldform stattfindet, nicht etwa als Umwandlung einzeln aufgewendeter Arbeitsmengen für einzelne Waren in die Geldform, hat die schließlich von der



einzelnen Ware „verkörperte“ Wertgröße überhaupt nichts damit zu tun, ob bei ihrer eigenen Herstellung als Warening gar keine Arbeit, unproduktive Arbeit oder produktive Arbeit (oder beides gemischt) verausgabt wurde. Das ist nun auch der Grund, warum die Gleichung  $x \text{ Rock} = y \text{ Leinwand}$  nur eine begriffliche Chiffre für das gesellschaftliche Äquivalenzverhältnis der Waren insgesamt sein kann und nicht für ein unmittelbares Äquivalenzverhältnis im einzelnen Transaktionsakt auf dem Markt steht. Wenn ein Rock 20 Euro kostet, dann heißt das in gar keiner Weise, dass hier der Rock z.B. 2 Stunden auf ihn individuell aufgewendeter Arbeit darstellt, denen die 20 Euro dann als Äquivalent von ebenfalls 2 Stunden Arbeit entsprechen müssten. Das Äquivalenz-Postulat gilt nur in dem Sinne, dass sich die *gesamtesellschaftliche* Wertmenge und die *gesamtesellschaftliche* Preismenge entsprechen müssen. Dass dies niemals genau aufgehen kann, schlägt sich eben in Widersprüchen und Friktionen der Gesamtproduktion nieder; etwa in Bankrotten, Verschuldungs- und Entwertungsprozessen, konjunkturellen und strukturellen Krisen, schließlich als absolute innere Schranke auf dieser Ebene, wenn mangels ausreichender Substanz überhaupt keine gesamtesellschaftliche Wert-Preis-Äquivalenz auch nur annähernd mehr herzustellen ist. Erst jetzt, aus der Sicht auf diesen oben nur angedeuteten Gesamtprozess kapitalistischer Reproduktion, wird endgültig deutlich, wie bodenlos theoretisch naiv die Lohoffsche Erfindung von an sich nicht-warenförmigen „Universalgütern“ qua nicht vorhandener „individueller“ Werts substanz ist.

Es gibt überhaupt keinen „individuellen Wert“. Dem Charakter der abstrakten Arbeit als Reduktion auf die Verausgabung menschlicher Energie und der einzelnen Ware als abstrakter Wertgegenständlichkeit (hinsichtlich ihrer gesellschaftlich gültigen *Qualität*) tut das überhaupt keinen Abbruch, nur ihre Größe ist unbestimmt, weil erst im gesamtesellschaftlichen Reproduktionszusammenhang als friktional vermittelte Einheit von Produktion und Zirkulation (Realisation) des Mehrwerts ermittelbar. Deshalb kann die Werts substanz ihrer Größe nach auch nicht als zurechenbare Summe von Arbeitszeit-Verausgabungen erscheinen, sondern nur in der Erscheinungsform des Tauscherts in der Preisform und deren Realisierung als Geldsumme. Aus diesem Grund ist auch keine zurechenbare Wert-Preis-Transformation möglich. Nebenbei bemerkt zeigt dieser Zusammenhang auch die Unmöglichkeit eines Sozialismus als Arbeitszeit-Rechnung (wie etwa bei Engels), wobei nur die Fetischform des Werts sozusagen „natural“ als aufsummierte und dann vermeintlich „planbare“ Zurechnung von Arbeitszeit-Einheiten dargestellt werden soll, was auf die Quadratur des Kreises oder den unmöglichen „bewussten“ Vollzug der Fetischvermittlung hinausliefere.

Obwohl der Argumentationszusammenhang zu diesem Problem damit noch nicht erschöpft ist, will ich es hier vorläufig dabei bewenden lassen, was hinsichtlich der Kritik an Lohoff u.Co. auch völlig genügt (eine ausführlichere Auseinandersetzung wird das noch in Arbeit befindliche Buch „Tote Arbeit. Die Substanz

des Kapitals und die Krisentheorie von Karl Marx“ enthalten). Für die alte wertkritische Krisentheorie bedeutet dies, dass der gesamtgesellschaftliche Charakter der Realisierung der Mehrwertmasse konsequent auf ihre Produktion erweitert werden muss; dass sich diese Masse also nicht als Summe von in einzelne Waren inkorporiertem Mehrwert darstellt, sondern als unsichtbare gesellschaftliche Gesamtmasse, die von den Waren beim Verkauf unabhängig von ihrem eigenen spezifischen Arbeitsaufwand realisiert wird. Dann wird die Rede von der „hier“ mangelnden und der „Aneignung“ von „anderswo“ erzeugter Wertschöpfung gegenstandslos. Um einem wertkritischen theoretischen Anspruch zu genügen, wäre Lohoff verpflichtet gewesen, sich mit der Argumentation von Heinrich gründlich auseinanderzusetzen. In seiner Gier, als glamouröses intellektuelles Party-Sternchen der theoretisch platten digitalen Alternativ-„Szene“ zu punkten, mogelt er sich aber um diese Auseinandersetzung mit der Heinrichschen Kritik herum, die sein Raisonement schon im Ansatz destruiert. Wie stets läuft aber der Mangel an theoretischer Weiterentwicklung nicht auf ein bloßes Stehenbleiben bei einer unzureichenden früheren Reflexion hinaus, sondern auf brutale Regression, wie sich gleich zeigen wird.

Lohoff ist dabei dreist genug, sich seinerseits schein kritisch von einem „naturalistischen“ Wertverständnis abzugrenzen: „Seit eh und je herrscht in den Wirtschaftswissenschaften eine naturalistische Vorstellung von Wert. Wertschöpfung wird gar nicht als gesellschaftliche Beziehungsform verstanden, sondern als eine überhistorische Dingeigenschaft“ (a.a.O., S. 30). Diese allerallgemeinste Kritik am positivistischen bürgerlichen Wertbegriff der VWL hat aber nichts zu tun mit Heinrichs Binnenkritik an einem „naturalistischen“ Wertverständnis im Marxismus (und in Schlacken auch noch bei Marx selbst), das sich a) auf die individuelle Zurechenbarkeit von abstrakter Arbeit auf die einzelne Ware als Wertgrößenbestimmung und b) auf die Charakterisierung von abstrakter Arbeit als Verausgabung menschlicher Energie (Nerv, Muskel, Hirn) bezieht. Weder setzt sich Lohoff mit der falschen letzteren Kritik auseinander noch mit der richtigen ersteren. Das ist ein bei Lohoff typisches Verfahren: Begriffe werden assoziativ aufgegriffen („naturalistisches Verständnis“) oder gar kreiert („Universalgüter“), um theoretischen Tiefgang zu suggerieren, während in der Sache selbst völlige Konfusion oder schlichte Ignoranz am Werk ist. Lohoff meint eine naturalistische „marxistisch-ricardianische Wertinterpretation“ (a.a.O., S. 34) schon getroffen zu haben, wenn er die bei einigen Autoren sich findende Zurechnung der (kapitalistisch) unproduktiven Informationsarbeit zur „produktiven Gesamtarbeit“ zurückweist. Heinrichs erste, richtige Kritik am „naturalistischen Verständnis“ bezieht sich aber auf etwas ganz anderes, nämlich auf die *individuelle Zurechenbarkeit* von Arbeitsaufwand und Werthaltigkeit bzw. Wertgröße der einzelnen Ware. In diesem Sinne ist das Lohoffsche Verständnis aber selbst eindeutig ein naturalistisches, „marxistisch-ricardianisches“. Wie schon anhand von Hein-

richs Hinweis auf den eigentlichen Charakter der Marxschen theoretischen Revolution gezeigt, geht die klassische bürgerliche Ökonomie bei ihrem Wertbegriff stets vom einzelnen Produktions- bzw. Tauschakt aus, während Marx von der gesamtgesellschaftlichen Reproduktionsstruktur ausgeht (dabei aber teilweise in einen „individuellen“ Wertbegriff abgeleitet als Rest der bürgerlichen Werttheorie, was zu Inkonsistenzen führt). Lohoffs gesamte Argumentation basiert auf einem konsequenten Rückfall in die mit dem klassischen bürgerlichen Wertbegriff korrespondierende „marxistisch-ricardianische“ Auffassung von der individuellen „Verortbarkeit“ und „Zurechenbarkeit“ des einzelnen produktiven Arbeitsaufwands auf die einzelne Ware.

Die alte wertkritische Krisentheorie ging bereits von einem gesamtgesellschaftlichen Charakter der Mehrwertrealisation aus, während die „Verortbarkeit“ der Mehrwertproduktion eher unklar und offen blieb. Völlig klar war jedoch, dass sich die ganze Vermittlung innerhalb des „warenproduzierenden Systems“ abspielt. Es ging also um die Mechanismen der Produktion und Realisation des Mehrwerts, und in gar keiner Weise um einen Gegensatz von „reellen“ Waren und eigentlichen Nicht-Waren. Indem Lohoff nun diesen Gegensatz konstruiert, weitet er den gesamtgesellschaftlichen Charakter des Mehrwerts nicht auf dessen Produktion aus, sondern löst im Gegenteil auch die zirkulative Realisation in einen Gegensatz von „seriös“ und „unseriös“ auf. Der ideologische Absturz in einen strukturellen Antisemitismus, der schon in der Ideologie einer „Tauschgerechtigkeit“ hinsichtlich unmittelbarer Äquivalenz und anhand der „arbeitslosen Reproduzierbarkeit“ von Informationsgütern seine Ohren aufgestellt hatte, wird nun auf der Ebene des Kapitals und seiner Gesamtproduktion endgültig manifest.

Die bekannte verkürzte Kapitalismuskritik am unproduktiven, arbeitslosen und spekulativen „Finanzkapital“ erweitert sich jetzt auf das „Informationskapital“, das seinen angeblichen Nicht-Waren arglistig Werthaltigkeit und Warencharakter unterschiebe. In der einschlägigen „Szene“ spukte schon länger der Begriff einer „ungerechten“, spekulativen „Informationsrente“ analog zum Begriff des „ungerechten“ Einkommens aus spekulativen Finanztransaktionen. Statt solche Vorstellungen einer Ideologiekritik zu unterziehen, will ihnen Lohoff eine passende „wertkritische“ Legitimationstheorie liefern. Der Begriff der unproduktiven „Informationsrente“ sei bislang „ohne großen theoretischen Anspruch“ (a.a.O., S. 51) dahergekommen, und der anspruchsvolle Lohoff holt das jetzt nach: „Die Informationsarbeit ist zur Grundlage eines neuen Rententyps geworden, der Informationsrente. Bei den Informationskapitalisten handelt es sich streng kategorial betrachtet gar nicht um Kapitalisten, sondern um eine besondere Variante von Rentiers“ (a.a.O., S. 50). Dies beinhalte in der kapitalistischen Reproduktion eine „privilegierte Stellung“ (a.a.O., S. 51), indem von diesen Informationsrentiers „anderswo produzierter Mehrwert angeeignet“ werde. Es bedarf keiner denunziatorischen Verbiegung dieses Argumentationszusammenhangs mehr, um

darin eine Variante der ideologischen Gegenüberstellung von „schaffendem“ und „raffendem“ Kapital zu erkennen.

Während Rest-„Krisis“ aus dem alten wertkritischen Fundus heraus noch die verkürzte Kritik am „Finanzkapital“ (allerdings auch bloß oberflächlich) kritisiert, hat Lohoff nun mit „theoretischem Anspruch“ selber eine zweite Art von „Heuschrecken“ kreierte. Dabei lässt sich auch in einer weiteren Hinsicht die Analogie zur „Heuschrecken“-Metapher erkennen. Die verkürzte Kritik am „Finanzkapital“ unterstellt bekanntlich in einer Verkehrung von Ursache und Wirkung, dass die „Spekulant“ durch Bildung von Finanzblasen Realinvestitionen und Realakkumulation blockieren würden, weswegen das „gute Geld“ durch politische Eingriffe wieder in produktive Bahnen gelenkt werden müsse, damit endlich wunderbare „Arbeitsplätze“ entstehen. Lohoffs „Theorie“ von der „unseriösen Informationsrente“ impliziert eine analoge Verkehrung hinsichtlich der angeblich wuchernden unproduktiven Einkommen aus Informationskapital: Wenn die qua (falscher) individueller Zurechnung „wertlosen“ eigentlichen Nicht-Waren der Informationsgüter endlich auch „preislos“ gemacht würden und die unproduktiven Informations-Rentiers ihrer „privilegierten Stellung“ verlustig gingen, dann könnten diese auch keinen „anderswo produzierten Mehrwert“ mehr „aneignen“. Da wären doch glatt zwei Fliegen mit einer Klappe geschlagen: Die bedauernswerten „User“ müssten endlich nicht mehr ihr „gutes Geld“ für substanzlose Nicht-Waren hinlegen, und die von der unproduktiven Last der „Informationsrente“ befreite Realakkumulation könnte neuen Spielraum gewinnen, oder jedenfalls die Krise ein bisschen abfangen. Es zeigt sich so freilich nur, wohin ein verkürztes Verständnis der „Werts substanz“, dessen Zugang sich auf eine definitorische (Miss) Interpretation des 1. Kapitels des „Kapital“ beschränkt, unweigerlich gelangen muss. Das von Lohoff exerzierte Durchstreichen der Vermittlungen verwandelt theoretische Reflexion stets in Ideologie.

## 10. Universelle Entwertung und Stadientheorie einer simulativen Emanzipation

Es ist nun zu Lohoffs Verballhornung der Kritik der politischen Ökonomie noch ein Nachtrag nötig, der den Übergang zur Kritik der angeblichen „Aneignungstheorie“ von Meretz bildet. Ich hatte oben schon darauf hingewiesen, dass sich krisentheoretisch die „Entwertung des Werts“ bzw. die „Entsubstantialisierung des Kapitals“ nur als gesamtgesellschaftlicher Prozess darstellen lässt, nicht als in einzelne Momente aufspaltbare Gegebenheit, die sich als Unterschied von besonderen „wertlosen“ Nicht-Waren bzw. nur juristisch in die Warenform gemogelten „Universalgütern“ einerseits und irgendwie noch „reellen“ oder „seriösen“ Waren andererseits darstellen ließe. Das müsste nach dem Durchgang durch die

gesamtkapitalistische Reproduktionsstruktur der gesellschaftlichen Mehrwertmasse grundsätzlich einsichtig geworden sein.

So gesehen läuft die absolute innere Schranke der Verwertung aber darauf hinaus, dass *alle* Waren, egal welcher Beschaffenheit, der sich beschleunigenden Tendenz nach „wertlos“ werden. Wenn es keine individuelle Zurechenbarkeit von Werts substanz (einzeln verausgabter abstrakter Arbeit) und Preisform der Ware gibt, dann bezieht sich die Realisation des Mehrwerts in der Zirkulation auf eine sukzessiv schrumpfende gesellschaftliche Substanzmasse. Die einzelnen Waren, egal ob materiell oder immateriell, ob Güter oder Nutzungsverhältnisse, können in der Konkurrenzvermittlung der Zirkulation in der Form realisierter Preise ein Quantum der gesellschaftlichen Mehrwertmasse auf sich ziehen, das mit der für sie individuell verausgabten Menge produktiver Arbeit überhaupt nichts zu tun hat. Wenn aber die gesamtgesellschaftliche Bezugsmasse des Mehrwerts als solche über ein gewisses Maß hinaus schrumpft, wird zwangsläufig der Anteil, den die einzelnen Waren in der Preisform darstellen und realisieren können, als solcher „homöopathisch“. Das wiederum bedeutet, dass die Krise oder Grenze der Verwertung identisch ist mit der Krise oder Grenze des Geldes. Die einzig gesamtgesellschaftlich gültige Äquivalenzbeziehung von Wertmenge und Preismenge ist nicht etwa deshalb nicht mehr annähernd-friktional herstellbar, weil vielleicht der Vermittlungsmechanismus nicht mehr funktionieren würde (und womöglich einer politischen Regulation bedürfte), sondern weil die gesellschaftliche Bezugsgröße schwindet und der Vermittlungsmechanismus „substantiell“ ins Leere zu laufen beginnt.

Es ist der in negativer, kapitalistischer Form sich vollziehende Prozess der *Vergesellschaftung*, der hier einen krisenhaften historischen Kulminationspunkt erreicht. Diese Vergesellschaftung als Verwissenschaftlichung der Produktion, als allseitige (inzwischen globale) Vernetzung der betriebswirtschaftlichen Einzelmomente und als Anstieg der infrastrukturellen Erfordernisse hat einerseits dazu geführt, dass die kapitalistisch produktive (substantiellen Mehrwert erzeugende) gesamtgesellschaftliche (heute: weltgesellschaftliche) Arbeitsmenge abschmilzt, während andererseits die gesamtgesellschaftliche kapitalistisch unproduktive Arbeitsmenge (nicht nur in Form unproduktiver „Wissensarbeit“) durch denselben Prozess relativ dazu ansteigt. Mit anderen Worten: der historisch erreichte Grad der Vergesellschaftung lässt sich in der negativen kapitalistischen Form nicht mehr darstellen. Wenn man den Ausdruck überhaupt verwenden will, verwandeln sich alle Güter ausnahmslos in „Universalgüter“, die diesen Vergesellschaftungsprozess voraussetzen. Und alle Güter sind ebenso nur noch äußerlich-juristisch in die Warenform gezwungen, die als gesellschaftliche substanzlos wird.

Das zeigt sich längst auch auf der Ebene des Geldes, das schon in einem säkularen Prozess „entsubstantialisiert“ und in ein juristisches Konstrukt verwandelt wurde, ablesbar an der Krise des Geldes seit dem 1. Weltkrieg. Auch auf die-

ser Ebene wird deutlich, wie lächerlich die Lohoffsche Ideologie unmittelbarer Äquivalenz in den Tauschbeziehungen auf dem kapitalistischen Markt ist, deren „Verletzung“ er an einer spezifischen Einzelware festmachen will. Die Krise der gesamtgesellschaftlichen Äquivalenz von Wertmengen und Preismengen und die damit verbundene Krise des Geldes stellt sich heute als strukturelle Entkoppelung des Finanzüberbaus von der Realakkumulation dar, wobei eine Verschränkung in der Weise stattfindet, dass Finanzblasen-Geld in die reale Güterproduktion recycelt wird. Insofern verwandeln sich wachsende Teile auch der laut Lohoff noch „substantiellen“, „seriösen“, handfesten Warenproduktion in Manifestationen unproduktiver Arbeit. Die gesamtgesellschaftliche Äquivalenz von Werten und Preisen ist als solche „entsubstantialisiert“ und wird nur noch simulativ hergestellt, was sich sukzessive in Finanzkrisen ausdrücken muss.

Vergesellschaftung aber lässt sich nicht aufspalten in disparate Einzelmomente, und schon gar nicht die Wert-Abspaltungsvergesellschaftung in Waren und angebliche Nicht-Waren, woraus dann ein spezifischer, herauslösbarer Emanzipationszusammenhang als besonderes Feld konstruierbar wäre. Der negative *Vergesellschaftungsmodus* kann nur als solcher, und das heißt als *ganzer* überwunden werden. Das Vermittlungsproblem stellt sich auf dieser Ebene und ist nicht auflösbar in separate „Aneignungsprozesse“. Es bedarf also einer gesamtgesellschaftlichen (weltgesellschaftlichen) sozialen Bewegung, die sich aus der Immanenz der Widerspruchsbearbeitung herauskämpft und den Vergesellschaftungsmodus auch auf der gesellschaftlichen (statt irgendeiner partikularen) Ebene ins Visier nimmt. Ob dabei *Momente* einer „Entkoppelung“ von der herrschenden Form entstehen, kann sich erst in dem Maße erweisen, wie überhaupt eine solche Bewegung sich entwickelt. Diese heute noch gar nicht absehbaren „Momente“ wären aber nur solche eines gesamtgesellschaftlichen, in erster Linie auf die materielle Reproduktion bezogenen Bewegungs- und Umwälzungsprozesses, nicht aber isolierbare „Felder“, die für sich stehen könnten qua angeblich an sich schon gegebener Nicht-Warenförmigkeit. Die Meretzsche „Stadientheorie“, für die Lohoff eine pseudo-„politökonomische“ Unsinnstheorie nachliefert, geht an der Problematik der Vermittlung völlig vorbei; soviel lässt sich jetzt schon sagen.

Wenn alle Güter aufgrund des erreichten Grades der Vergesellschaftung und deren Krisenreife eigentlich nur noch äußerlich-juristisch in die Warenform gebannt bleiben, dann gibt es keinerlei Grund, ausgerechnet den „virtuellen Raum“ zum erstrangigen und exemplarischen Emanzipationsfeld zu erklären. Die besondere technische Schwierigkeit, hier die juristischen Einhegungsmechanismen aufrecht zu erhalten (das betrifft sowieso nur die Ebene des Warenkonsums), verweist in gar keiner Weise darauf, dass sich an dieser besonderen Stelle das Tor zur Emanzipation von der Warenform aufstoßen ließe. Eher im Gegenteil kann diese haltlos begründete Privilegierung auf das simulative postmoderne Bewusstsein zurückgeführt werden, das analog zum Simulationsprozess der ins

Leere laufenden Verwertung auch die Befreiung von der herrschenden Form *simulieren* möchte; und dafür bietet sich natürlich der „virtuelle Raum“ geradezu an. Die Vollidioten-Parole „Download is Communism“ ist exemplarisch nicht für die reale Umwälzung, sondern für die Illusionen des abstrakt individualisierten, weitgehend beziehungsunfähig und organisationsunfähig gewordenen postmodernen Krisensubjekts, das die Obsoletheit der negativen Vergesellschaftung bloß ausdrücken, aber nicht bewältigen kann. Statt sich dem defizitären Charakter der eigenen Verfasstheit und Weltsicht zu stellen, sucht man nach dem billigsten aller Auswege, den man daheim vor dem Bildschirm begehen zu können sich einbildet.

Dass es trotz einer kruden und scheinhaften Thematisierung der Warenform (eine theoretisch völlig verkommene „Wertkritik“ á la Lohoff wird hier nur legitimatorisch heruntergebrochen) gar nicht um den Vergesellschaftungsmodus der materiellen und sozialen Reproduktion geht, zeigt sich auch daran, wie die endlosen Debatten in der einschlägigen „Szene“ sich durchwegs um eine bloße Modelung von „Vertragsverhältnissen“ drehen, wobei durch verschiedene Modi von „freien Lizenzen“ etc. die herrschende Form „auskooptiert“ (Meretz) werden soll. Dieses Raisonement steht eher in einer vulgäranarchistischen Tradition, die sich am Vergesellschaftungsproblem im ewigen Hin- und Herschieben von Vertrags-, Eigentums- und formalen Abstimmungsmodalitäten abstrampelt. Allen Beteuerungen zum Trotz, dass es keineswegs bloß um eine juristische Transformation und die formale Eigentumsfrage gehe, bildet genau diese Reduktion den Kern des ganzen Ansatzes. Kein Wunder, dass dabei immer neue Widersprüche entstehen (auf deren Charakter ich im folgenden genauer eingehe), wenn die allgemeine Form nicht als solche, sondern „erst einmal“ bei besonderen, angeblich an sich schon nicht-warenförmigen Gütern überwunden werden soll, indem diese „preislos“ und zu „freien Gütern“ zu machen man sich anschicken möchte.

Da die allgemeine Form bei allen anderen Gütern bestehen bleibt, sich aber die soziale Reproduktion nicht aufspalten lässt, muss das Konstrukt immer wieder auf das formale Vertrags- und Eigentumsproblem zurückfallen. Dabei tut sich eine Grauzone auf zwischen der Vorstellung von „freien Vereinbarungen“ unter bestimmten Personen einerseits (was irgendwelche Leute freiwillig untereinander machen, berührt aber das Vergesellschaftungsproblem so wenig wie ein Verein von Hobby-Satanisten) und der Vorstellung eines *gesellschaftlichen Eingriffs* andererseits in dem Sinne, dass die angebliche Nicht-Warenförmigkeit und „Wertlosigkeit“ der „Informationsgüter“ sich als „Preislosigkeit für alle“ darstellen soll. Das setzt wiederum die Negation des juristischen Status als „Bezahlgüter“ voraus, etwa indem man propagiert, die Schleusenmechanismen zu „knacken“ (was so nur im „virtuellen Raum“ geht) und gewissermaßen kampfflos diese Güter zum Nulltarif „anzueignen“. Nun lässt sich aber das gesellschaftliche Verhältnis nicht isoliert in einem bestimmten Sektor negieren, ohne dass dabei die soziale Repro-

duktion von bestimmten Menschengruppen negiert wird, die das kaum freiwillig hinnehmen werden. Auf welcher unsäglichen Weise Meretz darüber hinweggehen will, wird sich noch zeigen.

Das ganze Konstrukt bricht sich aber nicht nur daran, dass die allgemeine Form einerseits für den größten Teil der Reproduktion „erst einmal“ weiter bestehen und andererseits gleichzeitig für den spezifischen Sektor der Wissens- und kulturellen Inhaltsproduktion isoliert überwunden werden soll (eine *contradictio in adjecto*, denn eine allgemeine Form kann ihrem Begriff nach nicht partiell „aufgehoben“ werden) und dies zu unhaltbaren Friktionen sowohl auf der „Vertragebene“ als auch hinsichtlich der sozialen Reproduktion führt. Vielmehr bricht sich die Meretzsche „Stadientheorie“ auch an der völligen Inkompatibilität des „virtuellen Raums“ mit der materiellen Reproduktion überhaupt. Zwischen der illusionären und rein ideologischen Pseudo-Überwindung der Warenform durch bloß virtuelle Schein-Eingriffe und der tatsächlichen Überwindung dieser Fetisch-Form im „Stoffwechselprozess mit der Natur“ gähnt ein unüberbrückbarer Abgrund; es führt kein Weg von hier nach da.

Unter den digitalen Alternativ-Ideologen spukt in dieser Hinsicht die technizistische Utopie einer Super-„Universalmaschine“, mit der man schließlich auch Nahrungsmittel, Kleidung und überhaupt beliebige materielle Güter irgendwie „herunterladen“ könnte. Diese alberne Vorstellung, auf die ich hier nicht weiter eingehen will, ist ein typisches Produkt postmoderner Wahnvorstellungen, in denen sich der „virtuelle Raum“ zur eigentlichen Realität gemauert hat und „wirklicher als die Wirklichkeit“ sein soll; wiederum ein Analogon zum Virtualismus der Finanzblasen-Ökonomie, mit der sich die falsche Zuversicht verbreitet hat, das Wachstum sei nun eben ein „finanzgetriebenes“ und könne ebenso gut qua Zirkulation stattfinden wie qua realen Mehrwert schöpfender Warenproduktion (dahinter lauert immer schon die Ideologie des strukturellen und manifesten Antisemitismus, die das allfällige Scheitern vorwegnimmt).

Für das gespenstische „User“-Bewusstsein („Ich downloade, also bin ich“) soll sich die soziale Emanzipation ebenfalls als eine Art „Downloading“ abspielen, wozu es dann auch nur einer virtuellen Organisierung bedarf. Die postmoderne Unverbindlichkeit von Sozial-Autisten lässt in ihrer buchstäblichen Einbildung soziale Bewegung, Organisierung, Kampf und gesellschaftliche Transformation gleichermaßen in der anonymen Apparatur von „Universalmaschinen“ verschwinden. Darin drückt sich nur das Endstadium verrückt werdender abstrakter Individualität aus, nicht deren Überwindung. Für spätere Generationen mag die Handy- und Internet-Manie das Bild von Affen bieten, die es gelernt haben, Schlösser auf- und zuzuschließen und dies nun keckernd und kreischend, sich vor Freude nicht mehr kennend Tag und Nacht durchführen, um ihre eigene Intelligenz zu bewundern.



## 11. Falscher Universalismus und soziale Exklusion. Die digitale Alternativideologie als Dorado hausfrausierter Mittelschichtsmänner

Es stellt sich an diesem Punkt die Frage, welche soziale „Befindlichkeit“ sich hier geltend macht und wie diese „aneignungsideologisch“ ausagiert wird. Ideologisch kommt die digitale Alternativ-Ökonomie mit „universalistischem“ Anspruch daher. Der „Universalmaschine“ soll der „Universalmentch“ in weltgesellschaftlichem Umfang entsprechen. Das sollte alarmieren, denn in der modernen Ideologegeschichte hat sich hinter „universalen“ Ansprüchen noch stets ein höchst borniertes Wesen verborgen, das seine spezifische Lage, Befindlichkeit und Weltsicht zum „Menschsein“ schlechthin stilisiert, wie Marx es etwa an der proudhonistischen Kleinbürgerei des 19. Jahrhunderts gezeigt hat, die nun zeitgemäß-digital reformuliert wird; und zwar nicht nur in der „politökonomischen“ Begründung als Ideologie einfacher Zirkulation und unmittelbarer Äquivalenz. Ein falscher „universaler“ Anspruch, hinter dem sich ein borniert-immanenter sozialer Standpunkt verbirgt, schließt aber in Wirklichkeit immer die Exklusion von Menschen und sozialen Gruppen ein, die diesen Standpunkt objektiv und subjektiv nicht teilen können. In einer ersten Annäherung an das soziale Wesen der digitalen Alternativ-Ideologie soll diese implizite Exklusion nun auf vier Ebenen dargestellt werden.

Erstens betrifft dies die gesellschaftlichen Voraussetzungen des ganzen Konstrukts, die keineswegs gleichmäßig über die Welt verteilt sind. Es ist kein Zufall, dass Lohoff und Meretz die infrastrukturellen Aggregate und den energetischen Einsatz als Hintergrund der angeblichen „Universalgüter“ weitgehend ausgeblendet haben. Das ist nicht nur ein „politökonomisches“ Problem hinsichtlich des Arbeitsaufwands und der Kosten, sondern auch ein soziales hinsichtlich des sogenannten Entwicklungsgefälles im globalisierten Krisenkapitalismus. In großen Teilen der kapitalistischen Peripherie beschränken sich die infrastrukturellen Voraussetzungen auf die Hauptstädte und die Exportschienen für die „Produktivitätsinseln“, während sie in der gesamten Binnenstruktur entweder ganz fehlen oder verlottern und stillgelegt werden (ein Prozess, der in einigen Aspekten sogar schon die kapitalistischen Zentren erreicht hat). Menschen, die keinen Stromanschluss haben, haben natürlich auch kein Telefon und keinen Internet-Zugang. Überdies fehlen die Voraussetzungen eines entsprechenden Bildungswesens. Noch dringlicher ist der in immer größerem Ausmaß fehlende Zugang zu sauberem Trinkwasser (selbst in großen Teilen des angeblichen „Modells“ China). Solche Voraussetzungen zu schaffen, erfordert jedoch soziale Auseinandersetzungen, die nie und nimmer im „virtuellen Raum“ stattfinden können, wie sich gerade an den weltweiten Konflikten um die Privatisierung der Wasserversorgung zeigt. Schon ihren ideologischen Voraussetzungen nach scheren sich die digitalen Alternativ-Bastler darum einen Dreck. Das Meretzsche „Stadien“-Kon-

zept impliziert einen Ausschluss großer Teile der gegenwärtigen Menschheit; es handelt sich um den bornierten Standpunkt weißer Metropolen-Menschen und ihrer Derivate in den Exportzonen der Peripherie.

Zweitens blendet die digitale Alternativ-Ideologie auch das soziale Gefälle in den kapitalistischen Zentren selbst weitgehend aus. Die auseinanderklaffende Schere von Arm und Reich schafft entsprechend auseinanderklaffende Zugangsmöglichkeiten zu „Wissensgütern“. Die wachsende Massenarmut in der BRD schneidet immer mehr Menschen von den stofflichen und energetischen Bedingungen für die Nutzung auch der „immateriellen“ Güter ab. Leute, denen mangels Zahlungsfähigkeit der Strom gesperrt wird, inzwischen ein Massenphänomen laut kommunaler Statistik, können sich natürlich auch nicht der angeblich schon an sich nicht-warenförmigen, tendenziell „freien“ Güter erfreuen. Und gemäß einem Unwort der Krisenverwaltung „sozial schwache“ Familien, für deren Kinder die Lehrmittelfreiheit beschnitten wird und die nicht wissen, wie sie ohne Hungertage über das Monatsende kommen sollen, werden sich erst recht nicht so leicht einen Computer samt Ausrüstung vom Mund absparen können – laut Lohoff ja eine keineswegs „freie“ Universalmaschine, sondern eine handfeste „reelle“ Ware und ein „seriöses Bezahlgut“. Entlang des Verarmungsprozesses, der Absenkung des allgemeinen Lohnniveaus und der Prekarisierung der Arbeit finden auch vielfache, unzureichende und selber als „Widerspruchsbearbeitung“ ideologisierte soziale Auseinandersetzungen statt, die sich wiederum ganz und gar nicht im „virtuellen Raum“ bewegen. Für die Wert-Abspaltungskritik ist es vorrangig, sich analytisch und kritisch darauf zu beziehen, gerade auch hinsichtlich der gewerkschaftlichen Rückzugsgefechte und Krisen-Mitverwaltung, des grassierenden strukturellen Antisemitismus und der Nationalbornierung in den ideologischen Verarbeitungen. Die Fokussierung auf den „virtuellen Raum“ und das Phantasma der angeblichen digitalen „Universalgüter“ lässt nicht nur einen weiß-metropolitanen, sondern auch einen bornierten Standpunkt bestimmter Segmente der Mittelschichten erkennen (wobei deren eigene Prekarisierung in der Meretzschen „Aneignungsideologie“ auf eine absolut üble, spalterische und barbarisierende Weise verarbeitet wird, wie noch zu zeigen ist).

Drittens hat die implizite Exklusionstendenz der digitalen Alternativ-Ideologie auch eine kulturelle Komponente. Ausgeschlossen aus dem digitalen „Universalismus“ sind alle Menschen, die sich der Daseinsweise, Weltsicht und Zugangsform der „User“-Affen nicht anschließen können oder wollen. Dabei spielt auch ein technologisches Moment eine Rolle. Der optimistisch als „neue Kulturtechnik“ bezeichnete Komplex von „Universalmaschinen“ und angeblich schon nicht-warenförmigen digitalen „Informationsgütern“ erfordert ein technisch borniertes Zugangswissen, das alle Inhalte zu überformen droht und zum Selbstzweck mutiert (daher auch die Metapher von den Affen und den Schlössern). Das ist auch ein Problem der „Ökonomie der Zeit“ (worauf ich später in ande-

rem Zusammenhang noch einmal zurückkommen werde hinsichtlich der „Aneignungsideologie“). Wenn der zeitliche Aufwand zumindest für das „gehobene“ Zugangswissen steigt, muss dies von der disponiblen Zeit für andere, inhaltliche Aufgaben und Ziele oder Interessen abgezogen werden. Die technizistische Bornierung drückt sich auch in einer kindischen oder eben äffischen Freude an der vermeintlichen Überlegenheit im „know how“ aus, die im Durchschnitt mit einer wachsenden Inhaltsarmut einhergeht, auch wenn das im Einzelfall anders aussehen kann. Dabei ist zu betonen, dass die allermeisten dieser aufgerüsteten „User“ eher ein Spiel- und Knopfdruckwissen haben, hinsichtlich der Informatik und ihrer Grundlagen aber in der Regel bloß Schmalspurkenntnisse, ganz zu schweigen von der philosophischen Dimension der neuen Technologien. Diese Beschränkung korrespondiert durchaus mit den neoliberalen Restriktionen gegen die Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften im akademischen Betrieb und mit der zunehmenden Favorisierung von „Funktionswissen“ im gesellschaftlichen Bewusstsein. Der selbsternannte digitale „Universalmensch“ ist ein Funktionsmensch in Teilen der neuen Mittelschichten, während Menschen mit „altmodischen“ intellektuellen und künstlerischen Ansprüchen, die ihre disponible Zeit anders organisieren, außen vor bleiben.

Viertens schließlich zeigt sich die Exklusionstendenz der digitalen Alternativ-Ideologie auch in geschlechtlicher Hinsicht. Wie mehr als 90 Prozent der Alleinerziehenden Frauen sind, so sind mehr als 90 Prozent der emphatischen „User“ Männer. Das ist natürlich kein Zufall. Die weibliche Sozialisation, die auf dem geschlechtlichen Abspaltungsverhältnis des modernen warenproduzierenden Patriarchats beruht, ist traditionell und bis heute eher „technikfern“ und auf unmittelbare soziale und persönliche Zuwendung ausgerichtet, auch wenn dies wiederum im Einzelfall anders aussehen kann. Nicht nur in neokonservativen Ideologien á la Schirrmacher, sondern auch in der Krisenrealität werden die „weiblichen Tugenden“ angesichts des zerfallenden Sozialstaats wieder verstärkt als kostenlose Ressource zur Bewältigung der katastrophalen Defizite in Pflege, Betreuung und Versorgung Hilflloser abgerufen. Die fälligen harten Auseinandersetzungen um diese geschlechtliche Zuweisung können erst recht nicht im „virtuellen Raum“ stattfinden; ganz zu schweigen davon, dass etwa Alten- und Krankenpflege sowie Beschäftigung mit Kleinkindern oder depravierten Jugendlichen ebenso wenig per „Downloading“ stattfinden können. Die Fokussierung auf eine digitale Alternativ-Ökonomie, ganz abgesehen von ihrer „politökonomischen“ Unsinnigkeit, ist primär eine Angelegenheit männlicher digitaler Sozial-Autisten, die sich als „Szene“ durchwegs gleichgültig zeigen hinsichtlich der *gesellschaftlichen* Zuweisungen an das geschlechtliche Abspaltungsverhältnis in der Krise. Bei einzelnen Männern mag das in der persönlichen Praxis anders sein, aber die ideologische Ignoranz bleibt trotzdem bestehen und Frauen sind strukturell aus dieser „Aneignungsperspektive“ ausgeschlossen. Es sind vor al-

lem „hausfrauisierte Männer“ (Claudia v. Werlhof) der prekarierten Mittelschicht, die hier noch einmal phallische Suprematie wittern und im „virtuellen Raum“ ausleben wollen.

Wenn sich also die Frage nach dem Adressaten für die digitale Alternativ-Ideologie in der Gesellschaft stellt, dann könnte eine soziologische Profilerin die allgemeinen Merkmale der gesuchten „Befindlichkeit“ folgendermaßen einzeichnen: Eine spezifisch postmoderne Variante des männlich-weißen westlichen Subjekts (MWW), nämlich der vom Kapitalismus hausfrauisierte Mittelschichtsmann, und zwar mit besonderer Akzentuierung auf den halbgebildeten medialen Techno-Freak und manischen „User“ mit diffus „linkem“ Anspruch (vgl. dazu den Artikel „Der Mai ist gekommen“ von Roswitha Scholz in EXIT! 2). Dieses Profil einer bestimmten Spezies von ambitionierten Männchen in der sozialen Fauna des Krisenkapitalismus kann anhand der Konsequenzen der Meretzschen „An eignungs ideologie“ noch weiter präzisiert werden.

## 12. Der Standpunkt des virtuellen Konsumidioten

Eine Bestimmung der sozialen „Befindlichkeit“, die anfällig ist für die digitale Alternativ-Ideologie, lässt sich auch auf einer Ebene darstellen, die nicht auf eine spezifische „Lage“ verweist, sondern auf eine Spaltung der Wareseele überhaupt, die sich aber dennoch soziologisch und sozialpsychologisch in gewisser Weise einem Typus oder einer „Szene“ zuordnen lässt. Schon in der fordistischen Phase des Kapitalismus war trotz der damaligen Hochzeit der abstrakten Arbeit und des „Produktivismus“ eine Verlagerung des Lebenszentrums auf die kompensatorische „Freizeit“ und den Warenkonsum festzustellen. Die „Konsumideologie“ war ja auch, wenngleich in ganz oberflächlicher Weise, ein Abstoßungspunkt für die 68-er Bewegung gewesen. Im postmodernen Bewusstsein hat sich aber diese Orientierung genau umgekehrt. „Der Konsument als Dissident“ war ein zentraler Topos der popmodernen linken Ideologie (Diedrichsen). Diese Verlagerung ist historisch spezifisch, aber sie lässt sich auch aus einem inneren Widerspruch des Warensubjekts als solchen ableiten. Einerseits werden die abstrakte Arbeit und die Warenform der sozialen Reproduktion anerkannt und verinnerlicht, andererseits werden die damit verbundenen Restriktionen des Konsums skandalisiert und in Ideologien der „Verteilungsgerechtigkeit“ verarbeitet. Das Warensubjekt hält an seiner gesellschaftlichen Form fest, möchte aber in seinem Konsum nicht eingeschränkt werden, was ja auch in Widerspruch steht zu den gesellschaftlichen Potenzen der materiellen und immateriellen Reichtumsproduktion. Als von der gesellschaftlichen Form der Reproduktion abgelöster Gesichtspunkt blamiert sich aber dieses Ansinnen regelmäßig.

Die digitale Alternativ-Ideologie mobilisiert nun den Warenkonsumenten-

Standpunkt in besonderer Weise. Das Konsumsubjekt geilt sich daran auf, dass die digitalen Informationsgüter technisch nicht in derselben Weise wie materielle Güter den kapitalistischen Einhegungsmechanismen unterworfen werden können. Damit ist allerdings der isolierte Konsumenten-Standpunkt nicht überwunden, sondern er wird eher zementiert. Die Ideologie, diese Güter isoliert „preislos“ zu machen als angebliche „Universalgüter“ ist eine authentische Konsumenten-Ideologie. Der Warenkonsum soll als solcher unabhängig von den sonstigen gesellschaftlichen Reproduktionsbedingungen in einem bestimmten Sektor „frei“ gemacht werden, wiederum eine *contradictio in adjecto*. Das ganze Konstrukt dockt an die postmoderne Vorstellung an, dass der Konsum die eigentliche Ebene der Vergesellschaftung sei. Diese Illusion drückt sich nun darin aus, dass die Warenform vom Konsum her überwunden werden soll, wobei die digitalen Informationsgüter als vermeintlich leichte Beute erscheinen.

Soweit hier dennoch optimistisch von „Produktion“ die Rede ist, handelt es sich ausschließlich um die Vorstellung einer sekundären „Bearbeitung“ von (digitalen) Konsumgütern, etwa ähnlich wie im „interaktiven Fernsehen“ oder in der „Hörerbeteiligung“ qua Telefon beim Dudelfunk (Verkehrsmelder, Amateur-Ansage von Titeln usw.), wobei eine falsche mediale „Gemeinschafts“-Identifikation hergestellt werden soll. Die Ideologie vom „Konsumenten als Dissidenten“ wird nun ergänzt durch die Ideologie vom „Konsumenten als Produzenten“. Das vom wirklichen gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhang abgelöste „aktive“ Konsumentenhandeln soll in ein „Produktionsmoment“ umgedeutet werden. Faktisch handelt es sich um kaum mehr als das Herumspielen mit „Wissensgütern“, die selber nicht auf diese Weise erzeugt worden sind (das gilt vor allem für Inhaltsprodukte wie Kunst, Musik, Filme und Texte). Der Vorgang firmiert unter der Bezeichnung „Remix“, ein nur allzu passender Ausdruck, auf dessen Charakter ich weiter unten noch genauer eingehen will. Tatsächlich geht es um die bloße Simulation von „Kreativität“, ohne dass man sich in eine Sache wirklich hineinver tiefen muss. Dass der Konsum zur „Arbeit“ mutiert, war in der alten Wert- und Arbeitskritik noch als böse objektive Ironie des Freizeit- und Dienstleistungskapitalismus dargestellt worden; jetzt wird der negative Sachverhalt für den „virtuellen Raum“ idealisiert als positiver „produktiver Konsum“, der schon fast das „ganz Andere“ sein soll als angebliche „Entkoppelung“ von der Warenform.

Wie sehr die digitale Konsumideologie der viel beschworenen, aber kaum je begriffenen „leeren Form“ und der Warensubjektivität verhaftet bleibt, zeigt sich auch an der völligen Gleichgültigkeit gegenüber den Inhalten. Es geht um die „Freiheit“ von Inhaltskonsum überhaupt, also den rein formalen „freien Zugang“. Zu den abstrakten „Freiheiten“ der Freien Software, die jetzt auf kulturelle Inhalte im weitesten Sinne ausgedehnt werden sollen, gehört „die freie Nutzung zu jedem (!) Zweck“ (Meretz, a.a.O., S. 81) ebenso wie die „freie Kopie und Wei-

tergabe" (a.a.O., S. 81). Das bedeutet einerseits, worauf schon öfter hingewiesen worden ist, dass z.B. Rechtsradikale, Rassisten, Antisemiten und Sexisten „frei“ mit linken Texten und Kulturprodukten umgehen (sie übernehmen, umdeuten und sogar umformen) können etwa im Sinne von Querfrontstrategien. Ohnehin ist bei den Vertretern der digitalen Alternativ-Ökonomie eine völlige Laxheit und Duldsamkeit in ideologiekritischer Hinsicht bemerkenswert, die wohl ebenfalls zu den vulgäranarchistischen Bezügen gehört. Weil die formale „Freiheit“ der Meinungsproduktion und des Meinungskonsums als heiligstes aller Güter verehrt wird, das teilweise sogar technisch in die Internet-Plattformen und Foren integriert ist, lässt man Verschwörungstheoretiker, „Weltfaschisten“ und andere gemeingefährliche Ideologen ungehindert gewähren oder widerspricht ihnen allenfalls höflich und „nett“-diskursiv, wo einzig der „Baseballschläger“ (Woody Allen) als Argument angebracht wäre. Aber Inhalte sind als solche eben wurst, es geht um die formale „Freiheit zu jedem Zweck“.

Andererseits bedeutet die Inhaltsleere dieses Programms der digitalen Scheinemanzipation natürlich auch, dass die propagierte „Preislosigkeit“ der angeblichen Nicht-Waren als Konsumfreiheit rein formal für alle und alles gilt. Der Neonazi hat dann eben die „Freiheit“, kostenlos seinen heißbegehrten Nazi-Rock herunterzuladen, der Kinderschänder seine Kinderpornos und der Freizeit-Kannibale sein Schlächervideo; immer schön nach dem Motto „freie Nutzung zu jedem Zweck“, aber auch wirklich zu jedem. Die digitalen „Freiheitskämpfer“ Lohoff und Meretz können so scheinbar die breiteste überhaupt denkbare Klientel versammeln, denn medialer Konsument ist schließlich jeder und jede; und wer möchte da nein sagen, wenn es alles umsonst geben soll, und das auch noch „politökonomisch“ abgeleitet vom größten „Theoretiker“ seit Aristoteles? Was hier formal ideologisiert wird, ist letztlich der Standpunkt des digitalen Konsumidioten, der seinen virtuellen Lutscher haben will. Für eine radikale Wert-Abspaltungskritik ist dieser Gesichtspunkt ungefähr so zentral und dringlich wie die Legalisierung von Cannabis.

Beispiele wie Nazi-Rock oder Pornos sind keineswegs Ausnahmeseinungen. Das Gerede von den Informationsgütern schlechthin als „Wissensgütern“ in einem positiven Sinne ist so unpassend wie Helmut Kohls geflügeltes Wort von den „blühenden Landschaften“ hinsichtlich der ökonomischen Perspektiven Ostdeutschlands. Das gilt natürlich für Print-Produkte nicht weniger als für digitale Informationsprodukte. Beides sind technische „Mediengüter“, über die tatsächliches Wissen oder kritische Reflexion genauso verbreitet werden können wie Trash übelster Sorte oder schlichter Unsinn. Unter Krisenbedingungen geht der Trend in allen kapitalistischen Medien dahin, kritische und überhaupt anspruchsvolle Inhalte zugunsten von „Titty-Tainment“ zu minimieren und nahezu zu eliminieren; egal ob im Verlagswesen, in Rundfunk und Fernsehen oder eben im Internet. Während es für emanzipatorische Gesellschaftskritik vor allem da-

rauf ankommt, diese Tendenz der Warenform in der Kultur zu analysieren und dagegen das *Inhaltskriterium* geltend zu machen (auch gegen die Privatisierung und die Unterwerfung der kulturellen Produktion unter unmittelbare Verwertungsgesichtspunkte), kapriziert sich die digitale Alternativ-Ideologie allein auf die rein formale Konsumfreiheit und den „freien Zugang“ für „jeden Zweck“.

Zwar kann wirkliches Wissen selbstverständlich auch in digitaler Form erscheinen, aber es entsteht nicht im Selbstlauf digitaler Kommunikation und Konsumtion. Soweit sich Gehaltvolles etwa in der digitalen Alternativ-Enzyklopädie Wikipedia findet (die allerdings oft nur mit Vorsicht zu genießen ist und selber keineswegs völlig „freie“ Zugangskriterien hinsichtlich der Publikation von Inhalten hat, zum Teil sogar berechtigt), zehrt es von einer Wissensproduktion, die als solche keineswegs auf bloßer „produktiver Konsumtion“ im „virtuellen Raum“ beruht; weswegen sich übrigens der Gründer von Wikipedia zurückgezogen und von der Ideologie einer unmittelbaren, spontanen Erzeugung von „Wissen“ durch „aktive“ Amateur-Konsumenten verabschiedet hat.

Das Problem bei der digitalen „freien“ Konsumtion von Wissen ist die materielle Reproduktion der Trägerinstanzen innerhalb kapitalistischer Verhältnisse, die sich eben nicht isoliert von der „Finanzierbarkeit“ entkoppeln lässt. Im Rahmen des akademischen Betriebs findet sich bei Verlagen und Fachzeitschriften oft ein Dualismus von Printmedium und digitaler Publikation, gerade im naturwissenschaftlichen Bereich, aber nicht nur in diesem. Die materielle Basis unter kapitalistischen Bedingungen wird dabei durch Gebührenerhebung im akademischen Verbund abgesichert (Campus-Lizenzen), etwa bei der Möglichkeit zum „Herunterladen“ in Bibliotheken. Auch bei vielen Printmedien ist der Zugang zu digitalisierten Texten ganz oder teilweise durch eine gebührenpflichtige Schleuse gebunden. Da diese Beschränkungen aber „geknackt“ und umgangen werden können, wird der Dualismus von Printfassung und digitaler Form zunehmend problematisch.

Das Frohlocken der digitalen Alternativ-Ideologen darüber ist aber unter sonst ungebrochenen kapitalistischen Bedingungen ganz unangebracht, weil auf diese Weise bloß die materielle Grundlage der keineswegs kostenfreien Publikation von Wissensproduktion überhaupt in Frage gestellt wird. Soweit die Wissensproduzenten des akademischen Betriebs staatlich alimentiert werden, mag diesen die digitale Publikationsform erst einmal unproblematisch erscheinen. Allerdings erhebt sich dabei die Frage der Qualitätsprüfung und redaktionellen Betreuung (die auch im Verlagswesen zusehends vorkommt). Für die akademischen Fachverlage und Fachzeitschriften wird damit aber auch die materielle Reproduktionsfähigkeit ausgehöhlt. Die Digitalisierung führt auch im universitären Bereich nicht per se zur „Freiheit“, sondern eher zur Verflachung und materiellen Restriktion der „Wissensproduktion“.

Bei der kritischen Theorieproduktion außerhalb des akademischen Rahmens

stellt sich dasselbe Problem sogar verschärft, weil es dabei keine Gebührenerhebung im akademischen Verbund geben kann. Gerade hier ist die (selber keineswegs kostenfreie) Existenz einer Homepage mit „frei“ zugänglichen Texten abhängig von der Existenzfähigkeit eines Printmediums. Meines Wissens gibt es keine ernstzunehmende linke Theoriezeitschrift oder Verlagstätigkeit, die voll digitalisiert und kostenfrei zugänglich wäre, weil sie sonst eben innerhalb kürzester Zeit von der Bildfläche verschwinden würde. Viele wichtige Texte erscheinen daher auch nicht im „virtuellen Raum“ (oder erst Jahre nach der Publikation, wenn Bücher oder Hefte längst vergriffen sind und keine Neuauflage mehr geplant ist). Lohoff bietet übrigens selber ein ironisches Beispiel, denn sein „politökonomisches“ Elaborat muss aufgrund uneingestander Bedingungen, die seine Ideologie „freier Universalgüter“ dementieren, selber käuflich über die Printfassung erworben werden, während auf der Homepage von Rest-„Krisis“ nur eine Kurzfassung für digitale Readers-Digest-Konsumkasper steht.

Die Ideologie vom „freien“ Konsum digitaler Güter hat sich bei vielen „User“-Männchen zu einem regelrechten *Dogma* der kulturellen Alltagspraxis entwickelt. Sie wollen überhaupt nur noch zur Kenntnis nehmen, was sich kostenlos „downloaden“ lässt. Das gilt gerade auch für theoretische Inhaltsprodukte (Texte). Für große Teile der „linken“ digitalen Alternativ-Szene ist es offenbar geradezu ehrenrührig geworden, ein Buch oder eine Zeitschrift zu kaufen. Die ideologische Sperre ist gleichzeitig ein Aspekt des postmodernen Unverbindlichkeits-Bewusstseins; denn absonderlicherweise gilt vielen dieser Leute selbst bei einem gewissen inhaltlichen Interesse das Abo einer Zeitschrift oder der bloße Kauf eines Buches irgendwie als eine Art „Freiheitsberaubung“, als ein zu weit gehendes Sich-Einlassen, als würden sie damit ein Bekenntnis unterschreiben, während nur das kostenlose „Downloading“ ihrer eingebildeten Selbst-Souveränität zu entsprechen scheint.

Natürlich wäre es rein technisch möglich, dass gegen den Willen der Urheber und der Verlage etwa theoretische Texte bzw. Bücher gescannt und illegal im Internet verbreitet werden. Das wäre natürlich selber ein Aufwand, auf den sich die „linken“ digitalen Konsumideologen bis jetzt nicht oder jedenfalls nicht in erheblichem Umfang eingelassen haben. Das Resultat wäre natürlich nur, dass der entsprechenden Inhaltsproduktion die materielle Basis wegbrechen würde (einschließlich der dazugehörigen Homepages) und sie weitgehend zum Stillstand käme, weil es im Kapitalismus für die Produzenten selbst keine „Kostenfreiheit“ geben kann. Unabhängig von dieser destruktiven Option ist im Zusammenhang mit dem „freien“ Konsumenten-Dogma der „User“-Szenen schon längst ein langsames Absterben der theoretischen Kultur der Linken zu beobachten. Das Dahinsiechen der restlichen linken Kleinverlage, Zeitschriften und Buchläden spricht eine deutliche Sprache.

Das ganze Programm des „freien“ Konsums von Inhaltsprodukten ausschließ-



lich qua „Downloading“ ist auf eine Verkürzung und Einseitigkeit der Wahrnehmung ausgerichtet. Indem die ideologisierten „User“ großenteils dogmatische Nicht-Leser hinsichtlich der nicht-digitalisierten Inhaltsproduktion sind oder zunehmend dahin tendieren, spaltet sich vor allem die Rezeption und Diskussion von kritischer Theoriebildung auf; einerseits in eine Gruppe, die auch den nur in nicht-digitaler Form zugänglichen theoretischen Hintergrund kennt und verarbeitet, und andererseits in eine Gruppe, die bewusst hauptsächlich nur noch digitalisierte Texte zur Kenntnis nimmt und damit unter den gegebenen materiellen Bedingungen von kritisch-theoretischer Publikation im Kapitalismus nur noch fragmentarisches Wissen haben kann, weil die kostenlos zugängliche Voll-Digitalisierung gerade für die linken Kleinverlage (und nicht nur diese) das Aus bedeuten würde. Das heißt nicht, nun umgekehrt eine Internet-Abstinenz zu predigen, denn auch in dieser digitalen Form sind wichtige Informationen gespeichert; aber die „Konsumfreiheits“-Ideologie des „User“-Standpunkts ist buchstäblich billig und ignorant.

### 13. Selbstverwaltung des kulturellen Elends

Es ist längst bekannt, dass das Konzept von „Free Software“ mit einer Überwindung der Warenform gar nichts zu tun hat, sondern selber im kapitalistischen Verwertungskontext steht und eigene kommerzielle Aspekte beinhaltet. Es ist sowenig außerhalb der gesellschaftlichen Form wie etwa die sogenannte Produktpiraterie bei Turnschuhen oder anderen Gebrauchsgegenständen (der Meretz bezeichnenderweise auch schon etwas abgewinnen möchte). Meretz selbst sagt, dass „...Entwertung durch Freistellung im Kontext der Warenproduktion zunächst schlicht Kostenreduktion“ (a.a.O., S. 81) bedeute. Mit „Kosten“ sind natürlich solche in der Geldform gemeint, und deren Reduktion ist ein Nutzen in erster Linie für Kapital und Staat, während er für die unmittelbaren Produzenten mehr als zweifelhaft ist.

Mit der Ausdehnung dieses Konzepts auf kulturelle Inhaltsproduktion wird der Zweifel zur negativen Gewissheit. Für diese spezifischen Güter bzw. deren Produzenten tut sich dabei nämlich eine Lücke im Reproduktionszusammenhang auf, weil hier nicht einfach Kosten reduziert werden im Zusammenhang mit dem abermaligen Hineingehen in die Ware-Geld-Zirkulation, sondern für diese Produkte im Unterschied zur Software der Zugang zur Zirkulation überhaupt letztlich abgeschnitten wird. Meretz preist das in seiner „Stadientheorie“ als zweiten Schritt bei der Überwindung der Warenform. Da jedoch alle materiellen Güter weiterhin ganz „seriös“ in der Warenform und „rival“ bleiben, wofür bei ihm nicht zufällig das „Brötchen“ steht, hat dieser angebliche „Emanzi-

pationsschritt“ fatale Folgen für die unmittelbaren Inhaltsproduzenten und soll allen Ernstes auf deren Kosten gehen.

Das ganze Konzept liegt auch in dieser Hinsicht in der Fall-Linie der sozialen Depravierung von kulturellen Produzenten durch den Krisenkapitalismus. Überall werden die Kulturetats zusammengestrichen, anspruchsvollere Programmstrecken bei Rundfunkanstalten und Verlagen ausgedünnt, KünstlerInnen und AutorInnen in Elendsunternehmer verwandelt. Diese Prekarisierung der Wissensproduktion im weitesten Sinne wird nun nicht etwa radikal kritisiert und als Moment der Barbarisierung in der Krise dargestellt, sondern im Gegenteil von der „Freien Kulturbewegung“ affirmativ in eine Art *Selbstverwaltung des kulturellen* Elends umgewidmet, etwa in Form von „Creative Commons (CC-) Lizenzen“. Was sich in solchen Erscheinungen reflektiert, ist nichts anderes als das Problem, mit kulturellen Inhaltsprodukten selbst nicht mehr oder nur noch schwer in die Ware-Geld-Zirkulation zurückkehren zu können, aber sowohl die eigene soziale Reproduktion als auch die materielle Basis für diese Inhaltsproduktion irgendwie hinbekommen zu müssen. Denn die „Brötchen“ kosten ja weiterhin genauso Geld wie die kulturellen Produktionsmittel.

Die Art, wie sich vor allem prekarisierte KünstlerInnen dabei über die Runden zu retten versuchen (das ist ein vom Krisenkapitalismus erzeugter brutaler Zwang, und in gar keiner Weise eine „emanzipatorische Entkoppelung“), wird von Meretz als zwar ambivalent, aber dennoch als (erster) Schritt in die richtige Richtung beschrieben: „Eine Studie unter Künstlerinnen und Künstlern ergab zwei Hauptgründe für die Verwendung von CC-Lizenzen: Das traditionelle Copyright sei zu komplex und zu teuer in der Anwendung, und mit den CC-Lizenzen ließen sich Netzwerkeffekte besser nutzen für die Vermarktung des eigenen kreativen Werks. Auch hier können wir den Effekt des ‚Entwertens-um-zu-verwerten‘ beobachten...Das Resultat erscheint paradox. Auf der Grundlage der Verwertungslogik verliert die Ware mit der Knappheit ihre Form, wird freigestellt und damit faktisch entwertet, um doch noch eine Art ‚sekundäres Einkommen‘ zu erzielen: aus Spenden und Werbeeinnahmen, Verkauf von Umfeldprodukten, Durchführung von Live-Events etc.“ (a.a.O., S. 82).

Indem gerade der Kultursektor von der Krise plattgewalzt wird und die KünstlerInnen unmittelbar an den totalitären Markt verwiesen sind, verwandeln sie sich zwangsweise in Pausenclovers der universellen Konkurrenz, die nicht mehr von ihren Werken leben können, sondern nur noch mit kommerziellen Nebeneffekten eine kärgliche Existenz fristen müssen. Was aber im Bereich der Kunst noch zu prekären Seitenzweigen eines Geldeinkommens führen kann, grenzt bei der Inhaltsproduktion von Texten ans Unmögliche. „Fundraising“ nennt sich das Anbetteln von kommerziellen „Mäzenen“ oder Stiftungen etc. Schon jetzt kommt die Publikation kritischer Theorie nicht ohne finanzielle Zuwendung von Trägervereinen oder einzelnen Interessenten aus („Spenden“). Das ist natürlich

kein Schritt der „Entkoppelung“, sondern verweist nur auf die gesellschaftliche Prekarität kritischer Theoriebildung. Das gilt erst recht für die anderen Formen von „sekundärem Einkommen“, wie sie bei prekären KünstlerInnen-Existenzen zu finden sind, aber hinsichtlich der theoretischen Textproduktion absurd werden. Wir warten darauf, dass die Publikationen von Rest-„Krisis“ demnächst Daimler-Karosserien oder Kondome anpreisen („Werbeeinnahmen“), T-Shirts mit aufgedrucktem Meretz-Porträt verschertelt werden („Verkauf von Umfeldprodukten“) oder „wertkritische Volksfeste“ stattfinden („Durchführung von Live-Events“), bei denen Lohoff für ein an seinen Lippen hängendes Gaudi-Publikum im Bierzelt aus seinen „politökonomischen“ Werken liest und für beste Unterhaltung sorgt.

Da diese Art von „sekundärem Einkommen“ für die Textproduktion sogar noch als Prekarisierung eher utopisch ist, richtet Meretz seinen „emanzipatorischen“ Blick auf die Elends-Lebenskünstler Lateinamerikas: „Rund um die CC-Lizenzen sind völlig neue Formen der Subsistenz entstanden. So wird in den Favelas Brasiliens täglich Musik produziert, die auf CDs gebrannt ausschließlich über den Straßenhandel vertrieben wird“ (a.a.O., S. 82). Seien wir doch mal ehrlich: Genau so haben wir uns immer die Emanzipation von der Warenform vorgestellt, nämlich als Existenz von elendsunternehmerischen Straßenhändlern, die ihre selbstgedruckten oder selbstgebrannten Elaborate einer Elendspopulation anzudrehen versuchen. Da „keimt“ allseits die wahre Freiheit von freien Individuen und die freie Produktion von freien Gütern. In der Tat ist der universelle Kleinhandel eine tragende Säule der Favela-Existenz, verbunden mit einer entsprechenden zirkulativen Ideologie; allerdings eher in Gestalt von Coladosen, Schnürsenkeln oder vielleicht gegrillten Ratten. Glück auf, bon appetit. Reihem wir uns da ein und besetzen wir doch die Prekarisierung und Verelendung als solche „emanzipatorisch“, zwar laut Meretz noch irgendwie ein winziges kleines bisschen „innerhalb von Ware-Geld-Beziehungen“ (a.a.O., S. 83), aber da dürfen wir nicht dogmatisch sein, handelt es sich doch schon „ein Stück weit“ um prima „Wege aus dem Kapitalismus“, wie Meretz mit begrifflicher Strenge anzugeben weiß: „... ‚Ausschalten der Vermittler‘ wird dies in der Community genannt, ‚auskooperieren‘ durch Aufbau von Peer-to-Peer-Netzwerken, die jene verselbständigte Sphäre der ‚Ökonomie‘ nicht mehr benötigt (!), würde ich es bezeichnen“ (a.a.O., S. 83).

Dafür haben wir nun all den theoretischen Aufwand betrieben, um die Verselbständigung des Werts als „automatisches Subjekt“ gegenüber seinen menschlichen Trägern herauszuarbeiten und als wesentliches Moment der Fetisch-Konstitution zu bestimmen! Wenn es der selbstorganisierte Straßenhandel ist, der „jene verselbständigte Sphäre der Ökonomie nicht mehr benötigt“, dann können wir uns wirklich auch die begriffliche Anstrengung sparen. Dass das Geld, mit dem solche sicherlich im Lohoffschen Sinne „seriösen“ Tauschakte vollzogen werden, nur aus dieser „verselbständigten Sphäre“ stammen kann und deren

Ausdruck ist, „die Ökonomie“ also auch den netzwerkelnden Straßenhandel regiert, macht eigentlich fast nichts mehr, weil Meretz eben in jeder Hinsicht bereits „jenseits“ ist. Aber vielleicht ließe sich auch das Geld noch „auskooperieren“, indem in aller Freiheit der vermeintliche Urzustand von „x Ware a = y Ware b“ wieder hergestellt wird, etwa als Naturaltausch von selbstgebrannten CDs gegen selbstgeklaute Kartoffeln oder gegen selbstbestimmten Elends-Sex am Rande der Stadtautobahn. Lohoff hätte buchstäblich seinen „reellen Händewechsel“ zweier substantieller Güter und die „verselbständigte Ökonomie“ wäre endgültig perdu; kein Fetisch mehr, nirgends.

Meretz ist ganz berauscht von seinen selbstentdeckten Perspektiven: „Krisenerscheinung und neue Formen lokaler Subsistenz und Autonomie jenseits ‚normaler Lohnarbeit‘ liegen eng beieinander. In Brasilien wie vielleicht in vielen Entwicklungsländern sind die Bedingungen für die Wiederentstehung lokaler Autonomie günstig (!): Die zunehmende Verfügbarkeit von Computern und Internetzugängen verbinden sich mit einer traditionellen Kultur des Teilens“ (a.a.O., S. 83). Ganz so weit wie in Brasilien ist die Massenverelendung in Westmitteleuropa leider noch nicht gediehen, und deshalb haben wir wahrscheinlich hierzulande noch nicht ganz so „günstige Bedingungen“ für das, was ja schon immer das Ziel einer „wertkritischen“ Überwindung des Weltkapitals war, nämlich „lokale Subsistenz und Autonomie“ – oder bringe ich da etwas durcheinander? Wir müssen uns nur noch etwas mehr anstrengen, um Fortschritte in der Verelendung zu erzielen, damit wir bei dann „günstigen Bedingungen“ die transzendierenden Freuden der lokalen Subsistenz zu schätzen wissen.

Dass unter solchen „Bedingungen“ erst recht eine „zunehmende Verfügbarkeit von Computern und Internetzugängen“ gegeben sein wird, weiß Meretz eben einfach. Wir brauchen ja nur etwa auf Uganda zu schauen, um das zu begreifen. Und was die blühenden Landschaften der Slums und Favelas betrifft, so weisen sie noch eine weitere „günstige Bedingung“ auf, nämlich die Beherrschung durch eine terroristische Mafia des selbstorganisierten Drogen-, Waffen- und Frauenhandels; immerhin auch schon „jenseits des Staates“ und neben dem massenhaften kleinen Straßenhandel die zweite, ungleich stärkere Säule einer Reproduktion, die laut Meretz „jene verselbständigte Sphäre der Ökonomie nicht mehr benötigt“ (während sie in Wirklichkeit längst zum erheblichen Faktor des Weltmarkts und des Finanzkapitals geworden ist). Wahrscheinlich ist in diesem Zusammenhang auch die „traditionelle Kultur des Teilens“ zu suchen, bekanntlich eine Erfindung der ausgesprochen *brüderlichen* Mafia.

Wenn Meretz dergestalt die Favela-Existenz idealisiert, dann reiht er sich ein in die Propaganda eines „positiven Denkens“, die vor allem von der Krisenverwaltung und deren medialen Begleitmusikern betrieben wird: Geht es dir dreckig und immer dreckiger? Dann beklage dich nicht, und vor allem: wehre dich nicht, fordere nichts, sondern begreife deine Prekarisierung als „Chance“! Wie

der völlige Bankrott oder der Absturz in Hartz IV, der Lungenkrebs oder der Verlust beider Beine nach einem Verkehrsunfall sind auch die Prekarisierung der Inhaltsproduktion und die kulturelle Barbarisierung vor allem eines, nämlich enorm „chancenreich“; also heißt es zugreifen, dankbar sein und das Beste daraus machen... Wollte man diese „Aneignungs“-Perspektive auf einen sozialen Nenner bringen, der die bereits oben entwickelten Bestimmungen einer Variante des männlich-weißen westlichen Subjekts (MWW) und der prekarierten Mittelschicht enthält, dann müsste man sie schon jetzt als Ideologie eines selbst-affirmativen ambulanten Elends-Unternehmertums bezeichnen, das seine Daseinsbedingungen im Krisenkapitalismus klammheimlich „angenommen“ hat.

Freilich ist das auch für Meretz nur der erste Schritt. Die Idealisierung von CC-Lizenzen, Fundraising usw. bis hin zum elendsunternehmerischen Straßenhandel stellt gewissermaßen erst eine Art Propädeutik für das post-warenförmige richtige Leben mitten im Krisenkapitalismus dar. Denn jene prekären „sekundären Geldeinkommen“ sind immer noch zuviel „Warenförmigkeit“, weswegen Meretz sie ja auch als „ambivalent“ bezeichnet. Schließlich wird auch der Straßenhandel mit selbstgebrannten CDs obsolet, wenn die davon getragenen Inhalte beliebig reproduzierbar sind und qua Internet „heruntergeladen“ werden können. Damit erlischt die Möglichkeit, auf diesem Weg noch „sekundäre Geldeinkommen“ zu generieren. Das soll ja „eigentlich“ auch nicht sein; der Sprung ins „Reich der Freiheit“ hier und jetzt, also unter ansonsten ganz „normalen“ kapitalistischen Bedingungen, gelingt erst in dem Maße, wie mit Inhaltsproduktion gar kein Geldeinkommen mehr zu erzielen ist. Und dabei wird nun der ideologische Standpunkt erst zur vollen Kenntlichkeit entwickelt.

## **14. Die Enteignung der InhaltsproduzentInnen als soziale Selbstverleugnung und Ressentiment**

181

Erinnern wir uns an die höchst originelle „politökonomische“ Begründung Lohoffs, wonach die vorgeblichen „Universalgüter“ zu „freien Gütern“ mutieren würden, weil sie keine Wertsubstanz „verkörpern“ könnten. Um diese wie gezeigt primitiv zirkulationsideologische Bestimmung durchhalten zu können, wurde die dennoch nötige Informations- und Inhaltsarbeit als kapitalistisch unproduktive herausgestellt, was zwar richtig ist, aber auch für jede Menge andere Arten von abstrakter Arbeit im kapitalistischen Reproduktionszusammenhang gilt. Bei den digitalen Informationsartefakten und den von ihnen getragenen Inhalten („Wissen, Musik, Filme, Texte“) soll nun aber diese Bestimmung „unproduktive Arbeit“, die sich keineswegs auf diesen Sektor beschränkt, plötzlich auf spezifische Weise eine Nicht-Warenförmigkeit von „Universalgütern“ bedeuten, deren Überführung in völlige „Preislosigkeit“ hier und heute, während der ansonsten angeblich noch „seriös“

Waren produzierende Kapitalismus unangetastet bleibt, „aneignungstheoretisch“ angesagt sei. Die Konsequenzen für die Reproduktion der Informations- und Inhaltsarbeit bei ansonsten ungebrochener kapitalistischer Reproduktion sind nicht bloß absurd, sondern barbarisch und eliminatorisch.

Wenn Lohoff mit strukturell antisemitischer Konnotation von „Informationsrentiers“ schwafelt und Meretz die „rabiat auftretende Musik- und Filmindustrie“ (a.a.O., S. 80) anprangert, weil diese die „User“-Konsumenten am preislosen Genuss der Inhaltsgüter hindern will, dann ist das durchaus eindeutig eine Variante verkürzter Kapitalismuskritik; freilich kommt unter der Hand noch eine neue, zweite Ebene ideologischer Verwahrlosung hinzu. Die „Kapitaleigner“ von Microsoft, Bertelsmann oder einem Hollywood-Konzern sind natürlich nicht die unmittelbaren Informations- und InhaltsproduzentInnen, sondern die Repräsentanten eines zirkulierenden Geldkapitals (meist in Form von Aktien). Auch wenn die Produktionstätigkeit in diesem spezifischen Sektor nur zum kleinsten Teil die Form der Lohnarbeit wie sonst in Fabrik und Büro angenommen hat, so sind die informationellen und inhaltlichen Zulieferer als „selbständige“ Programmierer und Designer, mediale und publizistische Freelancer, aber auch SchauspielerInnen, KünstlerInnen usw. dennoch abhängig Tätige, die auf Honorare angewiesen sind, um sich reproduzieren zu können („Brötchen“!). Was geschieht nun mit der durchaus erheblichen Masse dieser abhängigen Informations- und InhaltsproduzentInnen im weitesten Sinne, wenn ihre Produkte als angebliche „Universalgüter“ hier und heute „preislos“ gemacht werden sollen, nicht aber die Güter, die sie für ihre materielle Reproduktion (und als Produktionsmittel) benötigen?

Meretz hat diese ProduzentInnen „liebervoll“ an die Hand genommen, um sie über das zu akzeptierende und „chancenreiche“ Transitstadium der Existenz als Elendsunternehmer an einen ausgesprochen netten Abgrund zu führen, in den sie nun mit ausgebreiteten Armen als Engel der Emanzipation von der Warenform hineinspringen sollen. Der „goldene Schuss“ sozusagen, die Apotheose der „Chance“. In seinem hier hauptsächlich verhandelten Text lässt Meretz (ebenso wie Lohoff) diese Konsequenz im Status des Impliziten, ohne sich explizit zu stellen. Worauf es hinausläuft, wird jedoch gelegentlich in diversen Internet-Foren und Mailing-Listen der digitalen Alternativ-Ideologie deutlich, in denen eine verkürzte, heruntergebrochene und bis zur Unkenntlichkeit entstellte „Wertkritik“ ihr Unwesen treibt (so etwa bei [www.keimform.de](http://www.keimform.de)). Dort taucht das Problem der Reproduktion der unmittelbaren InhaltsproduzentInnen und ihrer Produktionsmittel immer wieder mal auf.

So versuchte etwa im Kontext der „Freien Kulturbewegung“ der Autor Dmytri Kleiner, Mitgründer einer „Firma (!) Telekommunisten“ einen Unterschied von Informations- und Wissenskapital einerseits und unmittelbaren Informations- und WissensproduzentInnen andererseits zu machen; eine einigermaßen

hilflose Analogie der arbeiterbewegungsmarxistischen Gegenüberstellung von Lohnarbeit und Kapital (<http://www.keimform.de/2007/08/14/copyfarleft-und-copyjustright>). Immerhin wird dabei aber der abhängige Charakter der (kapitalistisch „unproduktiven“) Inhaltsproduktion angesprochen. Die versuchte „Lösung“ soll dann dem neo-kleinbürgerlichen Charakter der „Freien Kulturbewegung“ entsprechend wieder auf der Ebene des *Vertragsformalismus* zu finden sein, indem etwa innerhalb der CC-Lizenzen der Unterschied von Kapitalrepräsentanz und unmittelbaren ProduzentInnen irgendwie berücksichtigt werden möge, um nicht versehentlich statt das Kapital von seiner Ausbeutungspotenz die ProduzentInnen von ihren ohnehin prekären Geldeinkommen zu enteignen. Wie das bei einer realisierten „Preislosigkeit“ der Informations- und Inhaltsgüter gehen soll, bleibt ein Geheimnis.

Meretz tut diese Erörterung denn auch sofort als „arbeiterbewegungsmarxistisch“ ab, womit er allerdings das Problem als solches entsorgen will (<http://www.keimform.de/2007/08/16/copyfarleft-eine-kritik>). Für ihn gibt es keinen Unterschied von Kapitalrepräsentanz und Scheinselbständigkeit oder Elendsunternehmertum, das ist eben alles irgendwie „Verwertung“ (von der er ohnehin keinen genauen Begriff hat, weil es ihm darauf auch gar nicht ankommt). Wenn nun das „Entwerten-um-zu-verwerten“, wie er die elendsunternehmerischen „sekundären Einkommen“ zu nennen beliebt, als Transitstadium seinen Dienst getan hat und auch noch verfällt, dann kommt die Wahrheit ans Licht, dass „die Menschheit“ ein „Stück weit“ von Knappheitsideologie und Geldform befreit werden soll, indem die unmittelbaren Informations-, Wissens- und InhaltsproduzentInnen unter ansonsten weiterhin kapitalistischen Bedingungen restlos von jeder Möglichkeit „befreit“ werden, durch ihre Tätigkeit auch nur ein prekäres Geldeinkommen zu erzielen. Auf die schüchterne Anfrage eines Diskutanten, wie sich dann etwa Berufsmusiker reproduzieren sollen, antwortet Meretz kaltschnäuzig, die müssten ihren Unterhalt eben fürderhin durch „Taxifahren oder sonstwas“ (a.a.O.) verdienen, während ihre Musik nunmehr ein „freies Gut“ sei, mit dem sie die Menschheit gratis beglücken dürfen. Diese als „Emanzipation von der Warenform“ deklarierte Zumutung verdient keine argumentative Antwort mehr. Berufsmusiker (und andere InhaltsproduzentInnen) sind allerdings nicht unbedingt immer ätherische, sanfte und gewaltlose Wesen. Auf seine Propaganda einer Enteignung der ProduzentInnen selbst könnte Meretz eine Reaktion erten, die ihn vielleicht dazu nötigt, seinerseits die Dienste von Polizei, Justiz und öffentlicher medizinischer Versorgung in Anspruch zu nehmen. Seine „stadien-theoretische“ Ideologiebildung ist kein Beitrag zur Überwindung der Warenform, sondern zum „molekularen Bürgerkrieg“ (Enzensberger).

Da wir nicht unter kommunistischen, sondern unter krisenkapitalistischen Bedingungen leben, würde die Realisierung der Meretzschen Partikularutopie, die sich unmittelbar gegen die kulturellen InhaltsproduzentInnen richtet, deren

Güter nicht „frei“ machen, sondern ihre Produktion weitgehend zum Stillstand bringen. Das ist auch wieder ein Problem der „Ökonomie der Zeit“, weil ja die systemisch erzeugte „Knappheit“ bei allen materiellen Gütern auf unabsehbare Zeit erhalten bleibt. Wenn die InhaltsproduzentInnen ihre Produkte nicht einmal mehr im Straßenhandel verkaufen können, sondern sie hochherzig der (wohlgermerkt immer noch krisenkapitalistischen) Menschheit schenken sollen, dann wird die disponible Zeit, die für die Inhaltsproduktion noch zur Verfügung steht, schlagartig absinken und eher gegen Null tendieren, weil sie von der Zeit für andere Elendsbeschäftigungen aufgefressen wird, mit denen die „Brötchen“ als ziemlich „rivale“ Güter verdient werden müssen.

„Taxifahren“ wäre da schon eine ziemlich gehobene Favela-Beschäftigung; in der Regel werden z.B. die Ex-MusikerInnen dann eher Kaffee oder Zündhölzer auf der Straße verscherbeln statt selbstgebrannte CDs mit der Musik, die sie nun nicht mehr oder nur noch stark eingeschränkt machen können. Nicht viel anders verhielte es sich mit der Textproduktion, wie alle wissen, die einmal ein Buch geschrieben haben. Die Illusion, dass durch totale Zwangs-Amateurisierung unter den Bedingungen eines verschärften Überlebenskampfes um die „Brötchen“ die Gratis-„Kreativität“ nach Feierabend erst so richtig auf Touren kommt, kann sich vielleicht einer machen, der einen lockeren Teilzeitjob im Gewerkschaftsapparat oder bei einer Stiftung ergattert und von der Oma eine Eigentumswohnung geerbt hat. Was insgesamt übrig bliebe, wäre eine Inhaltsproduktion auf Hobby- und Freizeitniveau, aber noch nicht einmal mehr unter fordistischen Bedingungen von Normalarbeit und sozialer Sicherung; es liefe unter heutigen Krisenbedingungen auf das Ersticken aller inhaltlichen Potenzen hinaus, die dem verschärften Kampf um die „Brötchen“ geopfert werden.

Die einzige „theoretische“ Begründung, warum gerade die Informations-, Wissens- und Inhaltsarbeit ab sofort nicht mehr bezahlt werden soll, besteht ja bizarrerweise darin, dass es sich „politökonomisch“ um kapitalistisch unproduktive Arbeit handle. Da sich diese Bestimmung aber, wie Lohoff uns erklärt hat, ja auch auf Richter, Soldaten usw. bezieht und auf tausend andere Beschäftigungen in der kapitalistischen Reproduktion, muss die hier waltende Logik zu Ende gedacht werden. Das geht ungefähr so: Als „Wertkritiker“ wollen wir ja wohl mal irgendwie das Geld abschaffen. Nun kann man ja nicht alles auf einmal machen, aber die Sache soll auch nicht in eine ferne Zukunft verschoben werden; schließlich wollen wir hier und heute schon die Postwarenförmigkeit ein wenig genießen. Irgendwo muss ja mal angefangen werden; schaffen wir das Geld also zunächst „teilweise“ ab, indem wir die Geldeinkommen der „unproduktiven“ ArbeiterInnen abschaffen. Bei den Richtern und Soldaten wäre das wohl zu gewagt und da kommen wir nicht so leicht ran; bei den meisten anderen „Unproduktiven“ ist es ähnlich schwierig. Aber bei den Informations- und InhaltsproduzentInnen, da könnte es gehen, weil die uns möglicherweise qua „Downloading“ ausgeliefert



sind, sobald ihre Produkte digitalisiert wurden. Genial, und wie alles Geniale unglaublich simpel. Zusammen mit den schon ziemlich „jüdisch“ ausgemalten, angeblich spekulativen Informationsrentiers werden auch gleich die abhängigen InhaltslieferantInnen hinsichtlich des bösen Geldes (nur bei den Warenkonsumenten ist es ein „gutes“, das sie nicht mehr für popelige Inhaltsprodukte hinlegen wollen) auf totalen Entzug gesetzt.

So absurd und geradezu verrückt dieser „Argumentationszusammenhang“ auch erscheint, es wohnt ihm doch ein gewisser negativer Realitätsgehalt inne. Wenn nämlich der bürgerliche VWL-Verstand auch nicht *theoretisch* zwischen produktiver und unproduktiver Arbeit unterscheiden kann, so reflektiert er doch *praktisch* das Problem der relativen Ausdehnung kapitalistisch unproduktiver Arbeit im Zuge der Verwissenschaftlichung der Reproduktion und des gleichzeitigen Schrumpfens der absoluten substantiellen Mehrwertmasse. An der Oberfläche macht sich dieser Zusammenhang als wachsendes „Finanzierbarkeits“-Dilemma geltend. Die Antwort der parteiübergreifenden neoliberalen Krisenideologie und der praktischen kapitalistischen Krisenverwaltung besteht nun unter anderem auch darin, unproduktive Arbeit so weit wie möglich stillzulegen, also tatsächlich diese Geldeinkommen einzusparen. Das betrifft bekanntlich große Teile der öffentlichen Infrastrukturen. Soweit diese nicht in „Filetstücken“ privatisiert werden, sollen besonders in den Bereichen von Pflege, Betreuung, Unterricht, Kultur und Bildung etc. in wachsendem Ausmaß bezahlte Tätigkeiten durch unbezahlte „ehrenamtliche“ ersetzt werden. Kultur im weitesten Sinne wird stillgelegt oder bleibt unbezahlt bei unvermeidlichem Qualitätsverlust, der in Kauf genommen wird. Meretz und seine „Freie Kulturbewegung“ sind nichts anderes als „alternative“ Trendsetter auf der Linie der neoliberalen Krisenideologie.

Es stellt sich nun die Frage, wie eine derartige Mischung aus theoretischem Unsinn und klammheimlichem Andocken an die Logik der Krisenverwaltung nicht nur als „emanzipatorisches“ Projekt daherkommen kann, sondern auch gerade bei denen, gegen deren soziale Reproduktion diese digitale Alternativ-Ideologie eigentlich gerichtet ist, teilweise auf fruchtbaren Boden fällt; also bei einer bestimmten Sorte von Wissens- und InhaltsproduzentInnen, die bereits auf die Stufe von prekarierten Freelancern heruntergedrückt sind. Erklärbar ist das nur durch eine Sozialpsychologie der postmodernen Prekarisierung, die mit einer bestimmten Mentalität einhergeht. Man könnte in dieser Hinsicht zunächst einmal sagen, dass hier in der gespaltenen Wareenseele wie schon angedeutet die Konsumentenseele die Oberhand über die Produzentenseele gewinnt. Die Enkel des dahingegangenen Fordismus, die in der Ära der Finanzblasen-Ökonomie sozialisiert wurden, sind wie vielleicht keine andere Generation ihrer innersten Lebenshaltung nach auf Warenkonsum-Orientierung geeicht. Jetzt soll auch der Konsum irgendwie Produktion sein und die Produktion in weiterhin kapitalistischer Form irgendwie Konsum, also auch eine Art Lutscher. Das postmoderne

Generalmotto, dass die Lage hoffnungslos, aber nicht ernst sei, besitzt trotz fortschreitender Krise immer noch Ausstrahlungskraft. Die eigene Prekarisierung kann doch nicht völlig ernst sein; irgendwie ist es ein „Spiel“ oder ein „Film“, und die Alten können ja auch noch ein paar Kröten rüberrücken.

Das infantile Konsumbewusstsein geht mit der oben angesprochenen nahezu totalen Organisationsunfähigkeit konform. Leute, die schon eine persönliche Verabredung nach Zeit und Ort als stalinistischen Zwang empfinden, sind zu keinerlei sozialem Widerstand in der realen Welt mehr fähig, sondern höchstens zu einer Schein-Organisierung im „virtuellen Raum“ ohne wirkliche Verbindlichkeit. Im Gegenzug hat sich dafür ein hohes halluzinatorisches Potential entwickelt. Noch die elendsunternehmerische Existenz wird mit einer Aureole der „Freiheit“ und „Ungebundenheit“ verklärt. Selbstaussbeutung erscheint als Selbstverwirklichung, und die „Chance“ scheint ganz nach Meretz auf der Straße zu liegen. Halluzinatorische Selbstbehauptung als freiwilliges Selbstdementi und soziale Selbstnegation gehört zur bedingungslosen Akzeptanz der Krisenverhältnisse, aus der man noch „kulturelles Kapital“ (Bourdieu) ziehen möchte.

Damit ist die Gehässigkeit der universellen Konkurrenz keineswegs ausgeschlossen, ganz im Gegenteil. Die Selbstnegation soll für alle gelten. Hinsichtlich der kulturellen Inhaltsproduktion will man sein Leben den Inhalten nicht hingeben, die Produktion soll ja eher Konsum sein; und weil man sich den inhaltlichen Anspruch selber nicht glaubt, wird auch nichts daraus, aber man muss trotzdem eigentlich der Größte sein, auch wenn man mit der Konsumenten-Produktion praktisch kein Geldeinkommen mehr erzielen kann. Gerade deshalb blüht das *Ressentiment* gegen alle, die sich auch nur teilweise mit Inhaltsproduktion reproduzieren können, wozu es allerdings mehr braucht als die Ideologie von bloßen Konsumenten-„Produzenten“. Wenn schon, dann Hartz IV für alle InhaltsproduzentInnen ohne Ausnahme! Diese Logik steht hinter der ganzen Denkweise. Und genau auf diese Mischung aus sozialer Selbstverleugnung und gehässigem Ressentiment zielt im Kern die Ideologiebildung von Meretz und Lohoff.

## **15. Termiten und blaue Ameisen. Die Biopolitik der digitalen „Schwarmintelligenz“**

Die Ideologie der Konsumenten-„Produktion“ bezieht sich nahezu ausschließlich auf kulturelle Inhaltsprodukte im „virtuellen Raum“. In diesem Sinne behauptet Meretz von der „Freien Kulturbewegung“ mit einem Gestus, als würde damit die *Warenproduktion* „ansatzweise“ ausgehebelt: „Sie zielt nicht auf einen Kampf in der Sphäre der Warenzirkulation, sondern baut ihre eigene produktive Basis auf“ (a.a.O., S. 81). Das ist in mehrfacher Hinsicht unwahr. Erstens zielt die ganze pseudo-„politökonomische“ Begründung ganz eindeutig primär darauf, die an-

geblichen „Universalgüter“ generell aus dem Wert-Preisgefüge der ansonsten weiterhin vorausgesetzten kapitalistischen Reproduktion herauszulösen und für die „User“ preislos, also gratis zu machen. Hier geht es in erster Linie genau um einen „Kampf in der Sphäre der Warenzirkulation“ vom Konsumenten-Standpunkt auf Kosten der unmittelbaren ProduzentInnen. Zweitens zielt die „Freie Kulturbewegung“, soweit ersichtlich (und wie es auch aus dem Meretzchen Text selbst hervorgeht), überhaupt nicht auf eine Überwindung der Warenproduktion, sondern eher darauf, die prekarierte warenförmige Inhaltsproduktion mittels jener „sekundären Geldeinkommen“ noch irgendwie unter verschärften Konkurrenzbedingungen überlebensfähig zu halten. Das scheint gerade im angelsächsischen Raum der Hauptgesichtspunkt zu sein, während die pseudo-„wertkritische“ Umdeutung á la Meretz mit ihren haarsträubenden Widersprüchen wahrscheinlich von den meisten Leuten in diesen Zusammenhängen gar nicht erfasst ist.

Drittens aber dementiert sich die angebliche „eigene produktive Basis“ selbst, indem damit eben nur jene *sekundäre* Konsumenten-„Produktion“ gemeint ist, die ihre wirklichen Produktionsvoraussetzungen im Dunkeln lässt. Das gilt gerade auch für die kulturelle Inhaltsproduktion selbst. Zu den großen „Freiheiten“ gehört laut Meretz nicht zuletzt die „Möglichkeit zum Remix und Verbreitung der abgeleiteten Stücke“ (a.a.O., S. 81). Der Ausdruck „Remix“ verweist schon auf den unselbständigen Status der angeblichen „eigenen produktiven Basis“. Es bleibt offen, woher das kommt, was da „remixed“ und als „abgeleitete Stücke verbreitet“ werden darf. In diesem Zusammenhang ist schließlich viertens der Hinweis aufschlussreich, dass „die proprietäre Sphäre ... „auskooptiert““ (a.a.O., S. 81) werden soll. Wenn es hauptsächlich darum geht, das „Eigentum“ (Copyright) zu „umgehen“, dann bedeutet dies wiederum, dass sich die ganze Veranstaltung in erster Linie in der Zirkulation abspielt und mit einer „eigenen produktiven Basis“ wenig zu tun hat. Außerdem bleibt offen, welche „Proprietät“ dabei „umgangen“ werden soll.

Soweit es sich dabei um bloße *Binnenvereinbarungen* innerhalb der „Freien Kulturbewegung“ handelt, reflektiert sich darin nur eine Prekarität, die teils aus der krisenkapitalistischen Restriktion des Kulturbetriebs resultiert, teils aber auch aus der eigenen *Inhaltsarmut* der digitalen Konsumenten-„Produzenten“. Wenn man „unter sich“ auf das Copyright verzichtet, und zwar um dennoch „sekundäre Geldeinkommen“ zu erzielen, dann ist das vielfach mehr der Inhaltsnot geschuldet als der emanzipatorischen Tugend. An dieser Stelle ist noch einmal auf die Mentalität der prekarierten Mittelschichts-Sprößlinge zurückzukommen. Unter Bedingungen kapitalistischer Prosperität wie in der Nachkriegsgeschichte wären die meisten von ihnen wahrscheinlich stinknormale Lehrer, höhere Angestellte, Beamte etc. geworden wie ihre Väter, die ihren (allerdings damals schon bröckelnden) bildungsbürgerlichen Anspruch eher auf der Freizeit- und Hobby-Ebene zelebriert hätten. Indem sie nun aber zu prekarierten „Freelancern“ de-

gradiert werden, die gleichzeitig konsumideologisch sozialisiert wurden, müssen sie den längst abgeschifften bildungsbürgerlichen Anspruch umso heftiger als Super-„Kreative“ herabhängen lassen, die „eigentlich“ alle große Künstler, Theoretiker usw. und qua Existenz schon nobelpreisverdächtig sind, weil ihnen das einfach zusteht.

Diese Mentalität beißt sich natürlich sowohl mit der Konsumideologie als auch mit der damit zusammenhängenden Mangelhaftigkeit des selber schon prekarierten „Wissens“. Leute, die z.B. Theorien und Theoriegeschichte nur oberflächlich und bruchstückhaft zwecks „Mitreden“ zur Kenntnis nehmen, werden als selbsternannte Konsumenten-„Produzenten“ kaum Nennenswertes zustande bringen. Das gilt keineswegs für alle, aber es ist (selbst nach Aussagen eines Digital-Ideologen wie Norbert Bolz) ein weitverbreitetes Phänomen unter Studis, „Freelancern“ und in der „Generation Praktikum“. In der „Remix“-Ideologie wird nun aus der inhaltlichen Schwäche die halluzinatorische Stärke eines virtuellen „Kollektivismus“ von digitaler Konsumenten-„Inhaltsproduktion“. Dafür wurde der Begriff der „Schwarmintelligenz“ (Swarm Intelligence) kreiert, eine bezeichnenderweise aus der Insektenforschung übernommene biologistische Metapher; als Beispiel müssen etwa tropische Termiten herhalten.

Soweit dabei das Problem einer post-warenförmigen Organisierung der materiellen und sozialen Reproduktion im Sinne einer bewussten Steuerung, die nicht mehr nach einem zentralen Plan „von oben“ funktioniert, hineingemengt wird, handelt es sich um eine Mogelpackung. Da zwischen den Vorstellungen der digitalen Alternativ-Ideologie für den „virtuellen Raum“ und den Erfordernissen eines post-warenförmigen „Stoffwechselprozesses mit der Natur“ (aber auch der sozialen Reproduktion) ein Abgrund gähnt, kann der Begriff der „Schwarminelligenz“ auch keinen Hinweis für eine Überwindung der warenförmigen Reproduktion geben. Es ist ja auch ein Hohn, die anzustrebende *gesellschaftliche Bewusstheit* des Einsatzes gemeinsamer Ressourcen an Stelle der blinden Fetisch-Konstitution ausgerechnet mit dem Hinweis auf die Kollektiv-„Intelligenz“ von Termiten zu illustrieren. Nicht umsonst wurde der Begriff der Insektenforscher zunächst für Bereiche der sogenannten „künstlichen Intelligenz“ (bekanntlich ein irreführender Ausdruck, weil Computer sowenig ein Bewusstsein haben wie Faustkeile oder Dübel) und computergestützter Verfahren übernommen. Wird dieser Zusammenhang nun auf einen angeblichen neuen „Sozialismusbegriff“ übertragen, dann ist das nur ein Hinweis auf den technokratischen Charakter solcher Vorstellungen, die gesellschaftliche Bewusstheit in der Computer-Apparatur aufgehen lassen (bei Hardt/Negri übrigens verbunden mit einer schauerlichen Positivierung von „emanzipatorischer Biopolitik“ für Mensch-Maschinen). Das weckt Erinnerungen an die „blauen Ameisen“ des maoistischen China. Es ist kein Fortschritt, wenn die staatsbürokratische Zentralisierung bloß durch einen

dezentralen Termitenstaat auf der Basis „künstlicher Intelligenz“ ersetzt wird, in die menschliche Individuen „biopolitisch“ integriert werden sollen.

Vollends ein Hohn ist es, wenn die digitalen Alternativ-Ideologen nun die „Schwarmintelligenz“ für die „Remix“-Produktion von kulturellen und theoretischen Inhalten reklamieren wollen. Die Negation der Individualität und das Selbstverständnis als „blaue Ameisen“ einer Konsumenten-„Produktion“ von Inhalten bildet nur die Kehrseite des haltlosen Überanspruchs von „Kreativität“, die ein ungedeckter Scheck bleibt. Was dabei wirklich inhaltlich herauskommen kann, ist dann in der Regel nichts, was nicht auch jeder bessere Termitenhaufen zustande bringen würde (oder jeder noch so aufgerüstete Computer-Verbund, in den nur inhaltlich Dürftiges eingegeben worden ist). Deshalb lauert hinter der digitalen Schwarmgeisteri in Wahrheit die Absicht, das „Remix“-Verfahren keineswegs auf freiwillige Vereinbarungen unter Konsumenten-„Produzenten“ zu beschränken, sondern es zwangsweise auf die vorgefundene Inhaltsproduktion überhaupt auszudehnen. Die wirklichen kulturellen, theoretischen etc. unmittelbaren InhaltsproduzentInnen sollen nicht nur durch die Verwandlung ihrer Produkte in „freie“ (preislose) auf der Konsumebene, sondern durch die Freigabe ihrer Inhalte für die „Remix“-Ausschlachtung auch auf der Produktionsebene enteignet werden.

Es handelt sich um die Fortsetzung der bekannten Verfahrensweise „copy-and-paste“. Wie sich Leute, die selber nicht einmal einen Aufsatz auf Mittelstufen-Niveau zustande bringen, ganze Diplom- und Doktorarbeiten erschleichen, indem sie aus dem Internet „heruntergeladene“ Textbausteine zusammenkleben und dies notdürftig durch Umformulierungen tarnen, so wird nun im Kontext der digitalen Alternativ-Ideologie das schlichte „Abschreiben“ als emanzipatorischer Akt propagiert. So stellen sich denkfaule, aber hochanspruchsvolle Pennäler die „Befreiung“ vor. Der Gipfel der Dreistigkeit ist es, wenn solches Vorgehen in Verbindung gebracht wird mit dem Kampf gegen die Ausbeutung etwa von Pflanzenwissen der bäuerlichen und „indigenen“ Bevölkerung in der Peripherie durch westliche Pharma-Konzerne, die sich dieses geklaute Wissen dann patentieren lassen. In Wirklichkeit übernehmen hier die „Remix“-Ideologen selber den ausbeuterischen Standpunkt, indem sie sich die Anstrengung des Begriffs, der Recherche und der berühmten „Kreativität“ weitgehend sparen, um die individuellen Produkte anderer einzusaugen, sich mit fremden Federn zu schmücken und das auch noch als besondere Art der „Kreativität“ auszugeben. Der schlichte Ideenklau, das Plagiat, das Nicht-Ausweisen von Referenzen und Zitaten und überhaupt die systematische intellektuelle Unredlichkeit werden zum emanzipatorischen „Kampf“ gegen das „geistige Eigentum“ geadelt. Ist doch alles freies „Menschheitswissen“ hier, ungefähr wie das Ohmsche Gesetz und der Satz des Pythagoras.

Nicht umsonst kann Meretz der „Produktpiraterie“ etwas abgewinnen, weil

er das Verfahren auf die kulturelle und intellektuelle Inhaltspiraterie ausdehnen möchte. Jeder halbbelesene und halbwissende, aber bis in die Haarspitzen präventöse „User“ darf sich als kleiner „Roter Korsar“ fühlen, wenn er daheim am Bildschirm die „Abenteuer der Aneignung“ erlebt und hemmungslos die Inhalte anderer ausschachtet, um noch ein bisschen eigenen Senf dazu zu geben. Auch in diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn es im Klappentext von „Krisis“ 31 heißt, die Frage „nach einer emanzipativen Aneignung des Wissens“ müsse „neu gestellt werden“, oder wenn Meretz davon spricht, es eröffne sich „hier auch ein Zugang zur Frage alternativer Handlungsformen“ (a.a.O., S. 56). Was als „Emanzipation“ in der Wissensaneignung ausgegeben wird, läuft unter krisenkapitalistischen Bedingungen auf eine kulturelle und intellektuelle Plünderungsökonomie hinaus.

Weder sind diese Konsumenten-„Produzenten“ jenseits der Konkurrenz noch sind sie jenseits der kapitalistischen Reproduktion, auch wenn sie so tun und die Kritik ihrer Unverschämtheit als „geistigen Eigentümerstandpunkt“ denunzieren wollen. Dass es durchaus um Geld und Reputation geht, zeigt schon das Problem der „sekundären Geldeinkommen“. Und es ist kaum anzunehmen, dass die zusammengeklaute „Remix“-Produktion schön innerhalb „jenseitiger“ Strukturen bleibt. In Wirklichkeit tobt unter den prekarierten „Freelancern“ eine erbarungslose Konkurrenzschlacht, in der das „Abschreiben“ zum Kampfmittel wird. Wenn es sich denn so ergibt, dass man durch das Ausschachten von InhaltsproduzentInnen mit einem „Remix“-Produkt mal in die Ware-Geld-Zirkulation hineinkommen kann, dann ist das halt hinzunehmen; schließlich kann man nicht immer mit der „Universalgüter“-Theorie unterm Arm herumlaufen.

## 16. Verelendungs-Realpolitik von Möchtegern-Kapos der kulturellen Krisenverwaltung

Zweifellos kann die desperate „Remix“-Ideologie dennoch nichts Wesentliches zur sozialen Reproduktion ihrer Träger beitragen. Es handelt sich um eine perspektivlose Sorte immanenter „Widerspruchsbearbeitung“, die auf alles andere zielt als auf eine Kritik des kapitalistischen Vergesellschaftungs-Modus, die in falscher Unmittelbarkeit einfach nicht zu haben ist. Diese falsche Unmittelbarkeit zeigt sich auch im Hinblick auf das Problem der *Macht*, die den kapitalistischen Modus absichert. In unübersehbarer Anlehnung an Holloway will Meretz diese Frage sofort abwimmeln: „Es gibt auch keine Möglichkeit, schlicht nur die ‚Macht zu ergreifen‘, um die Welt zu heilen. Sondern es geht darum, in der alten Welt eine neue zu bauen, zu konstituieren. Dabei ist ‚Konstitution‘ ein schillernder Begriff – genauso etwa wie ‚Aufbau einer Gegenvermittlung‘ oder andere ‚Platzhalter‘“ (a.a.O., S. 85).

Schon bei Holloway wird die „Machtfrage“ unzulässig identisch gesetzt mit

der traditionsmarxistischen Vorstellung, an die „Schalthebel“ der *Staatsmacht* zu gelangen oder einen alternativen „Arbeiterstaat“ zu errichten. Die „Form Staat“ zu negieren, heißt aber noch lange nicht, dass damit für eine Transformation über die Warenform hinaus die „Machtfrage“ erledigt wäre. „Macht“ ist ein Moment fetischistischer Konstitution, aber keineswegs identisch mit „Staatsorientierung“. Gerade wenn die Staatsform der Macht gebrochen werden soll, bedarf es im Transformationsprozess einer nicht-staatsorientierten Gegenmacht, die den kapitalistischen Vergesellschaftungs-Modus bricht (kaum vorstellbar, dass dies gewaltlos oder überhaupt kampflos geschehen könnte). Eine „andere Konstitution“ muss durch die „Machtfrage“ hindurchgehen, sie kann nicht in friedlicher Koexistenz „neben“ dem herrschenden fetischistischen Modus entstehen. Deshalb ist „Aufbau einer Gegenvermittlung“ aus der (selber keineswegs „machtfreien“) immanenten „Widerspruchsbearbeitung“ heraus etwas grundsätzlich Anderes als eine „machtlose“ Schein-Konstitution partikularer Pseudo-Überwindung der Warenform in einem isolierten „virtuellen Praxisfeld“.

Das ist keineswegs bloß eine theoretische Frage. Meretz hat nicht umsonst die klaglose Verelendung als Voraussetzung der „Emanzipation“ bestimmt, wenn er positivistisch postuliert: „Aber genau vor dieser Frage stehen emanzipatorische Bewegungen: Was tun, wenn unsere Voraussagen zutreffen? Wenn vor unseren Augen zäh das zusammensinkt, von dem wir alle leben?“ (a.a.O., S. 83). Dann müssen wir uns eben kampflos und machtlos den Krisenbedingungen anbequemen und das Beste daraus machen als „Chance“ für das „ganz Andere“. Halleluja. Damit wird auch die kapitalistische Krisenverwaltung interessant als Potenz der „Emanzipation“. Meretz richtet den „emanzipatorischen“ Blick wieder auf Brasilien: „Die brasilianische Regierung unterstützt den Entkoppelungsprozess (!) durch den Aufbau lokaler Kulturzentren („Pontos de Cultura“). Dahinter steht eine ambivalente (!), aber durchaus realistische (!) Einschätzung: ‚Der ‚Job‘ ist eine sterbende ‚Art‘ des Zwanzigsten Jahrhunderts...Es wird auch keine soziale Sicherheit mehr geben,‘ so Claudio Prado, Leiter der Abteilung für Digitale Kultur im brasilianischen Kulturministerium auf der Berliner Konferenz ‚Wizards of OS‘ im September 2006.“ (a.a.O., S. 83).

Es ist bezeichnend, dass ein Vertreter der staatlichen brasilianischen Krisenverwaltung auf einem Kongress der digitalen Alternativ-Ideologen so dürr wie zynisch und beinhart affirmativ sagen kann, dass es eben „keine soziale Sicherheit mehr geben wird“, um dann unter dem Beifall von Meretz eine *Verelendungs-Realpolitik* zu propagieren. Die Lula-Regierung in Brasilien, auf die viele Linke illusionäre Hoffnungen gesetzt hatten, ist in allen wesentlichen Fragen in die Fußstapfen ihrer Vorgängerinnen getreten, einschließlich Korruptionsaffären. Weder in der Landreform noch in der Sozialpolitik gab es mehr als kosmetische Maßnahmen, während der Polizei- und Justizapparat wie eh und je gegen sozialen Widerstand von Bewegungen vorgeht; ungebrochen ist auch das neoliberale

le Privatisierungsprogramm. Meretz ignoriert den Charakter dieser Regierung völlig und liebäugelt mit deren „Selbsthilfe“-Propaganda, die eine Akzeptanz der krisenkapitalistischen Bedingungen beinhaltet. Das zeigt, in welche Richtung die digitale Alternativ-Ideologie auch hierzulande gehen wird.

Man erinnert sich an die längst gescheiterte Alternativbewegung der 80er Jahre in der BRD, als unter weniger weit fortgeschrittenen Krisenverhältnissen und auf einem höheren sozialen Reproduktionsniveau mit Hilfe von kommunalen Zuschüssen („Alternativtöpfe“) kulturelle Nischenexistenzen ermöglicht wurden, die schon nach wenigen Jahren wieder zusammenbrachen. Schon damals waren es alternativideologische „Cleverles“, die beim oft unappetitlichen Hauen und Stechen um die Verteilung der knapp bemessenen „Alternativtöpfe“ ihre Schäfchen ins Trockene brachten und an die Verteilungshebel der Zuschüsse drängelten. In der inzwischen weit fortgeschrittenen sozialen Krise auch im Kultursektor droht eine Verelendungs-Realpolitik solche Strukturen mit verschärften Restriktionen und Konkurrenzverhältnissen hervorzubringen, wenn es um die Zuweisung staatlicher Elendshilfen geht. Meretz, Lohoff u.Co. dienen sich kaum verhohlen als potentielle *Kapos der kulturellen Notstandsverwaltung* an, was dreist als „partielle Überwindung der Warenform“ ideologisiert wird.

Es ist eine Verhöhnung der Wertkritik, wenn Meretz ausgerechnet in solchen Zusammenhängen das Licht der Emanzipation am Ende des Krisentunnels erblicken möchte: „Die reale, weil praktische Vergesellschaftung eines großen Teils des gesellschaftlichen Reichtums (!) ist ein wesentlich günstigerer Ausgangspunkt für emanzipatorische Entwicklungen jenseits von Ware und Geld (!) als das traditionelle politik- und staatsfixierte Delegieren der eigenen Handlungsmacht...“ (a.a.O., S. 84). Man kann es nur als schlechten Witz bezeichnen, in die digitale „Konsumfreiheit“, die mit kultureller Barbarisierung einhergeht, die „praktische Vergesellschaftung eines großen Teils des gesellschaftlichen Reichtums“ hineinzuphantasieren, während sogar die „Brötchen“ weiterhin als „seriöses Bezahlgut“ figurieren. Kapitalismus ist ja selber höchst praktische *negative* Vergesellschaftung, und diese wird hier in keiner Weise durchbrochen. Erst recht ist es eine völlige Verdrehung, ausgerechnet das Liebäugeln mit der Elends-Realpolitik staatlicher Krisenverwaltung im Kontext lokaler Subsistenz- und mehr als bescheidener Selbsthilfe-Armutstrukturen als Alternative zur „traditionellen Politik- und Staatsfixierung“ abzufeiern; eine solche „Perspektive“ ist ja (siehe das Beispiel Brasilien) ganz augenscheinlich selber politik- und staatsorientiert.

Die wirkliche Alternative zur Politik- und Staatsfixierung ist eine Bewegung sozialen Widerstands gegen die Krisenverwaltung gerade hinsichtlich der materiellen und kulturellen Reproduktion, aus der heraus die „Widerspruchsbearbeitung“ in der Auseinandersetzung um Stilllegung, Privatisierung und soziale Restriktionen allein zur Kritik und Überwindung der Warenform transformiert werden kann (einschließlich notwendiger Ideologiekritik). Im kulturellen Bereich



ist es nicht die Spielwiese digitaler Konsumenten-„Produktion“ mit deren destruktiven Implikationen, die das Terrain oder „Praxisfeld“ einer gesellschaftlichen Transformation bildet, sondern der praktische Widerstand gegen die kulturelle Krisenverwaltung, etwa in den Auseinandersetzungen um Lehrmittelfreiheit, Studiengebühren, „Elite“-Unis und in der Kritik der verschärften Anbindung von Wissens-Inhalten an die notleidende Verwertung, im Widerstand gegen die „Ökonomisierung“ und Privatisierung der Wissensproduktion einschließlich einer neoliberalen Degradation der Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften.

Was Lohoff und Meretz darstellen, ist nicht die Degression der Warenform, sondern die Degression der Wertkritik. Die „politökonomische“ Begründung erweist sich als haltlos und theoretisch peinlich; die Erfindung einer „Schwester der Ware“ ist nur unfreiwillig komisch und eine Realsatire auf wertkritische Theoriebildung. Gleichzeitig geht diese Karikatur der Wertkritik über in den ideologischen Sumpf des strukturellen Antisemitismus, indem eine zweite Ebene verkürzter Kapitalismuskritik analog zur verkürzten Kritik des „Finanzkapitals“ eröffnet wird, nämlich an den angeblichen „Informationsrentiers“ als Unterart der „Heuschrecken“. Lohoffs Raisonement dementiert weitgehend die wertkritische Subjekt- und Arbeitskritik, die er offenbar nie richtig verstanden hat. Er hat nun wieder seinen „festen Punkt“ in der vermeintlichen Objektivität angeblicher „Universalgüter“, die schon jenseits der Warenform wären, und sein An-sich-Subjekt in Gestalt der digitalen „Alternativ“-Subsistenzwirtschaftler, das „für sich“ werden soll.

Ein wahrhaft postmodernes Krisensubjekt, das die formale digitale Konsumfreiheit zur gesellschaftlichen Transformation stilisiert; Ausschlächter und Abgreifer in der kulturellen und intellektuellen Krisenkonkurrenz, die sich zu „emanzipatorischen“ Konsumenten-„Produzenten“ jenseits der Warenform adeln; unfähig zum Widerstand gegen die Krisenverwaltung, stattdessen mit dieser konform gehend als „Realpolitik“ von selbst-affirmativen prekarisierten Mittelschichts-Existenzen. Und das Ganze auch noch als freundliches Versprechen eines prima guten richtigen Lebens im falschen, „wertlos“, „jenseits“, Amen. Dass aus dem Anspruch radikaler Kritik auf diese Weise „wertkritischer“ Kitsch geworden ist, muss man wohl als Schande bezeichnen.

193

P.S. Es dürfte den LeserInnen klar geworden sein, dass hier ein tiefer inhaltlicher Bruch in der sogenannten Wertkritik stattgefunden hat, der nicht mehr durch den Verweis auf angeblich bloß persönliche Zerwürfnisse zugeschmiert werden kann und längst angelegt war. Es geht darum, ob die Wert-Abspaltungstheorie den Anspruch radikaler Kritik durchhält oder ob sie in alternativ-ökonomische Legitimationsideologie abgleitet. Das ist ein Unterschied ums Ganze. Zu erwarten ist, dass eine „wertkritische“ Billig-Theoriebildung einerseits kurzlebige bewegungsideologische Bedürfnisse bedient und andererseits als Watschenmann herhalten wird für

reflektiertere Vertreter einer arbeiterbewegungsmarxistisch konnotierten Kritik der politischen Ökonomie, die damit den wertkritischen Ansatz überhaupt abwehren wollen. Die von den EXIT!-AutorInnen repräsentierte wert-abspaltungskritische Theoriebildung steht dem entgegen und wird nicht zu ignorieren sein.

Die inhaltliche Auseinandersetzung ist damit nicht beendet, sie muss erweitert werden auf ähnliche Tendenzen im Postoperaismus. Ich habe mich hier bewusst auf die Texte von Lohoff und Meretz beschränkt. In der weiteren Ausarbeitung ist nicht nur die Position von Sabine Nuss einzubeziehen (die in einiger Hinsicht recht behält gegenüber Lohoff und Meretz), sondern auch die neoliberale Variante der Digital-Ideologie etwa bei Holm Friebe und Sascha Lobo in ihrem Bestseller „Wir nennen es Arbeit“ sowie das postoperaistische Konstrukt der „immateriellen Arbeit“ und der „Selbstverwertung“ (Autovalorizzazione) bei Negri.

Anselm Jappe

## SADE, UNSER FREUND?

### Vorbemerkung zur deutschen Fassung

Dieser aus dem französischen Original vom Autor selbst übersetzte Artikel behandelt den Kult um den Marquis de Sade, der seit der Zwischenkriegszeit, aber vor allem seit den sechziger Jahren in den intellektuellen Kreisen Frankreichs stark verbreitet ist, die sich für „transgressiv“, „subversiv“ oder einfach kritisch halten. Aber er hat auch längst Eingang in die „offizielle“ Kultur bis in die höchsten Sphären gefunden. Die Stichwortgeber dieses Kults sind nicht nur George Bataille und die Surrealisten, sondern auch in Deutschland weniger bekannte Autoren wie Maurice Blanchot oder Annie Le Brun. Adornos und Horkheimers Ausführungen über Sade in ihrer *Dialektik der Aufklärung* haben hingegen in Frankreich praktisch überhaupt kein Echo gefunden. Diesen Kult will der hier vorliegende Artikel kritisch betrachten und damit eine kleine „Regelverletzung“ der autorisierten „Regelverletzung“ liefern. Der Diskurs über Sade selbst ist damit noch nicht erschöpft. Sicher muss zwischen seinem Werk und seiner *Person* (die gleichfalls, als „Märtyrer der Freiheit“, Gegenstand der Verehrung in Frankreich ist) unterschieden werden: ein Monster war Sade nur in seiner Phantasie, und er hat sogar in einem Brief ausdrücklich betont, niemals selber zu den von ihm beschriebenen Taten in der Lage zu sein. Wenn er die Hälfte seines Lebens hinter Gittern verbracht hat, dann zum Teil aufgrund reiner Meinungsdelikte, zum Teil aufgrund von „Sittenvergehen“, nach denen heute kaum ein Hahn krähen würde; es handelte sich auch nach damaligem Recht um reine Willkürmaßnahmen. Er scheint sogar während der Revolution, als er in einem Revolutionskomitee saß, seine Schwiegermutter, die Urheberin seiner Einkerkерung ohne Gerichtsurteil, gerettet zu haben. Inhaltlich wichtiger ist es, dass sich zu vielen Fragen – z. B. der Gleichheit der Geschlechter und der Rolle der „Armen“ – unterschiedliche und widersprüchliche Aussagen in seinen Werken finden, aus denen sich nicht ohne weiteres eine kohärente „Philosophie“ herausfiltern lässt. Und schließlich muss das Argument ernst genommen werden, dass Sade einen wichtigen Beitrag – und zwar in Form lesbarer literarischer Werke, nicht eines Traktates der Sexualpathologie - zur Kenntnis des Menschen, oder jedenfalls des modernen Menschen, geliefert hat, indem er Tiefen auslotete, die zweifelsohne verbreiteter sind, als es jede Gesellschaft wahrhaben will, und die die auch für eine emanzipative Perspektive so wichtige Frage offen lassen, ob diese unschönen Seiten nur eine Auswirkung der Wertabspaltung und anderer Fetischformen sind, oder ob sie eher eine Konstante darstellen, die ihrerseits die historische Entstehung von Fetischverhältnissen und deren relative Ähnlichkeit miterklären.

195

Besichtigung der mittelalterlichen Festung von Vincennes in einem Pariser Vorort. Die junge Führerin wirkt nicht sehr verschieden von den anderen Führern, die an vergleichbaren Orten mit auswendig gelernten Worten Loblieder auf Raffaels Madonnen oder die königlichen Bauherren vortragen. Aber in diesem Fall hatte die Führerin für das Ende ihrer Erklärungen flammende Worte über den Marquis de Sade reserviert, der dort eingekerkert gewesen ist und „seine innere Finsternis erforscht“ hat. Tiefer Blick, Ende des Rundgangs. Man begriff, dass die junge Historikerin mit dem Herzen gesprochen hatte und Sade sie wesentlich mehr faszinierte als die Missgeschicke des Herzogs von Enghien, den Napoleon dort erschießen ließ. Aber sie sah weder nach einer Juliette noch nach einer Justine aus. Sie war bloß eine Frau ohne falsche Vorurteile und auf der Höhe ihrer Zeit.

Sades Werke sind in der „Pleiade“ veröffentlicht worden, der französischen Nobel-Verlagsreihe, die nur die großen Klassiker der Weltliteratur aufnimmt. Sade steht auf dem Programm universitärer Masterkurse. Sade ist Gegenstand riesiger wissenschaftlicher Kolloquien, sogar in den Vereinigten Staaten. Beinahe jede Ausführung zu Sade beginnt mit einem rituellen Angriff auf seine Verächter, auf diejenigen, die in ihm nur „bestenfalls einen Pornographen, sonst einen Verrückten oder einen gefährlichen Autor, oder sogar ein Monster“ sehen<sup>1</sup>. In Wirklichkeit sieht man diese Verächter nirgends, oder sie schweigen hartnäckig. Beinahe alle, die über Sade geschrieben haben, sind begeistert von ihm<sup>2</sup>, außer einigen Feministinnen. Zumindest unter denen, die sich öffentlich äußern, herrscht Einstimmigkeit über den Wert des „göttlichen Marquis“; und die am lautesten im Namen der Menschheit, der Emanzipation und der Befreiung (in anderen Zeiten hätte man gesagt: des „Fortschritts“) sprechen, sind die glühendsten Bewunderer (und manchmal Bewunderinnen<sup>3</sup>) Sades.

Der hier vorliegende Aufsatz beabsichtigt, diese Zeitgeisterscheinung zu erklären. Gleichzeitig stellt eine solche Erklärung einen kleinen Beitrag zur Geschichte der modernen Ideologie und der „dornichten Pfade“ des kritischen Denkens dar. Wenn die Schriften von Sades Liebhabern uns auch nicht sehr über Sade selbst aufklären (der tatsächlich, da er zumindest an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt, auf alle diese Kommentare verzichten kann), so verraten sie uns doch sehr viel über die Irrungen und Wirrungen einer gewissen Gesellschaftskritik während des ganzen 20. Jahrhunderts und ihre Schwierigkeiten, die gesellschaftliche Entwicklung zu verstehen.

1 Norbert Sclipa, Verlagspräsentation seines Buchs *Pour Sade*, 2006, Paris, Editions L'Harmattan.

2 Jedenfalls in Frankreich, Gegenstand dieses Aufsatzes (Anmerkung zur deutschen Fassung).

3 Die sich oft darauf verlegen, selbst offensichtliche Tatsachen abzustreiten: allen interpretatorischen Verrenkungen zum Trotz findet man bei Sade keine Gleichheit der Geschlechter. In der Tat fragt man sich manchmal, ob Sades Bewunderer ihn überhaupt wirklich gelesen haben.

Auf den ersten Blick könnte man annehmen, dass es für jeden nicht voreingenommenen Betrachter recht schwierig sein muss, Bewunderung für Sades Werke zu empfinden. Wenn, wie Voltaire sagte, das Geheimnis, um zu langweilen, darin besteht, alles zu sagen, dann ist Sade sterbenslangweilig. Niemand derjenigen, die den Sadismus und das grundlose Verbrechen wirklich praktizieren, scheint sich jemals auf Sade berufen zu haben, nicht einmal zur Entlastung vor Gericht<sup>4</sup>; umgekehrt ist kein Fall bekannt, wo ein erklärter Bewunderer Sades versucht hat, seine Lehren in die Praxis umzusetzen. Nicht einmal George Bataille oder Annie Le Brun<sup>5</sup> kommen umhin, den Inhalt von Sades Werken als unerträglich und inakzeptabel zu qualifizieren. Sie bewundern also etwas, von dem sie gleichzeitig – zum Glück – verkünden, Abscheu zu haben, und man glaubt ihnen gerne, dass sie vor der geringsten Verwirklichung dessen, wovon Sade spricht, zurückschrecken würden. In der Tat hat Bataille behauptet, dass kein einziger Satz Sades wörtlich genommen werden dürfe<sup>6</sup>. Eine merkwürdige Art, sich für einen Autor zu begeistern, indem man gleichzeitig alles, was er wirklich geschrieben hat, für unwesentlich erklärt. Aber wovon ist dann eigentlich die Rede?

Es wird immer wieder gesagt, Sade habe, ohne Schönfärberei und ohne Heuchelei, einen Katalog der Varianten von Sexualität und Grausamkeit, zu denen die Menschen in der Lage sind, aufgestellt, und das sei von großem wissenschaftlichen Interesse. Das war auch wirklich die Meinung der ersten Ärzte und Sexualfor-

4 Zu den realen Personen, die den von Sade erfundenen Figuren am nächsten kommen, gehört wohl der Italiener Angelo (sic) Izzo: dieser Sprössling des reichen römischen Bürgertums wurde nach einer sehr katholischen Erziehung in Privatschulen zum Rechtsextremisten. 1975 entführten er und zwei Komplizen zwei Mädchen in eine Villa am Meer, nahe dem Monte Circeo, vergewaltigten sie und folterten sie zu Tode, nicht ohne sie wegen ihrer bescheidenen sozialen Herkunft zu beleidigen, und verstaute sie schließlich im Kofferraum ihres Autos, um eine Pizza essen zu gehen. Eines der Mädchen hat wie durch ein Wunder überlebt und seine Peiniger anzeigen können. Während seine Komplizen Schutz von oben genießen und fliehen können, wird Izzo verurteilt und verbringt viele Jahre im Gefängnis. Nachdem er geschickt seine Bekehrung zum Guten vorgetäuscht hat, kommt er im Jahr 2005 frei. Er tritt in Kontakt zur Frau eines Mitgefangenen, die er bald danach ermordet, ebenso wie ihre Tochter. Wieder im Gefängnis, kann bei ihm nicht mehr Geistesgestörtheit als bei seinem ersten Verbrechen festgestellt werden, nur äußerste Kälte und Freude am Bösen. Izzo beruft sich nicht auf Sade, aber er vertritt eine Ideologie vom Recht des Stärkeren, das selbst die Wiederherstellung der Sklaverei einschließt. Sade hätte Izzo wohl in einen seiner Romane versetzt. Aber die intellektuellen Anbeter Sades finden diese Verknüpfung wahrscheinlich viel skandalöser als alles, was Sade selbst geschrieben hat. Sie haben sogar Pier Paolo Pasolinis Film *Salò oder die 120 Tage von Sodom*, der Sade in die Nähe des Faschismus rückt (und der im selben Jahr gedreht wurde, in dem das „Massaker am Circeo“ stattfand, aber ohne dass ein direkter Zusammenhang bestünde), kaum zur Kenntnis genommen.

5 Annie Le Brun, französische Dichterin und Schriftstellerin, wird oft als „Gralshüterin“ des Surrealismus angesehen. Für den Verleger Jean-Jaques Pauvert (der bereits in den fünfziger Jahren einen aufsehenserregenden Prozess erlitt, als er eine erste Ausgabe von Sades Werken veröffentlichte) hat sie Sades gesammelte Werke ediert. Ihre Einleitung dazu ist auch als Taschenbuch unter dem Titel *Soudain un bloc d'abîme*, Sade [Plötzlich ein Block Abgrund, Sade] veröffentlicht worden. Sie ist eine bedingungslose Verteidigerin Sades, den sie für den „größten französischen Schriftsteller“ hält. (Anmerkung zur deutschen Fassung).

6 Zitiert bei Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, Sade, [1986], Gallimard, Paris 1993, S. 17.

scher, die sich auf Sade bezogen haben. Seine Werke würden es erlauben, den Ursprung gewisser als monströs eingestufte Verhaltensweisen zu verstehen. Das ist sicher wahr, aber stellt diese Werke auf dieselbe Ebene wie die Autobiographie des Auschwitzkommandanten Rudolph Höss oder andere Zeugnisse von Verbrechern und Wahnsinnigen. Die Sade-Freunde sind jedoch natürlich empört, wenn man in Sades Werken nur einen nützlichen Beitrag dazu sehen will, die Wiederholung der Schrecken der Vergangenheit zu verhindern. Sie beschränken sich auch nicht darauf, darin talentvoll geschriebene Schauerromane zu sehen. Ihnen zufolge hat Sade einen Weg eröffnet, dem irgendwie zu folgen sei: er habe zur Befreiung des Menschengeschlechts beigetragen, und sogar mehr als viele andere.

Es ist nicht möglich, hier die ausgedehnte Sade-Literatur zu erörtern, noch die – sehr bunten – Argumente seiner Verteidiger. Als Ausgangspunkt sollen vielmehr die – nicht sehr zahlreichen – Untersuchungen dienen, welche die Zusammenhänge zwischen Sades Werken und der Ideologie des sich damals herausbildenden „liberalen“ Kapitalismus hervorgehoben haben. Bei dieser Lektüre Sades liegt der wahre Skandal weniger in der „Pornographie“ oder der Lust an der Gewalt, sondern in seinem Beitrag zur Herausbildung des warengesellschaftlichen Totalitarismus im Namen der „Aufklärung“. Diese Analyse ist vor allem in dem Kapitel „Juliette oder Aufklärung und Moral“ der *Dialektik der Aufklärung* (1947) und dem Kapitel „Die Frau als Hündin des Mannes“ von Robert Kurz' *Schwarzbuch Kapitalismus* (1999) geleistet worden. Sade ist demzufolge ein Apologet des Kapitalismus gewesen, als dieser, in perfekter Übereinstimmung mit den damaligen liberalen Theorien, dabei war, sich von allen traditionellen Schranken zu befreien. Auf paradoxe Weise Kant ähnlich, hat Sade so die verborgene Seite der Aufklärung ausgedrückt<sup>7</sup>. Denn er verlangte, ebenso wie Kant, die Unterordnung jeder Spontaneität unter strenge Gesetze, die die Gestalt einer Maschine oder eines Systems annehmen, das jeden Aspekt des Lebens eines Individuums regelt. Bei Kant wie bei Sade besteht das Vergnügen nur in der Unterwerfung unter eine starre Rationalität<sup>8</sup>. Kann also gesagt werden, dass der Marquis de Sade einer der ideologischen Begründer der kapitalistischen Moderne war, insofern diese auf der Rationalisierung des Lebens, dem permanenten ökonomischen Krieg aller gegen

7 Das hat auch Jacques Lacan, auf seine übliche gewundene Weise, in seinem Aufsatz von 1963 „Kant mit Sade“ ausgeführt (auf deutsch in *Schriften* II, Frankfurt 1975).

8 „Sades Ethik geht radikal über jede Form von Hedonismus hinaus. Jede Sinnlichkeit soll unterworfen statt entfesselt werden. Und die Sinneslust muss vollständig den Anleitungen der Vernunft und dem Reich des Willens folgen. Wenn man die Ähnlichkeiten Sades mit dem Stoizismus oder Kant feststellt, lassen wir ihn, auf der Seite der Vernunft, den Erfordernissen einer strengen Philosophie folgen, die aus der Lust kein Prinzip machen kann“ (Claire Margat, „Une horrible liberté“, dans <http://turandot.ish-lyon.cnrs.fr/essays>). Die Autorin zitiert Simone de Beauvoir: „Mit einer Strenge, die zu der Kants analog ist und die ihre Quelle in derselben puritanischen Tradition hat, fasst Sade die freie Handlung als jeder Sinnlichkeit ledig auf: wenn sie gefühlsmäßigen Motiven folgen würde, würde sie aus uns immer noch Sklaven der Natur statt autonome Subjekte machen“ (Simone de Beauvoir, *Fait-il brûler Sade?*, [1954], deutsch *Soll man de Sade verbrennen?*, München 1964).

alle und der „Weltlosigkeit“ des Menschen beruht? Und wenn dem so ist, warum machen dann zahlreiche Beobachter aus ihm im Gegenteil einen Kritiker dieser von der Ökonomie beherrschten Moderne? Warum ist geschrieben worden, der „grundsätzliche Wert“ von Sades Denken bestehe in „seine[r] Unvereinbarkeit mit dem Denken eines auf Vernunft gegründeten Wesens“<sup>9</sup> (Bataille) oder enthalte sogar eine Kritik des Maschinenwesens (Le Brun)? Ist es nicht angebrachter, in Sades Denken eine parodistische Übersteigerung der Aufklärungslogik zu sehen, deren Interesse eher in ihrem paradigmatischen, allgemeinen Charakter liegt als umgekehrt in Sades angeblicher „extremer Singularität“<sup>10</sup>? Wie ist es möglich, dass manche derjenigen, die gewisse Missstände der modernen kapitalistischen Gesellschaft beklagen<sup>11</sup>, sich dann für eine der konzentriertesten und zynischsten Ausdrucksformen des Geistes derselben kapitalistischen Moderne begeistern?

Die seriösesten Argumente zugunsten Sades scheinen die von George Bataille zu sein: ihm zufolge kann die menschliche Existenz nicht auf die bloße Vernunft zurückgeführt werden, denn es bleibe stets ein „archaischer“ Rest, der zur Verausgabung, zum Exzess, zur Orgie und zur Grausamkeit tendiere. Der rationalistische und optimistische Fortschrittsglaube sieht im Irrationalen nur eine perverse und schuldhaft Abweichung von der wahren, rationalen Natur des Menschen, also eine zu heilende und heilbare Krankheit. Aber Bataille zufolge bedeutet das, die Augen vor einem Teil der menschlichen Natur zu verschließen und so dessen Äußerungen noch gefährlicher zu machen<sup>12</sup>. Diese Erklärung ist nicht sehr weit

9 Georges Bataille, *Der heilige Eros*[1957], deutsche Übersetzung Ullstein, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1982, p. 176.

10 Annie Le Brun, op. cit., S. 15.

11 Ein Beispiel: Annie Le Brun hat die Schriften des „Unabombers“, die eine radikale Kritik des technologischen Fortschritts enthalten, auf Französisch veröffentlicht (, Unabomber , Theodore Kaczynski, *L'avenir de la société industrielle*, 2001, éditions du Rocher).

12 “ Aber die Frage bleibt bestehen: sollte es möglich sein, die Negation, die diese Instinkte bezwecken, ganz und gar zu vermeiden? Sollte diese Negation irgendwie von außen kommen, auf heilbaren, für den Menschen unwesentlichen Krankheiten beruhen, auf Individuen, Gemeinschaften, deren Unterdrückung grundsätzlich notwendig und möglich wäre, kurz, auf Elemente zurückgehen, die man aus der Gattung Mensch ausschließen müßte? Oder aber trägt der Mensch, im Gegenteil, in sich selbst die unerbittliche Negation dessen, was unter den Begriffen von Vernunft, Nützlichkeit und Ordnung die Menschheit begründet hat? Sollte die Existenz fatalerweise zugleich Behauptung und Verneinung ihres eigenen Prinzips sein [...] Es könnte sein, daß wir den Sadismus in uns tragen wie einen Auswuchs, der einst menschliche Bedeutung hatte, sie aber verlor; den man nach Belieben leicht beseitigen kann: in uns selbst durch Askese, in anderen durch Züchtigungen“ (Bataille, op. cit., S. 181). Bataille zufolge hat der Mensch einen natürlichen Hang zum Exzess und zur Zerstörung, die er als göttlich betrachtet, und wir müssen diesen Hang erforschen, um seine Auswirkungen zu begrenzen. „Die Gewalttätigkeit in fortgeschrittenen und der Tod in zurückgebliebenen Gesellschaften sind nicht einfach *gegeben*, wie es ein Sturm oder das Anschwellen eines Flusses sind: sie können nur durch eine Verfehlung bewirkt werden“ (Op. cit., S. 184). Sade verstößt „gegen jenes tiefe Schweigen, das der Gewalttätigkeit eigen ist, die nie sagt, dass sie existiert“, denn „der Henker spricht zu seinesgleichen, falls er es überhaupt tut, die Sprache des Staates“ (Op. cit., S. 185). Sade hilft uns, in unseren inneren Abgrund zu blicken, er hebt die Gewalt ins Bewusstsein und ermöglicht es so, sie zur Sprache zu bringen. „Jetzt weiß der normale Mensch, daß sich sein

entfernt von der, die Freud in *Das Unbehagen in der Kultur* gibt, aber mit dem Unterschied, dass Bataille und seine intellektuellen Nachfolger diesen Umstand nicht bedauern, sondern eher davon fasziniert sind. Aber was auch immer diese Behauptung eines angeblich tiefverankerten Zerstörungstriebes als Analyse einer mutmaßlichen „menschlichen Natur“ taugen mag, sie betrifft jedenfalls nicht spezifisch das Werk Sades. Dieses drückt nicht die Revolte einer überzeitlichen, auf dem Exzess beruhenden Essenz des Menschen gegen die zivilisatorischen Zwänge aus. Sades Werk ist, im Gegenteil, auf das Engste mit einer ganz bestimmten historischen Epoche verbunden: mit der Durchsetzung des Kapitalismus auf breiter Ebene, der industriellen Revolution, der Entzauberung der Welt und der Verbreitung der liberalen Ideologien, die unter dem Vorwand, den Menschen von seinen althergebrachten Vorurteilen zu befreien, in Wirklichkeit die Beseitigung der zahlreichen traditionellen Fesseln predigten, die die souveräne Herrschaft von Ware, Geld und Profit beschränkten.

Die von Sade so geschätzte „Logik“ ist die von Hobbes und des Krieges aller gegen alle; wie Hobbes, präsentiert Sade die Gesetze der modernen Gesellschaft – der einzigen auf der „freien Konkurrenz“ basierenden Gesellschaft, die jemals existiert hat – als eine anthropologische Konstante<sup>13</sup>. Sade war nicht der einzige in dieser Hinsicht<sup>14</sup>. Aber weder Mandeville noch Adam Smith noch Malthus werden begeistert von denen rezipiert, die gleichzeitig behaupten, den industriellen Kapitalismus zu kritisieren, und der Eugenismus eines Malthus oder eines Alexis Carrel hat nicht die Ehre gehabt, bei linken Intellektuellen als genialer Ausdruck der Begierde und des Körpers zu gelten, im Gegensatz zu dem Eugenismus, der bei Sade eine so große Rolle spielt<sup>15</sup>. Und dabei drückt sich Sade so klar aus wie ein Milton Friedman: „Den schulgeldfreien Schulen und den Armenhäusern verdanken wir die schreckliche Umwälzung, in der wir uns jetzt

Bewußtsein dem öffnen mußte, was es am heftigsten empört hatte: Was uns am heftigsten empört, ist in uns“ (Op. cit., S. 193). Diese Behauptungen Batailles verdienen eine vertiefte Diskussion, die aber hier nicht durchgeführt werden kann.

13 „... dem ersten und klügsten Trieb der Natur Folge zu leisten, nämlich dem, seine eigene Existenz zu erhalten, ganz gleich auf wessen Kosten“ (Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, Merlin-Verlag, Hamburg 1980, Deutsch von Rolf Busch, S. 229). Das ist Spinozas „sese conservare“, das Horkheimer und Adorno immer wieder als das Urprinzip der bürgerlichen Gesellschaft bezeichnet haben.

14 Das von der Welt abgeschottete Schloss Silling, in dem *Die Hundertzwanzig Tage von Sodom* spielen, ähnelt in seiner Autarkie Robinsons Insel, die der klassischen politischen Ökonomie so teuer war. Man findet übrigens bei Sade Spuren der Lektüre von Schriftstellern der politischen Ökonomie wie Adam Smith (z. B. *Die Philosophie im Boudoir*, S. 258).

15 Es ist nicht Alexis Carrel, sondern Sade, der geschrieben hat: „Jedes Individuum, das ohne die Eigenschaften geboren wird, die nötig sind, um der Republik eines Tages von Nutzen zu sein, hat kein Recht zu leben, und was kann man besseres tun, als es ihm in dem Augenblick zu nehmen, in dem es es empfängt“ (Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 267). Und es ist kein Nazi-Biologe, der geschrieben hat: „Lichtet man nicht einen Baum, wenn er zuviele Zweige hat? [...] Die menschliche Gattung muß gleich in der Wiege gereinigt werden; das heißt, man muß aus dem Schoß der Gesellschaft herauschneiden, was ihr voraussichtlich nie nützlich sein kann“ (Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 269).



befinden. Ich flehe dich an, meine Liebe, gib nie ein Almosen<sup>16</sup>. Man darf den Armen nichts geben, sonst werden sie nicht mehr arbeiten, und die Bevölkerung ist sowieso schon allzu zahlreich. Und ganz wie die Unternehmerverbände von heute hielt Sade bereits Lobreden auf China, wo alle arbeiten und niemand „Almosen“ empfängt<sup>17</sup>. „Was gehen mich die Leiden der anderen an! Habe ich nicht an meinen eigenen genug, ohne mich noch mit fremden zu belasten?“<sup>18</sup> läßt Sade seinen Helden Dolmancé sagen. Ist das eine subversive „Regelverletzung“, ist das eine mutige Enthüllung? Das war vielmehr die Philosophie der Steuerpächter zu Sades Tagen, das ist das kühne Denken jedes Betriebschefs, der heute, „in dem eiskalten Wasser egoistischer Berechnung“, den Herausforderungen des Marktes begegnet, und auch, allgemeiner, das Denken jedes postmodernen Subjekts. Und wie die ganze Aufklärungsbourgeoisie, will auch Sade mit allen Vorurteilen der Vergangenheit aufräumen, aber nicht mit dem unbeschränkten Eigentumsrecht, dem heiligsten aller Rechte: „Sobald man den Anspruch auf Genuß zugibt, ist dieser Anspruch unabhängig von den Auswirkungen des Genusses; von diesem Augenblick an ist es gleichgültig, ob der Genuß dem Wesen, das genossen wird, zum Nutzen oder Schaden gereicht“<sup>19</sup>. Man könnte sogar eine gewisse Analogie entdecken zwischen Sades Enthusiasmus für die ewigen Zerstörungen in der Natur, die für ihre Zyklen nötig sind und zu denen der Mensch durch seine Zerstörungswerke beitragen soll, und einem der Schlüsselbegriffe der bürgerlichen Volkswirtschaftslehre des 20. Jahrhunderts, nämlich der von Joseph Schumpeter proklamierten „schöpferischen Zerstörung“: „Die Zerstörung ist eines der Grundgesetze der Natur, und nichts, was zerstört, kann Verbrechen sein. Wie könnte eine Handlung, die der Natur so sehr dient, ihr zuwiderlaufen? [...] Der Mord ist keine Zerstörung. Wer einen Mord begeht, wandelt nur Formen ab. Er gibt der Natur Bestandteile zurück, deren die Hand der Natur sich geschickt bedient, um andere Wesen zu ergänzen“<sup>20</sup>. Jede Zerstörung eines Kapitals läßt ein anderes entstehen, und die Werts substanz geht bei diesen Eigentumsübertragungen niemals zugrunde...

201

Niemand vermag es, die einzige Botschaft wegzuzinterpretieren, die Sade unablässig wiederholt: alles ist erlaubt, und alles ist den Starken erlaubt<sup>21</sup>. Wenn wir lesen

16 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 59.

17 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 58.

18 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 59.

19 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 240.

20 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 96.

21 Man könnte hier einwenden, dass der Autor eines literarischen Werks sich nicht unbedingt mit den Handlungen und Meinungen der von ihm geschaffenen Figuren identifiziert – diese können auch der Abschreckung dienen, oder der bloßen Beschreibung. Aber Sade läßt seine Hauptfiguren stets dieselben Meinungen vertreten; die Figuren hingegen, deren Funktion darin besteht, andere Ansichten vorzutragen, wie der Ritter Mirvel am Ende von *Die Philosophie im Boudoir*, werden von Sade als lächerliche gezeichnet. Abgesehen von einigen Widersprüchen in den Details (wie der Frage,

„Der Arme ersetzt den Schwachen, das habe ich dir schon einmal gesagt. Ihm zu helfen hieße, die einmal gegebene Ordnung zerrütten. Das hieße, sich der Naturordnung widersetzen und das Gleichgewicht – die Grundlage ihrer erhabensten Einrichtungen – zerstören. Das hieße, für die einer Gesellschaft gefährliche Gleichheit eintreten und Trägheit und Faulenzertum begünstigen. Das hieße, den Armen zum Diebstahl ermuntern“<sup>22</sup>, dann sind das keine Worte von Nicolas Sarkozy, sondern des Falschmünzers Dalville, Sprachrohr von Sades Sozialdarwinismus ante litteram. Die Gesetze der Gegenseitigkeit – welche die traditionellen Gesellschaften auszeichneten, deren soziales Band auf der Logik der *Gabe* mit der dreifachen Verpflichtung des Gebens, des Annehmens und der Gegengabe beruht – waren mit dem Triumph des Bürgertums im Verschwinden begriffen. Die Verteidigung der Undankbarkeit bedeutet bei Sade die Verleugnung der Gabe und des von ihr gestifteten Bandes: „Nichts ist eine schwerere Bürde als eine empfangene Gefälligkeit. Es gibt keinen Ausweg: Man muß sie erwidern oder sich durch sie demütigen lassen. Stolze Gemüter nehmen sich schlecht aus unter dem Gewicht einer Gefälligkeit: Sie lastet mit solcher Wucht auf ihnen, daß die einzige Empfindung, der sie noch Raum geben können, die des Hasses auf den Wohltäter ist“<sup>23</sup>. Sandrine Israel-Jost fasst das so zusammen: „Sades Logik hält, gemäß dem Prinzip des Interesses, den kleinsten eigenen Genuss für unendlich wichtiger als die größten Übel anderer“<sup>24</sup> – und das ist genau das, was in einer Gesellschaft passiert, in der das einzige soziale Band im Warenaustausch zwischen isolierten Privatproduzenten besteht. Die unheilbare Einsamkeit des Menschen, die Sade verkündet und in der er sich gefällt, ist nicht ontologisch und ewig, sondern wurde gerade zu Sades Zeit zur weit verbreiteten Realität. Dem Marquis kommt sicher das Verdienst zu, die Konsequenzen von dem, was Kant die „ungesellige Gesellschaftlichkeit“ genannt hat, in der die gesellschaftlichen Atome einander nur begegnen, um ihre Bedürfnisse gemäß ihrer Marktpotenz zu befriedigen, bis zum Äußersten getrieben zu haben. Eine Welt ohne Menschen („wenn der andere nicht mehr zählte“)<sup>25</sup>, wo es keinen „anderen“ gibt, ist ganz und gar nicht „archaisch“, sondern höchst modern. Für Sade ist der Genuss nur dann vollständig, wenn er „despotisch“ ist, also nicht mit anderen geteilt werden muss<sup>26</sup>: das ist derselbe moderne Solipsismus wie bei Descartes<sup>27</sup>. Und Bataille behauptet zu Recht, Sade verspräche jedem Leser, ihm

ob es den Armen erlaubt ist, die Reichen zu bestehlen) ist Sades Botschaft so klar wie nur möglich, und er wiederholt sie außerdem auch in seinen direkt philosophischen Werken.

22 Sade, *Das Mißgeschick der Tugend* (erste Fassung), 2. Aufl., Merlin-Verlag, Gifkendorf 1990, Deutsch von Katarina Hock, S. 184.

23 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 180.

24 Sandrine Israel-Jost, „Casuistique de Sade: Sade décline ses cas“, in *Lignes*(Paris), n°14, Mai 2004, S. 69-90.

25 Bataille, op. cit., S. 164.

26 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 285.

27 Hartmut Böhme sieht es allerdings umgekehrt: „Das Denken Sades ist ein radikaler Einspruch gegen das entkörpernte Cogito abendländischer Philosophie. Sadianische Vernunft ist Verkörperung

die Souveränität zu verschaffen, die einst den Königen vorbehalten war<sup>28</sup>. Heute ist davon übrig geblieben, dass der Kunde und der Wähler König sind.

Wenn Sade ein Revolutionär war, dann in dem Sinne, dass der Kapitalismus alle Lebensbedingungen revolutioniert hat. Sade hat tatsächlich sehr gut begriffen, wie weit eine solche Revolution gehen konnte, ohne dass jemals die hierarchische Macht- und Reichumsordnung aufhören würde – und das wäre auch das letzte gewesen, das er wünschte. Denn seine Teilnahme an der französischen Revolution war offensichtlich reiner Opportunismus: es genügt, daran zu denken, dass die aristokratischen Libertins aus der *Philosophie im Boudoir* das berühmte, darin enthaltene Pamphlet *Noch eine Anstrengung, Franzosen, wenn ihr Republikaner sein wollt* – eine Art Parodie der revolutionären Pamphlete der Zeit, die einige später haben ernst nehmen wollen – erst lesen, nachdem sie den Dienstboten Augustin rausgeschickt haben („Geh hinaus, Augustin: Das hier ist nicht für dich gemacht“<sup>29</sup>) – obwohl dieser doch, sollte man sagen, der einzige ist, der wirklich Interesse an einem Aufruf zur Gleichheit haben könnte. Aber Sade ist alles andere als ein Revolutionär. Bei ihm existiert keine Revolte der Unterdrückten, sie ist sogar unvorstellbar: in seinen Romanen lehnen sich die Opfer nie gegen ihre Henker auf, auch dann nicht, wenn sie nichts zu verlieren haben. Die unumschränkste Herrschaft einiger Menschen über andere ist bei ihm nicht die Folge, sondern eine Voraussetzung des gesellschaftlichen Lebens, und hängt direkt von der sozialen Ordnung ab, die zu verabscheuen er manchmal vorgibt.

Diejenigen, die sich nicht darauf beschränken, Sade einen dokumentarischen Wert – im Stile von Amnesty-International-Berichten oder Märtyrerlegenden – zu der Frage beizumessen, was ein Mensch machen kann, wenn er Macht über einen anderen Menschen hat, und vor allem ein Mann, wenn er Macht über eine Frau hat, sondern die sich abmühen, ihm eine „positive“ Bedeutung zuzusprechen, beste-

203

des Triebes in der Schrift. [...] Die libertine Philosophie ist eine ununterbrochene Schmähung des Descartes, der dem anthropologischen Dualismus im Auseinanderreißen von *res cogitans* und *res extensa*, von Geist und Körper die maßgebende Gestalt gegeben hatte“. – Diese und andere interessante Ausführungen zu Sade finden sich in Hartmut Böhmes Aufsatz „Umgekehrte Vernunft. Dezentrierung des Subjekts bei Marquis de Sade“ (1984), in Hartmut Böhme, *Natur und Subjekt*, Frankfurt am Main 1988, hier zitiert nach der Internetfassung. In mehreren Punkten, vor allem bei der Analyse von Sades narzisstischen Omnipotenzphantasien, ähnelt er dem hier vertretenen Ansatz (der vor der Kenntnisnahme von Böhmes Aufsatz geschrieben worden ist). Aber es fehlt bei Böhme eine systematische Verbindung mit der zu Sades Zeiten aufkommenden gesellschaftlichen Form des Warenfetischs. Es bleibt stets die Frage, ob Autoren wie Böhme die Konsequenzen ihrer Untersuchungen – einschließlich ihrer Konsequenzen für eine Beurteilung der heutigen Welt - nicht aussprechen *können* (weil sie sie selber nicht sehen) oder nicht aussprechen *wollen* (Anmerkung zur deutschen Fassung).

28 Bataille, op. cit, S. 161.

29 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 194.

hen vor allem auf zwei Aspekten: dem „Begehren“<sup>30</sup> und dem „Körper“<sup>31</sup>. Als ob es einen „Körper“ oder ein organisches Niveau vor aller Kultur, Gesellschaft oder Erziehung gäbe, als ob der Körper und seine Empfindungen nicht schon immer durch die intersubjektive Welt vermittelt und bedingt wären. Nichts erlaubt es, die Existenz eines vorkulturellen organischen Niveaus anzunehmen, das fähig wäre, sich der „Künstlichkeit“ der Gesellschaft zu widersetzen und dessen Wortführer Sade wäre<sup>32</sup>. Sade mag der vollendete Prophet des „Begehrens“ sein, aber von welchem Begehren? Wie kann man vom „Begehren“ sprechen, ohne zu sagen, nach was es Begehren ist, was begehrt wird? Die unbedingte Verteidigung des „Begehrens“ führt zur Verteidigung dessen, was die Welt die Subjekte begehren lässt, ihnen zu begehren befiehlt, direkt oder als Reaktion. Sobald darauf verzichtet wird, die Begierden, die Wünsche zu beurteilen, also sobald sie alle auf dieselbe Ebene gestellt werden, gibt es keinen Unterschied mehr zwischen dem Wunsch, eine Frau zu foltern, dem Wunsch, einen Spaziergang zu machen und dem Wunsch, bei McDonalds zu essen. De gustibus non est disputandum, jeder soll nach seiner Façon selig werden, alle Wünsche genießen das gleiche Bürgerrecht im Subjektstaat. Und der geheiligte Wunsch, heilig einfach deshalb, weil er ein Wunsch ist, stimmt schließlich mit der „Apathie“ überein, mit der Gleichgültigkeit gegenüber jeden Inhalt, die zu Recht als ein anderes Schlüsselement von Sades „Philosophie“ angesehen wird. Eine immer gleiche Form, auf einen Inhalt angewendet, der nichts als ein passives Material ist: das ist genau die Beziehung, die die Ware und ihre „Träger“ mit der Welt unterhalten. Hier wie anderswo hat Sade die Logik der Moderne gut beschrieben, und er hat sie so gut beschreiben können, weil er völlig mit ihr übereinstimmte. Er legte nicht Zeugnis von der Revolte des Körpers und des Individuums in seiner Singularität gegen Logik und Vernunft ab, sondern vom Gegenteil<sup>33</sup>. Bataille hat in der Tat, beinahe unfreiwillig, die Wahrheit über die Abwesenheit von Lust und Sinnlichkeit in den Sadeschen Verbrechen ausgesprochen: „Das Verbrechen ist wichtiger als die Sinnlichkeit; das kaltblütige Verbrechen ist größer als das in der Glut der Gefühle verübte [...] Alle jenen großen Wüstlinge, die nur der Lust leben, sind nur groß, weil sie in sich alle Fähigkeit zur Lust ausgelöscht haben. [...] Die Grausamkeit ist nur die Verneinung der eigenen Person,

204

30 Mit „Wunsch“, „Begierde“ oder „Begehren“ wird auf Deutsch schlecht und „recht das Wort“ *désir* wiedergegeben. (Anmerkung zur deutschen Fassung).

31 Annie Le Brun zufolge liegt Sades Bedeutung darin, „die Reflexion brutal auf ihren organischen Ursprung zurückzuführen“ (Le Brun, op. cit., S. 9).

32 Wie es z. B. einer der Begründer des Surrealismus, der Dichter Paul Eluard, in seinem Artikel „D. A. F. de Sade, phantastischer und revolutionärer Schriftsteller“ aus der Zeitschrift *La Révolution surréaliste* Nr. 8 (1926) annimmt: „Weil er dem zivilisierten Menschen die Kraft seiner ursprünglichen Instinkte wiedergeben wollte, weil er die Liebesphantasie befreien wollte und weil er verzweifelt für die absolute Gerechtigkeit und Freiheit gekämpft hat, hat der Marquis de Sade fast sein ganzes Leben hinter Gittern verbracht“.

33 Bei Sade ruft eine der Wortführerinnen des Verbrechens, die Dubois, aus: „Die Flamme der Vernunft wird alsbald alle Gewissensbisse zerstreuen“ (Sade, *Das Mißgeschick der Tugend*, S. 197).

so weit getrieben, dass sie sich in eine zerstörerische Explosion verwandelt<sup>34</sup>. Und sogar im Sinnestaumel wird nicht auf die erste Tugend des bürgerlichen Lebens verzichtet, nämlich die Ordnung: „Laßt uns uns aber bitte ein wenig Ordnung in diese Orgien bringen; es bedarf Ihrer selbst auf dem Höhepunkt der Ekstase und der Schamlosigkeit“<sup>35</sup>.

Allerdings beschreibt Sade sehr präzise andere „Wünsche“, die ganz und gar nicht archaisch oder in der animalischen Natur des Menschen verwurzelt, sondern im Gegenteil gerade zu Sades Zeiten entstanden sind: der Wunsch nach dem Grenzenlosen, die narzisstische Negation der Welt, die Auflösung aller sozialen Bande, der Krieg aller gegen alle, der Wunsch, die Menschheit, oder die ganze Welt, verschwinden zu sehen<sup>36</sup>. Man findet bei ihm den Hass auf das Objekt, dessen bloße Existenz bereits den Narzissmus des begehrenden Subjekts einschränkt<sup>37</sup>. Denn Sade leitet, wie Annie Le Brun sagt, aus seinem radikalen Atheismus eine Negation jeder Art von Schranke ab. Diese Schrankenlosigkeit ist zuerst einmal, auf der subjektiven Ebene, das – bereits sehr narzisstische – Projekt der Verwirklichung aller Wünsche und gleichzeitig ihrer Gegenteile<sup>38</sup>. Auf

34 Bataille, op. cit., S. 169-170.

35 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 100.

36 „Wir sind nur die blinden Werkzeuge der Eingebungen der Natur, und gäbe sie uns ein, das Universum in Brand zu stecken, so bestünde das einzige Verbrechen darin, sich zu weigern; alle Schurken dieser Erde sind nur die Werkzeuge ihrer Launen“ (Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 309). Sade kommt, fast zweihundert Jahre vor der Atombombe, mehrmals auf diese Idee zurück: die Natur selbst könnte dem Menschen befehlen, das Universum in Brand zu stecken. Der von Sade verkündete absolute Determinismus erinnert somit an den gesellschaftlichen Fetischismus und seine blinden Gesetze.

37 Was Denis de Rougemont gut auf einer Seite von *Die Liebe und das Abendland* ausgeführt hat (deutsch: Kiepenheuer und Witsch, Köln 1966). Hartmut Böhme fasst Sades Negation der Außenwelt anhand der Gestalt des in seinem Schloss unumschränkt – bis zum Kannibalismus – herrschenden Minski zusammen: „Hier ist das Geheimnis des Imaginären benannt: es ist der Traum grenzenloser Omnipotenz. Minskis Serais objektiviert die Phantasie eines grenzenlos alles erfüllenden Begehrens. Dies muß zur Imagination des Mordes führen. Der Mord des begehrten Objekts erst erfüllt, daß es nichts als das Begehren selbst gibt. Wo dieses sich grenzenlos setzt, ist der Tod des Objekts beschlossen. Die gesamte Welt Minskis hat nicht eigentlich den Charakter von ‚Welt‘ - sie ist nicht von Minski unterschieden, hat keine Selbständigkeit und keine eigene Dynamik. Die Naturenklave, das Schloß und alle Bewohner sind erweitertes Ich Minskis. Die zu Möbeln verkoppelten Frauenleiber sind so wesenlos wie die zu bedeutungsloser Materie verdauten Mädchenkörper, die in Minskis Lust wahrhaft verzehrt werden. Das Ich Minskis ist Alles und: alles Andere ist Nichts. ‚Ich habe hier alle Rechte eines Herrschers‘, untertreibt Minski. Es ist mehr: es ist die Despotie absoluten Phantasie, die Sade hier Gestalt werden läßt. Das Begehren, das alles verzehrend sich aneignet, muß notwendig mit der Vorstellung einer Sexualität verbunden sein, bei welcher erst der Tod des Objekts den Orgasmus auslöst. Nur die restlose Extinktion des Anderen bewahrheitet, daß das Begehren Eins und Alles ist, ein grenzenloses Universum darstellt. Darum darf nichts in der Minskischen Welt an ein Draußen erinnern. Die Exterritorialität des Serails nämlich heißt: noch das Dingliche und Figürliche in ihm ist Innenwelt des Libertin“.

38 Sade legt Zeugnis ab “von dem ruhelosen Bestreben, alle vorstellbaren Formen des Genusses auszuprobieren und zu dem Subjekt zu werden, das in der Lage ist, die Gesamtheit der möglichen Erfahrungen zu erschöpfen, während diese Gesamtheit des Möglichen niemals erreicht werden kann und das Mögliche in der Tat unmöglich ausgeschöpft werden kann, also unerschöpflich ist“ (Pierre Klossowski, *Sade, mon prochain* [1947], Le Seuil, Paris 1967, p. 187).

einer allgemeineren Ebene stellt die Schrankenlosigkeit vielleicht den wichtigsten Unterschied zwischen dem modernen Kapitalismus und allen vorhergehenden Produktionsweisen dar; sie drückt sich in der Umweltkatastrophe ebenso aus wie, zum Beispiel, in der Werbung und der von ihr vehikulierten Vorstellungswelt<sup>39</sup>. Sades Bewunderer geben selber zu, dass er den pathologischen sozialen Narzissmus artikuliert, indem er den primären Narzissmus des Kindes verlängert: „Wir mögen es vergessen haben – aber welche Kindheit ist nicht von dem gewalttätigen Gefühl einer das ganze Universum umfassenden physischen Souveränität besessen gewesen“<sup>40</sup> und sagen zustimmend: „Das ist eine absolut atheistische Denkweise, denn wenn mit dem Gottesgedanken alles abgelehnt wird, was den Menschen beschränkt, dann gelangt sie ganz von selbst dazu, jede Idee einer Schranke zu bekämpfen“<sup>41</sup>. Bataille urteilt weiser: „Nur die Freßgier eines wilden Hundes könnte die Wut dessen stillen, dem nichts Einhalt gebietet“<sup>42</sup>.

So hat Sade einige der Hauptzüge einer schrankenlosen Gesellschaft vorweggenommen, in der „wir zusammen alles machen können“<sup>43</sup>. Auf die Massaker in den Schulen und anderen öffentlichen Orten, bei denen der – mit der Sade so teuren „Apathie“ durchgeführte - grundlose Mord beinah immer im Selbstmord gipfelt, könnte man folgende Betrachtungen Batailles zu Sade anwenden: „Wenn man vom Prinzip der Negation des Mitmenschen ausgeht, das Sade einführt, befremdet es zu sehen, daß die unbegrenzte Negation des Mitmenschen auf ihrem Höhepunkt die Negation der eigenen Person bedeutet [...] Frei gegenüber den anderen, ist er nicht weniger das Opfer seiner eigenen Souveränität [...] Die Negation der anderen wird im äußersten Fall zur Negation seiner selbst [...] In der Heftigkeit dieses Triebes zählt die persönliche Lust nicht mehr, zählt einzig das Verbrechen, und es spielt keine Rolle, wenn man sein eigenes Opfer ist: Wichtig ist nur, daß das Verbrechen den Gipfel des Verbrechens erreicht. Diese Forderung ist eine äußere im Verhältnis zum Individuum, zumindest stellt sie den Trieb, den es ausgelöst hat, der sich von ihm loslöst und es übersteigt, über das Individuum selbst. Sade kann nicht umhin, über den persönlichen Egoismus einen gewissermaßen unpersönlichen Egoismus einzusetzen. [...] Nichts Verwirrenderes als der Übergang vom

39 Was Sade zugeschrieben wird, könnte man ebenso gut von der zeitgenössischen Werbung sagen: „Das Ergebnis davon ist es also nicht, den unstillbaren Charakter des Begehrens zu enthüllen – das ist eine klassische Wahrheit – sondern den Genuss als Unzufriedenheit und als Überdruß aufzuzeigen, wobei der Überdruß nicht eine übersteigerte Satttheit ausdrückt, von der ausgehend das Individuum versucht, durch Abstinenz einen Zustand des Begehrens wiederzuerlangen, sondern der neue Anfang neuer Genüsse ist, die besser, weil exzessiver, sind. Der Genuss ist bei Sade also gleichzeitig Unbefriedigtheit und Überdruß, nicht genug und zu viel“ (Israel-Jost, art. cit., S. 88). Die Dosis muss ständig erhöht werden, das ist das Grundgesetz der Werbung.

40 Le Brun, op. cit., S. 14.

41 Le Brun, op. cit., S. 78.

42 Bataille, op. cit., S. 164.

43 Wahlslogan des Präsidentschaftskandidaten Nicolas Sarkozy 2007 [Anmerkung zur deutschen Fassung].

Egoismus zu dem Wunsch, in der Glut, die der Egoismus anfachte, selbst verzehrt zu werden<sup>44</sup>. Hier wird das Verbrechen, und vor allem der Amoklauf, zu einer regelrechten Arbeit. Und wenn der Selbstmord nicht individuell, sondern kollektiv ist, dann um so besser: „Wissen Sie, Dolmancé, dass Sie mit dieser Philosophie sogar beweisen könnten, daß man mit der Vernichtung der Menschheit der Natur einen Gefallen täte? – Wer zweifelt daran, Madame“<sup>45</sup>. Ein derartiger Wunsch, mit der Menschheit als solcher Schluss zu machen, da sie dem Allmachtsstreben des warenfetischistischen Individuums allzusehr im Weg steht, war vielleicht nie in der Menschheit vor Sade aufgetreten. Später haben die Nazis mit seiner Realisierung begonnen.

Und so ist es kein moderner Stararzt, der sagt: „Es ist eines meiner Prinzipien, lieber Freund, dass alle Subjekte der niederen Klasse nur zu Experimenten gut sind; an ihnen müssen wir durch Versuche Vorgehensweisen erlernen, die wertvoll sind und uns Geld einbringen sollen“<sup>46</sup>, sondern der Chirurg, auf den Justine stößt. Die Überwachungsgesellschaft und der allgegenwärtige Blick, die einen paradigmatischen Ausdruck zu Beginn des 19. Jahrhunderts in dem von Bentham entworfenen Panopticum gefunden haben, finden sich bereits – aber natürlich als „obszöne Idee“ verkleidet – bei Sade. Madame de Saint-Ange erklärt so die zahlreichen Spiegel in ihrem Boudoir: „Indem sie die Stellungen tausendfach verschieden widerspiegeln, vermehren sie in den Augen derer, die sich auf dieser Ottomane der Lust hingeben, diese Lust bis ins Unendliche. Vermittelt dieser Spiegel bleibt kein Teil des einen oder anderen Körpers verborgen: Alles soll zu sehen sein“<sup>47</sup>.

Dieser tiefe Isomorphismus zwischen der von Sade beschriebenen Welt und der neuen kapitalistischen Welt konnte lange verborgen bleiben, weil der kulturelle, moralische und ästhetische Überbau sich viel langsamer als die produktive Basis entwickelt hat: die offizielle Moral des Kapitalismus beruhte bis zu den sechziger oder siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts auf der Begrenzung, dem Opfer, den dem Individuum und seiner „Selbstverwirklichung“ auferlegten Schranken, oder direkt auf der Religion, der Familie, der Tradition und der strikten Kontrolle der Sexualität. Es ist vor diesem Hintergrund, also der Zeitverschiebung zwischen der Realität der produktiven Basis und den offiziell geltenden Werten, dass sich - etwa zwischen 1920 und 1975 - die avantgardistische Rebellion gegen den hinterherhinkenden Überbau entfalten konnte, die im Sade-Kultus eine ihrer Speerspitzen fand. Das System der moralischen Werte schien damals sogar

207

44 Bataille, op. cit., S. 170-172 [Übersetzung des letzten Satzes geändert].

45 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 84.

46 Sade, *Justine ou les Infortunes de la vertu* (erste Fassung), Gallimard, Folio, p. 148, Übersetzung A. J. In manchen französischen Ausgaben sowie in den uns zugänglichen deutschen Übersetzungen ist diese Textstelle ausgelassen (Anmerkung zur deutschen Fassung).

47 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 34.

beinahe unerschütterlicher als das ökonomische System zu sein und war überdies auch in den Köpfen der meisten „politischen“ Revolutionäre fest verankert. Der französische Sade-Kultus nahm seinen Aufschwung sofort nach dem Ende des zweiten Weltkriegs, und das lässt tief blicken: die Verübung von Schreckenstaten, die über alles hinausgegangen waren, was Sade sich je hatte ausdenken können, hätte im Rückblick das Interesse für den „divin marquis“, das in der Zwischenkriegszeit von kleinen Kreisen um den Surrealismus herum gepflegt worden war, als ein etwas frivoles Spiel mit dem Feuer erscheinen lassen sollen. 1945 war es nicht mehr angebracht, über gewisse Sachen zu scherzen, noch, sie „interessant“ zu finden. Aber das Gegenteil geschah: in den zehn Jahren nach 1945 haben Bataille und Klossowski, Blanchot und Paulhan, Camus und de Beauvoir sich daran gemacht, Sade zu befragen - aber nicht, um dort etwas über den Ursprung des Nazismus zu entdecken.

Sade unterschied sich von den anderen Apologeten der Warengesellschaft seiner Zeit dadurch, dass er systematisch fast alle Grundlagen des Gesellschaftsgebäudes angriff – die Religion, die Familie, die Gesetze, die Sitten (aber nicht die Arbeit, noch den Staat als solchen!) – was lange Zeit seine Vereinnahmung durch den herrschenden Diskurs verhindert hat. Aber nach zwei Jahrhunderten haben diese Angriffe an Bedeutung verloren, da die Ware, nachdem sie zur völligen Beherrschung des gesellschaftlichen Raums gelangt ist, mit ihren traditionellen Grundlagen wie der Familie, der Religion, der restriktiven Sexualmoral, der Verinnerlichung der Normen usw. in Konflikt gerät und deren Funktion einschränkt. Das „Nichts“, das bis in sein Testament hinein Sades letzter Horizont war, hat sich als das Nichts der Warengesellschaft erwiesen, das nichts anderes als seine tautologische Selbstvermehrung bezweckt und seit langem darauf verzichtet hat, irgendeine „Fülle“ oder irgendeinen positiven Inhalt für sich in Anspruch zu nehmen. Was bleibt also von dem Thema der *Regelverletzung*, der *Transgression*, übrig, dem Dreh- und Angelpunkt von Sades ganzer Reflexion? So wie es ein Schwindel ist, vom Begehren zu sprechen, ohne zu sagen, was man begehrt, kann nicht von Regelverletzung gesprochen werden, ohne zu sagen, welche Regeln man verletzen will. Und ohne zu sagen, worin die Freiheit besteht, von der Sade oft als höchstes Beispiel zitiert wird, seit Guillaume Apollinaire gesagt hat: „Der Marquis de Sade, der freieste Geist, der bis heute existiert hat“. Die Freiheit, die seit der Aufklärung zum höchsten Wert erhoben worden ist, hat in der Praxis vor allem die Freiheit bedeutet, zu kaufen, zu verkaufen und zügellos zu herrschen. Sade scheint geschrieben zu haben, um die Absurdität jeder Verherrlichung der Freiheit aufzuzeigen, die vom *Inhalt* der Freiheit absieht und sich an dem bloßen Wort berauscht.

Die „Freiheit“ und die „Regelverletzung“ befinden sich heute schwerlich auf Seiten einer „befreiten“ Sexualität. Diese hat nach 1968 gezeigt, dass sie durchaus nicht unvereinbar mit der Arbeit, der Ware, dem Staat und der Reprodukti-



on der kapitalistischen Gesellschaft ist. Sie ist keineswegs der Königsweg, um zu einer ganz anderen Lebensweise zu gelangen; und sogar ihre als „pervers“ oder „extrem“ geltenden Spielarten, die noch vor vierzig Jahren direkt ins Gefängnis führen konnten, und vor etwas längerer Zeit sogar auf den Scheiterhaufen, sind banal wie ein Fernsehprogramm geworden. Sade erkannte sehr klar den Vorteil, den eine „Regierung“ (das heißt in dem Fall, ein politisches System) aus der sexuellen Freiheit ziehen kann. In *Franzosen, noch eine Anstrengung...* schrieb er: „Wenn, wie ich gesagt habe, keine Leidenschaft des vollen Umfangs der Freiheit stärker bedarf als diese, so ist auch zweifellos keine so despotisch; hier liebt der Mensch<sup>48</sup> zu befehlen, Gehorsam zu finden, sich mit Sklaven zu umgeben, die gezwungen sind, ihn zu befriedigen; und wenn man dem Menschen nicht die geheime Möglichkeit gibt, das Maß Herrschsucht auszuleben, das die Natur auf den Grund seines Herzens gelegt hat, wird er gezwungen, sie an den Wesen, die ihn umgeben, auszulassen, wird er den Staat gefährden. Wollt ihr diese Gefahr vermeiden, so gestattet also eine freie Entfaltung dieser Herrschbegierden, die ihm, ohne sein Zutun, unaufhörlich zusetzen; zufrieden, seine kleine Souveränität in einem Harem aus Itschoglanen und Sultaninnen, den eure Fürsorge und sein Geld [!] ihm zur Verfügung stellen, ausgeübt zu haben, wird er befriedigt herauskommen und kein Bedürfnis empfinden, eine Staatsordnung zu stören, die ihm so entgegenkommend alle Mittel zur Befriedigung seiner Wollust zur Verfügung stellt“<sup>49</sup>.

Man könnte es nicht besser sagen. Heute ist beinahe alles gestattet in Sachen „Obszönität“, und es genügt, auf das Diskussionsforum einer beliebigen Frauenillustrierten zu gehen, um zu erkennen, bis zu welchem Grad die „perversen“ Praktiken normal geworden sind. Und in der Tat stört beinahe niemand mehr die Regierung. Es ist eine Illusion gewesen, zu glauben, dass eine formell freie Sexualität unvereinbar mit der Entfremdung, der Unterdrückung und der Arbeit sei<sup>50</sup>. Natürlich wird sie medial manipuliert, aber auf der legalen Ebene ist sie so frei, wie sie es nie gewesen ist, und ohne dass das irgendeine subversiven Folgen hätte<sup>51</sup>.

209

48 Oder „der Mann“, denn „l'homme“ heißt bekanntlich beides, und diese Ambiguität ist bei Sade besonders ausgeprägt: ganz wie eine heutige Politikerin, können auch schon bei Sade die Frauen am männlichen Subjektstatus teilnehmen, wenn sie sich ganz und gar die männliche Logik zu eigen machen und nebenbei noch anerkennen, dass der Mann im Zweifelsfall doch der Wichtigere ist (Anmerkung zur deutschen Fassung).

49 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 234.

50 Bataille war wirklich allzu optimistisch in dieser Hinsicht (wie die Wilhelm-Reich-Anhänger und ähnliche Theoretiker aus den sechziger Jahren), als er schrieb: „Der Exzeß steht, seinem Begriff nach, außerhalb der Vernunft. Die Vernunft verbindet sich mit Arbeit, mit emsiger Tätigkeit als dem Ausdruck ihrer Gesetze. Aber die Wollust setzt sich über die Arbeit hinweg, deren Ausübung der Intensität des wollüstigen Lebens abträglich ist“ (op. cit., S. 165). Der Erotismus ist bei Bataille stets das Gegenteil der Nützlichkeit, der Welt, „in der Anhäufung der Mittel die Regel ist“ (op. cit., S. 167).

51 Die Entwicklung des Ex-Situationisten Raoul Vaneigem ist ein gutes Beispiel dieser Vereinnahmung des Begierde-Diskurses. Vaneigem war übrigens beinahe der einzige, der sich auf den Seiten der

Sades Werke wirken wie eine Metapher der Modernität und ihrer Schrankenlosigkeit, des furiosen und inhaltsleeren Begehrens, das einer sinnentleerten Welt gegenübersteht und sich nur in der Zerstörung behaupten kann, weil es nichts konkretes gibt, das die unendlichen Begierden zu stillen vermöchte – genau wie bei der Warenform. So wie die Warenform die Welt bis zum letzten Rest aufbrauchen muss, um sich zu behaupten, müssen die „Libertins“ ihre Opfer bis zur letzten Unze Fleisch aufbrauchen, um sich zu behaupten. Es ist ihnen unmöglich, Genuss in einer Welt zu empfinden, die sie vorher selbst in eine Wüste verwandelt haben, und deshalb müssen sie ständig die Dosen des – stets unbefriedigenden – Ersatzes erhöhen, der bei ihnen die abwesende Lust vertritt. Wenn man Sades Werke als Sinnbilder der Moderne und dessen, was in ihr das Subjekt, das Objekt und die Lust geworden sind, liest, dann erlangen sie tatsächlich eine prophetische Kraft, die weit über das hinausgeht, was ihnen ihre üblichen Liebhaber zuschreiben. In diesem Fall ist sogar der Vergleich mit Kafka nicht völlig deplaziert. Was den Rest angeht, scheint der zeitgenössische Eifer für Sade dem zu entsprechen, was der Marquis selbst schon so gut gesagt hat: „Denn sehr süß ist es, Ärger zu erregen: Darin liegt ein kleiner Triumph des Stolzes, der nicht zu verschmähen ist“<sup>52</sup>.

## 210

Zeitschrift *Situationistische Internationale* ausdrücklich auf Sade bezog: „In einer solchen Perspektive befindet sich die I.S. in einer Linie der Kritik, die de Sade, Fourier, Lewis Caroll, Lautréamont, den Surrealismus und den Lettrismus (in seinen am wenigsten bekannten Strömungen, die auch die extremsten wurden) umfasst“ (Raoul Vaneigem, *Basisbanalitäten* [1963], § 27, in *Situationistische Internationale. Gesammelte Ausgabe des Organs der Situationistischen Internationalen*, Edition Nauutilus, Hamburg 1977, Band 2, S. 55). Im Gegensatz dazu enthielt Debords erster Film, *Geheul für Sade* (1952), kein einziges Bild und keinen Bezug auf Sade und stellte so einen ironischen Kontrapunkt zum Sade-Kult und den Erwartungen des Publikums dar.

52 Sade, *Die Philosophie im Boudoir*, S. 119.

Knut Hüller

## VOM AUFGEKLÄRTEN SUBJEKT ZUR INTELLIGENZ DES SCHWARMS

Der Aufklärung verdanken wir das Menschenideal des bürgerlichen Subjekts. Dieses verfügt über viele Fähigkeiten (kognitive zuallererst), und setzt sie in einer historisch beispiellosen Weise ein. Indem es sich selbst verwirklicht, löst es alle Probleme der Welt (beginnend mit deren Erkenntnis). Dies auf eine Weise, die nur zum Guten ausschlägt (zuallererst natürlich anderen Subjekten). Nun war die Aufklärung Teil eines zeitweise turbulenten Prozesses, in der die Subjekte sich und ihre Gesellschaft erst einmal gegen die Vor-Subjekte durchsetzen mussten. Solche Umbrüche bringen auch Vorübergehendes und Untypisches hervor. Was typisch und bleibend ist, zeigt sich oft erst später. Spätestens im Zeitalter der Globalisierung von Aufklärung könnte ein Rückblick angebracht sein, was vom originalen Subjektideal noch erhalten ist, was davon später angepasst werden musste, was von Beginn an unhaltbar war – und was gar nicht ernst gemeint.

Den heutigen Status liefert uns die deutsche Ausgabe der Zeitschrift National Geographic vom August 2007 (fast) frei Haus, sogar als Titelgeschichte. Den Grund erklärt der Chefredakteur im Editorial. Arglos verwirklichte er sich schreibend auf der Terrasse, da war zu seinen Füßen plötzlich „Action angesagt. Hunderte von Ameisen kreuzen die Terrasse auf der ich sitze, rennen in die eine, dann in die andere Richtung transportieren Nahrung, formieren spontan Kolonnen, die sich im nächsten Augenblick wieder auflösen.“ Da war nicht mehr zu übersehen, was das „üblicherweise kaum beachtete Naturschauspiel en miniature“ war, nämlich ein Maßstab der Subjektgeschichte anhand ihrer eigenen Kriterien. Mit den Worten des Redakteurs: *„Teil einer bemerkenswerten Erfolgsgstory: Die zehn Billiarden Ameisen auf der Welt wiegen zusammengenommen etwa so viel wie die Menschen. Und aus ihrem scheinbar erratischen Verhalten geht eine Ordnung hervor, vor der wir, die höchst entwickelte Form des Lebens auf diesem Planeten, einiges lernen können.“*

Angesichts des Gleichstands bei Vermehrung und Verfettung müssen wir nach einem anderen Gebiet suchen, auf dem der Lernprozess stattzufinden hat. Welches könnte das sein? Weshalb wir das höchstentwickelte Lebewesen auf diesem Planeten sind? Und wenn es überhaupt stimmt, warum sollten die Ameisen dann

211

<sup>1</sup> Das Zitat ist wie alle weiteren dem National Geographic entnommen. Hervorhebungen in den Zitaten sind vom Autor dieses Artikels.

nicht eher etwas von uns lernen? Und was hat all das mit der Aufklärung zu tun? Zumindest die letzte Frage wird in Großbuchstaben schon auf der Titelseite angesprochen: „SCHWARM-INTELLIGENZ. WAS WIR VON TIEREN LERNEN KÖNNEN“ Dies sagt uns, dass heutige Subjekt-, Aufklärungs- und Menschenideale als ein Ganzes auf dem Prüfstand stehen. Eine erste Erkenntnis, was ihnen der Ameisenschwarm voraus hat, haben wir schon gewonnen: im „scheinbar erratischen“ muss sich eine besondere Form der Intelligenz verbergen. Das Inhaltsverzeichnis verspricht uns eine Präzisierung. *„Sie agieren im Kollektiv – und ganz ohne Anführer. Tiere wie Bienen und Ameisen, Fische und Stare zeigen uns neue Methoden, um komplexe Probleme zu lösen.“* Verblüffend! Bisher verband man solche Leistungen mit etwas Besonderem: einstmals mit Goethes Denkapparat, später mit einem Anführersubjekt, dann mit einem größeren Computer. Der nächste Satz erklärt das neue Leitbild; es beruht auf bekannten Sekundärtugenden näherer Vergangenheit. *„Armeeamisen bauen Brücken, beseitigen Abfall, flicken Wege mit ihren Körpern. Alles zum Wohl ihres Volks.“* U.a. dies also wurde im Laufe der Subjektgeschichte aus Goethes Aufklärung. In die Tiefe der Materie führt die Einleitung des Artikels, indem sie liebgewordene Irrtümer korrigiert. *„Eigentlich hatte ich immer geglaubt, Ameisen wüssten, was sie tun. Wenn sie in meiner Küche über das Fensterbrett marschieren, scheint klar: Die haben einen Plan. Wie sonst könnten sie Straßen anlegen, Nester mit Klimaanlage bauen und Raubzüge inszenieren?“* Auch wir verbanden solche Tätigkeiten bisher mit „Plan“ im Sinne von Hirn, wenn auch manchmal mit einem geschädigten. Biologische Wissenschaft in Gestalt ihrer Vertreterin Deborah M. Gordon aber hat erkannt: noch besser geht es ohne Hirn. *„Ameisen sind nicht clever, Ameisenkolonien schon“, sagt Gordon. Eine Kolonie findet Problemlösungen, die für einzelne Ameisen undenkbar wären... Als Individuen sind Ameisen hilflos, aber als Kolonie reagieren sie schnell und effizient auf ihre Umwelt. Die Fähigkeit dazu nennt man kollektive Intelligenz oder Schwarmintelligenz.“*

212

Ein schwerer Rückschlag. Individuell denkende, erkennende und entscheidende Subjekte sollen überflüssig sein? Das wirft auch praktische Fragen auf. *„Wie addieren sich einfache Handlungen Einzelner zum komplexen Verhalten einer Gruppe? Wie treffen hunderte von Bienen eine wichtige Entscheidung für ihr Volk, wenn es unter ihnen Dutzende von Meinungen gibt? Wie koordiniert ein Heringsschwarm seine Bewegungen, dass er die Richtung blitzartig ändern kann wie ein einziger, silbrig glänzender Organismus? Keines der Tiere begreift das Ganze, und doch tragen alle zum Erfolg der Gruppe bei. Wie das funktioniert, darüber hat die Wissenschaft faszinierende Erkenntnisse gewonnen – UND BEGINNT NUN, MIT ÄHNLICHEN STRATEGIEN PROBLEMLÖSUNGEN FÜR DIE MENSCHLICHE GESELLSCHAFT ZU ENTWICKELN.“* Aha! Wir sollen also „das Ganze“ nicht begreifen, und die Wissenschaft ist ganz begeistert von ihrer Erkenntnis, wie sich ohne Erkenntnis auskommen

lässt. Warum aber schafft sie sich („zum Erfolg ihrer Gruppe“) dann nicht unverzüglich selbst ab? Zwecks Beantwortung dieser Frage stellen wir die hervorgehobene Drohung zurück, denn die reine Erkenntnis geht ihr vor. Jedem mit dem elementarsten aktuellen Schwarmwissen ausgestatteten Wissenschaftssubjekt reichen die Worte „einfach“, „hunderte“ und „addieren“, um auf den richtigen Erkenntnisweg zu gelangen. Er kann nur über Computer verlaufen. Tatsächlich, den entscheidenden Durchbruch erbrachten Modellierungen des Verhaltens von Taubenindividuen. „Craig Reynolds, ein Experte für Computergrafiken, wollte wissen, welche Regeln das sind. Vor 20 Jahren schrieb er ein einfaches Programm namens Boids. Er simulierte drei vogelartige Objekte (Boids), die jeweils nur drei Befehle erhielten: 1. Dränge dich nicht eng an Nachbar-Boids. 2. Fliege in der Durchschnittsrichtung der Nachbar-Boids. 3. Bleibe in der Nähe der Nachbar-Boids. Als er die Boids auf dem Bildschirm aktivierte, erhielt er eine überzeugende Simulation des Schwarmflugs, einschließlich unvorhersehbarer Schwenks.“ Dieses Taubenleben ist komplex wie Verhaltensmuster von Marionetten, die an Gummifäden aufgehängt sind. Warum aber brauchte das Verständnis des Schwarmverhaltens dann volle 20 Jahre? Die Antwort darauf versteckt sich in Ausdrücken wie „nicht eng“, „Durchschnitt“, „Nähe“ und „Nachbarn“. Diese sind alle dehnbar. Ändert man Zahl und Abstand der Nachbarn, Reaktionszeit, Toleranzgrenze für die „Richtung“ und ähnliche Details, so kommt ein anderes „Schwarmverhalten“ heraus, meistens gar keines. Unter zahllosen möglichen Fehlschlägen muss man eine brauchbare Kombination finden – dann erst kann man mit Recht von Erkenntnis der Welt reden. Die Erkenntnis vermarktet man wissenschaftlich – oder eher profan. „Reynolds suchte damals nach neuen Wegen, um Tiere in Filmen realistisch darzustellen ... Heute entwickelt er Computerspiele. Und wenn in einem Film Schwärme von virtuellen Vögeln, Fischen, Ratten oder Menschen vorkommen, dann hat er dafür das Programm geschrieben.“

Ist die Schwarmform als solche aber schon die ganze Wahrheit? Könnte nicht ihre konkrete Ausprägung („Vögel, Fische, Ratten oder Menschen“) noch Wichtiges enthalten? Taubenprogramme haben schon Probleme mit Fischen. „Wenn ein Räuber einen Fischschwarm angreift, kann die Gruppe sich so formieren, dass ein einzelnes Tier sich kaum mehr verfolgen lässt. Der Schwarm stiebt auseinander, bildet um den Räuber einen lebenden Tunnel oder teilt sich in Gruppen auf, die sich kurz darauf wieder zusammenschließen.“ Dieses Verhalten wirkt differenziert und zielbewusst, gar nicht wie ein „Durchschnitt“. Ob es auch gleich wirksam ist? Um diese Frage beantworten zu können, wären die Taktiken der Raubfische und Falken einzubeziehen. Menschen berücksichtigten dies schon vor zigtausenden Jahren. Bei der einen Gelegenheit flohen sie vor Löwen oder Bären, bei anderer Gelegenheit erlegten sie gut vorbereitet die Raubtiere. Als es noch richtige Subjekte gab, meinte eines davon (namens Darwin), Verhaltensweisen entstünden durch An-

passung an die konkrete Umwelt, bei Ratten und anderen Tieren vor allem durch erbliche Auslese zufälliger Genmutationen. Erfolgreiche Verhaltensmuster würden durch ihren Erfolg selbst stabilisiert. Darauf aufbauend interpretierten andere Fröhsjekte die erfolgreiche Bärenjagd: Menschen hätten im Laufe der Zeit zunehmend das Hirn verwendet, und sich dadurch von den blinden evolutionären Mechanismen emanzipieren können. Die Frage, wer von wem lernen sollte, können wir damit auf eine neue Weise formulieren: liegt die Zukunft der Menschheit nunmehr für alle Zeit im bürgerlichen Erfolgsschwarm, den die Aufklärung endlich konstituiert hat? Oder besteht immer noch die Notwendigkeit, mit Hilfe des Hirns nach Alternativen zu suchen?

Wie weit Verfechter des Schwarmgedankens den Hirngebrauch akzeptieren, beantwortet der Artikel nicht. Heutige Repräsentanten des Hirns aber sind „faszinierter“ von der Schwarmvariante. „*Ich habe das bei unseren Fakultätssitzungen angewandt, erzählt er [ein Biologieprofessor; K.H.]. Er wollte weg davon, dass alle mit einer vorgefassten Meinung kommen, nur hören, was sie hören wollen, und andere zur Zustimmung drängen. Er bittet nun seine Mitarbeiter, alle Möglichkeiten zu benennen, eine Zeit lang mit allen Ideen zu spielen – und dann geheim abzustimmen. Genauso macht es der Bienenschwarm, sagt er. Die Gruppe nimmt sich die Zeit, alle Einfälle zu diskutieren, und am Ende setzt sich die beste Idee durch. Tatsächlich profitiert fast jede Gruppe davon, wenn sie die Regeln der Bienen befolgt. Das jedenfalls meint James Surowiecki, Autor des Buchs ‚Die Weisheit der Vielen – warum Gruppen klüger sind als Einzelne‘. Ein Thema, das große Firmen zunehmend für Management-Seminare entdecken. ...Investoren am Aktienmarkt, Wissenschaftler und ihre Projekte, selbst Kinder, die die Zahl der Bohnen in einen Glas schätzen sollen, können nach Ansicht Surowieckis ‚kluge Gruppen‘ sein: dazu müssen sie unabhängig denken und mit einem neutralen Mechanismus – Abstimmung, Versteigerung oder Durchschnittsbildung – zu einer Entscheidung gelangen.*“ Die drei neutralen Mechanismen der Entscheidungsfindung erkennen wir unschwer als Politik, Markt und Wissenschaft. Sie sind im Schwarm schon länger bekannt als die effizientesten, welche seine Geschichte jemals hervorgebracht hat.

Damit ist des Pudels Kern freigelegt. Denken und Subjekt haben dort zu enden, wo das Kollektiv der Subjekte anfängt. Unter Nicht-Subjekten darf und soll das Subjekt seine Subjekteigenschaften herauskehren, im etablierten Schwarm der Subjekte haben sie nichts mehr verloren. Toleriert wird dort allenfalls noch das beschränkte Schwarmsubjekt. „*Die Tauben haben keinen Anführer. Keine sagt der anderen, was sie zu tun hat. Aber jeder Vogel achtet genau auf seinen Nachbarn und jeder folgt beim Kreisen den gleichen einfachen Regeln. Auch das ist Schwarmintelligenz, die allerdings weniger mit Entscheidungen zu tun hat als vielmehr mit Koordination.*“ Perfekte Koordination bringen Lemminge noch beim Ertrinken zustande und sichern damit auf besonders bemerkenswerte Weise den Bestand ihrer Art. Noch perfektere Koordination und ein noch höheres Maß von Auf-

opferung wird von zukünftigen Schwarmbildnern erwartet. *„Am Ende könnten Roboter stehen, die miteinander kommunizieren und als Schwarm programmierte Objekte finden, wo der Einsatz für Menschen zu riskant ist: Sprengstoff, Geiseln, Verschüttete nach einem Erdbeben.“* „Lenkwaffeneinschläge“ sollte man hier ergänzen, falls wirklich „programmierte Objekte“ gemeint sind. Oder wurde durch eine Freudsche Fehlleistung das Partizip „programmiert“ falsch zugeordnet? Eine falsche Zuordnung dieses Worts zu „Objekten“ statt zu „Schwarm“ bei der Übersetzung<sup>2</sup> würde Rest-Skepsis der Schwarmbefürworter verraten, ob die maschinellen Schwarmsubjekte mit dem Unberechenbaren klarkommen, mit dem außerhalb von Rechenmaschinen zu rechnen ist. Die Schutzmacht aller Subjekte beschränkt die strahlende Zukunft noch auf Planspiele. „Das Militär plant Ähnliches. Im Januar 2004 schickten Wissenschaftler einen Schwarm von 66 Minirobotern in ein leeres Bürogebäude in einem Ausbildungszentrum in Virginia. Ihre Aufgabe: Findet Ziele, die dort versteckt sind!“ Ziele? Etwa Deserteure, potentielle Rekruten, oder Terroristen? „Dann entdeckte ein Roboter an der Rückwand eines Zimmers in einem offenen Schrank eine rosa Kugel.“ Einen Osama b.L. oder einen Saddam H. findet man so nicht. Dafür werden noch Menschen an die Front geschickt. So besteht auch keine Gefahr, dass die Schwarmroboter den Glauben des Propheten annehmen, sich vor Mekka ekstatisch ins Rote Meer stürzen, oder gar als Terrorschwarm gegen ihre Auftraggebersubjekte marschieren, wie es Osama und Saddam mit ihren Anhängern taten (damals lange vor dem Zeitalter der vollautomatisierten Aufklärung).

Gibt es also wirklich noch keine brauchbaren Anwendungen des Schwarms? Überlegen wir anhand des Vorbilds Ameise, wo wir suchen müssten. „„Wenn die Ameisen ihr Futter zum Nest bringen, legen sie eine Spur aus Pheromonen. Die sagt den anderen Ameisen, dass sie mehr Futter holen müssen, „ erklärt Harper [ein zum Manager aufgestiegener Experte für Künstliche Intelligenz; K.H.]. „Jedesmal wenn eine Ameise losgeht und wieder zurückkommt, wird die Pheromonspur verstärkt. Dabei muss der kürzeste Weg nicht der schnellste ein.““ Lesen wir „Pheromon“ als „Ruß“, fällt es wie Schuppen von den Augen: ein natürliches Anwendungsgebiet des Schwarmprinzips sind LKW-Schwärme! Zuständige Firmen erkannten dies schon. „Zusammen mit Nutech Solutions, einer Firma, die auf künstliche Intelligenz spezialisiert ist, entwickelte Air Liquide ein Modell, in dem das Nahrungssuchverhalten der Argentinischen Ameise *Linepithema humile* als Vorbild diente. ... Also haben wir ein Programm entwickelt, in dem Milliarden von Softwareameisen ausschwärmen und feststellen, wo die Pheromonspuren für unsere Lastwagenrouten am stärksten sind ... Ein Programmdurchlauf dauert auch

215

2 Die englische Partizipform „programmed“ wird gerne nachgestellt und lässt im Gegensatz zur deutschen Form „programmierte“ nicht erkennen, ob sie sich auf „Schwarm“ oder auf „Objekte“ bezieht.

mit unseren größten Computern etwa vier Stunden', sagt Harper. 'Aber um sechs Uhr morgens haben wir eine Lösung, wie wir an diesem Tag vorgehen sollen.'

Leider verfügen wichtige LKW-Komponenten über störende Reste natürlicher Intelligenz. 'Für die Fahrer war das neue System gewöhnungsbedürftig. Früher holten sie das Gas von jener Fabrik, die dem Kunden am nächsten lag. Nun sollen sie die Ware dort abholen, wo das Gas zum niedrigsten Einkaufspreis geliefert wurde, selbst wenn es weiter entfernt war. 150 Kilometer Umweg? Das hat den Fahrern nicht eingeuchtet', sagt Harper. Aber mit der Ameisenstrategie waren die Einsparungen für das Unternehmen beeindruckend. 'Gewaltig, wirklich gewaltig', bekräftigt der Manager.' Diese praktische Anwendung der Schwarmintelligenz fördert differenzierte Inhalte und damit verbundene wohlbekannte Interessen zutage. Fahrer wollen länger schlafen, Ameisen optimieren die Fressmenge, LKW sollen der Firma eine maximale Menge Dollarnoten beschaffen. Selbst in den beiden Formen der Schwarmintelligenz steckt verschiedner Inhalt. Die Ameisen würden nutzlos eine Menge Futter verpulvern, falls sie ohne Zwang kilometerweit marschieren, um dort besseres(?) zu suchen. Und das dortige Ameisenvolk müsste genauso weit in die Gegenrichtung laufen, um selbst noch etwas zu finden. Insgesamt gäbe es nicht mehr Futter, aber es würde mehr davon verbraucht. Beide Völker würden ihr Risiko steigern zu verhungern. Der LKW aber braucht statt Futter nur Diesel. Diesel gibt es überall gegen ein- und dieselbe Menge Dollarnoten, und diese lassen sich ohne Kraftanstrengung transportieren. Nur beschaffbar sind sie nicht immer und überall zu gleichen Bedingungen. '„Hier in Houston liegt der [Strom]Preis für industrielle Großkunden derzeit bei 44 Dollar per Megawattstunde', erzählt mir bei meinem Besuch Charles N. Harper. 'Gestern Abend war er auf 64 Dollar gestiegen. Am Montag, als eine Kaltfront durchzog, ging es bis auf 210 Dollar.' Wer seine Kunden nicht nur schnell, sondern auch zu einem konkurrenzfähigen Preis beliefern will, muss auch das berücksichtigen.' Ameisen können keine Preise berücksichtigen, der LKW-Schwarm dagegen beherrscht dies perfekt. Deswegen ist er Ameisenschwärmen überlegen und seine Betreiber sind aus der eigenen Schwarmperspektive die höchstentwickelten Lebewesen.

Aber warum soll der Mensch dann immer noch von Ameisen lernen? Und was? Wir lesen nochmal konzentriert von vorne und finden auf S. 47 einen Schwarm frisch herausgeputzter, gar nicht rußiger Tanklastzüge fotografiert. Diese optimieren nicht den „Einkaufspreis“ durch „150 km Umweg“, wie sie es später auf S.49 tun werden. Hier noch „suchen im Routenplaner für LKW, virtuelle Ameisen die Strecken, die mit dem geringsten Energieverbrauch am schnellsten zum Ziel führen.“ Halten sich hier noch vormoderne Denkrelikte? Ist diese Variante für neue Schwarmmitglieder bestimmt? Oder ist der Schwarmgedanke selbst noch so neu, dass selbst geballte redaktionelle Schwarmintelligenz seinen Zweck noch nicht begriffen hat und Realität nicht von Ideologie unterscheiden kann? Deutet der Mangel an Abgeklärtheit auf ein baldiges Ende der Aufgeklärtheit? Wer nicht



unnötig grübeln will, kann sich von den letzten Dollarnoten einen National Geographic kaufen und daraus die schwarmjournalistische Begeisterung überspringen lassen. Aber halt: warum gibt es in der Vorschwarmgesellschaft überhaupt noch diese Form des nett-bunten Journalismus? Betrachten wir unser Vorbild: *„Ameisen kommunizieren mit Berührungen und Düften. Wenn zwei zusammenstoßen, sondieren sie mit ihren Antennen und stellen so fest, ob die andere zur gleichen Kolonie gehört und wo sie zuvor gearbeitet hat ... Das ist Schwarmintelligenz: Einfache Lebewesen befolgen einfache Regeln. Keine Ameise hat den Überblick. Keine sagt der anderen, was sie tun soll.“* Stellen wir uns jetzt eine zukünftige Lounge vor, in welcher mit Businessanzügen, -krawatten und -laptopaschen ausgestattete Individuen verspätete Transportmittel erwarten, die sie an den Ort der nächsten Fehlentscheidung bringen sollen. Bei unvermeidlichen kurzen Berührungen bieten sie sich die Financial Times Deutschland an und murmeln sich „Demokratie und Marktwirtschaft“ zu. Sobald die Laptops dies ausgewertet haben, blinken sie „Profit“. Einstecken der Kreditkarte aktiviert einige Takte Musik, die allen auch auf der emotionalen Ebene klarmachen, dass wie und warum sie sich in Einigkeit und Recht und Freiheit<sup>3</sup> für den Wirtschafts- und Fußballstandort Deutschland aufopfern müssen. Bei anderem Stand der Produktivkräfte wären die Managementuniformen durch Restbestände aus der Kulturrevolution zu ersetzen, FT und Laptop durch ein kleines rotes Buch, der Markt durch den Sozialismus, der Quartalsabschluss durch den Plan und elektronische Standortbestimmungen durch rhythmische Selbstkritik im Chor. Beide Varianten der Gesellschaft 2.0 kamen bisher nicht zur Vollendung. So wissen wir nicht genau, wie sie in diesem Stadium aussehen würden. Sicher aber würden dann keine bunten National Geographics mit tiefeschürfenden Inhalten mehr gebraucht. Die Hefte würden an die Ameisen ausgeliefert, denn diese hätten eine Menge von uns zu lernen.

3 Die klarere Textvariante „Unser Haufen über alles“ musste aus dem Verkehr gezogen werden, nachdem sie für taktisch unkluge Versuche einer Vorwegnahme bestimmter Schwarmideale benutzt worden war.

Udo Winkel

## ÜBER DEN SCHWIERIGEN UMGANG MIT ROSA LUXEMBURG

Mit „Rosa Luxemburg und die Kunst der Politik“ (Berliner Schriften zur kritischen Theorie Bd. 4, Argument Sonderband Neue Folge AS 300, Hamburg 2007, 234 S., 16,50 Euro) legt Frigga Haug eine Reihe von Aufsätzen vor, die sich über einen längeren Zeitraum hinweg mit Rosa Luxemburg beschäftigten und zu Kapiteln eines Buches zusammengefasst sind. Haug über ihre Intention: „... (Ich) habe mich Rosa Luxemburg mit eigenen Fragen genähert, wollte aus ihrem Vorgehen für meine Arbeit und Politik lernen“ (S.11). Inhaltlich geht es vor allem um folgende Aspekte: „Zu analysieren ist ... ihre Methode der Darstellung, der Volksbildung und der Agitation“ (S. 10). Die ihrem Gegenstand gegenüber sympathische Art von Haugs Auseinandersetzung fördert durchaus einige interessante Ergebnisse zu Tage. Doch gleichzeitig soll „Ziel dieser Arbeit mit ihren Texten (sein)..., die Leitgedanken der ‚Kunst der Politik‘ (Gramsci) herauszuholen und sie für uns aufzuheben“ (S. 9). Damit wird der politizistische Pferdefuß von Haugs Interpretation für die heutigen Verhältnisse sichtbar.

Der Band gliedert sich in die Aufsätze „Politik der Frauen“ (1988) als Kap. 1, „Revolutionäre Realpolitik“ (1994) als Kap. 2, „Fehleranalyse und Irrtumskritik als Kunst der Politik“ (1999) als Kap. 3, „Zum Spannungsverhältnis von Theorie und Empirie“ (1996) als Kap. 4, „Die Linie Luxemburg-Gramsci“ als Kap. 5 und „Entführungen aus der Kommune. Hannah Arendt zu Rosa Luxemburg“ als Kap. 6. Im Anhang folgen „Ein Denkmal für Rosa Luxemburg“ (1999) und Haugs „Vorwort zur deutschen Ausgabe von Raya Dunayevskaya: Rosa Luxemburg und die Revolution.“

Das erste Kapitel beleuchtet die Auseinandersetzung des Feminismus mit Rosa Luxemburg. Ausgangspunkt war laut Haug: „... (Unsere) Hoffnung auf die Frauendimension in der Politik stammt aus der Analyse der geschlechtlichen Arbeitsteilung. Diese beruht im Kern auf der kapitalistischen Abspaltung eines Bereichs von Tätigkeiten aus der gesamtgesellschaftlichen Arbeit zu Profitzwecken – die Lohn- oder Erwerbsarbeit – und deren dominanter Zuweisung an die Männer; aus der Überlassung aller übrigen Tätigkeiten – vornehmlich der Sorge um die Menschen selber – an Frauen zur unentgeltlichen, aber durch Erwerbsmänner geschützten Wahrnehmung; und der weiteren Abspaltung der Regelung dieses

so geteilten Gemeinwesens in einen Bereich professionalisierter Politik gegen Entgeltung und daher wiederum in eine Domäne für Männer. In diesem Zusammenhang dachten wir, Frauen in der offiziellen Politik könnten nicht nur die Erfahrungen aus den konkreten Bereichen ihrer Zuständigkeit einbringen und so das Politische aus den Höhen von Paragraphen und lebensfeindlichen Entschlüssen herunterholen; wir wussten natürlich auch, dass ein Einstieg in die männlich dominierten Strukturen zunächst zur Aneignung und Verinnerlichung der herrschenden Verhaltensweisen führen müsste, doch hofften wir dennoch auch, dass weiblicher Einzug in diese Männerdomäne auch die Struktur der Arbeitsteilung auf eine Weise durcheinanderbringen würde, dass die allgemeine Reproduktion von Herrschaft und Unterdrückung nicht in gleicher Weise sicher ablaufen könnte“ (S. 20 f.).

Ich habe diese Passage so ausführlich zitiert, weil hier der Reiz des frühen Feminismus sichtbar wird, nämlich neben etwas banalen und illusionären politischen Vorstellungen eben auch grundlegende Erkenntnisse wie die Abspaltungsproblematik, die allerdings erst in Verbindung mit der Wertkritik auf derselben Abstraktionshöhe wie die Waren-, Geld- und Kapitalform angelangt und damit in neuer Weise brisant geworden ist. Der inzwischen dominierende Pseudofeminismus hat jeden Biss verloren. Alice Schwarzers Weg von Simone de Beauvoir zu Angela Merkel markiert diesen (politizistischen) Holzweg in besonders eklatanter Weise. Mit Frauen sei „Staat zu machen“, so der famose Titel eines neuen Readers. Aber das gilt ja inzwischen auch für das Gros der bundesrepublikanischen Linken. Der alte sozialistische Feminismus konnte erst einmal mit Luxemburg nichts anfangen, man las Bebel's „Die Frau und der Sozialismus“. Haug skizziert die verwickelte Rezeption.

Es folgt ein Abschnitt über Luxemburgs Sprache und die richtige Einsicht zu den „Produktivkräften im Widerspruch“: „Was Luxemburg von anderen Theoretikern der Arbeiterbewegung trennt, ist nicht, wie (Christel) Neusüß behauptet, eine Absage an den technischen Fortschritt; es ist die radikale Anwendung des marxischen Widerspruchsdenkens auf den Zustand der bürgerlichen Gesellschaft. Was diese an Produktivkräften entwickelt, sind in ihr und für sie zugleich Destruktionskräfte“ (S. 40). Luxemburgs Verweis dazu: „Auf die bürgerliche Welt können die großen Verkehrsmittel (Eisenbahnlinien), wie alles was sie schafft, am Ende nur zerstörend wirken. Aber für den allgemeinen Kulturfortschritt sind sie von enormem und bleibendem Wert“ (hier zitiert nach Haug, S. 40). Diese Einsicht wirft auch ein Schlaglicht etwa auf das heutige Unwesen der Deutschen Bahn wie auf die Privatisierung, Ökonomisierung und den Abbau der öffentlichen Infrastrukturen überhaupt, deren Erhalt für eine zukünftige Gesellschaftlichkeit jenseits des Kapitalismus wichtig wäre.

Haug kommt in diesem Zusammenhang auch in anderer Hinsicht zu dem richtigen Resümee: „Wir entdeckten die Dimensionen, die Luxemburg als Sozialistin

in der Arbeiterbewegung schwer verdaulich machten: die Respektlosigkeit gegen die Führung, das unbedingte Setzen auf die Massen, als Inbegriff des Marxismus die Logik der Krisen und Brüche, die es ihr gleichzeitig ermöglichte, das ungeheure Leid und die Zerstörung mit Namen zu nennen und doch auch darin die Ansätze zur Herausbildung einer anderen Gesellschaft und Entfaltung menschlicher Möglichkeiten zu entdecken“ (S. 54). Doch führt das leider für Haugs eigene Konzeption zu keinen Konsequenzen, weder in krisentheoretischer noch in subjekt- und politikkritischer Hinsicht.

Das zweite Kapitel über „Revolutionäre Realpolitik“ zeigt dann auch gegenüber dem bisher Gesagten die Problematik von Haugs traditionellem Marxismusverständnis: „Für die Neuerfindung linker Politik im 21. Jahrhundert ist die Suche nach revolutionärer Realpolitik so aktuell und dringlich wie historisch verbarrikiert. Die Selbstaufgabe der staatssozialistischen Länder, ihr Abgang aus der Geschichte und die damit verbundene Vernichtung der Existenz von Vielen scheint die sozialistische Perspektive als Fernziel begraben zu haben...Auf der anderen Seite hat auch die Realpolitik der Sozialdemokraten den Druck, Arbeiterpolitik zu sein, abgeworfen und sich mit der Politik der Neuen Mitte ins liberal Opportune verabschiedet...Zugleich mit der Notwendigkeit, in radikaler Kapitalismuskritik Alternativen zu suchen, wächst auch die Dringlichkeit von Sozialreformen, um die schlimmsten Härten abzufangen...“ (S. 57). Und Haug zitiert dazu zustimmend Wolfgang Fritz Haug: „Wir finden es richtig, für die Gegenwart das zu artikulieren, was Rosa Luxemburg einst ‚revolutionäre Realpolitik‘ genannt hat und was in der Sprache der westdeutschen Jungsozialisten ‚systemüberwindende Reformen‘ hieß – auch wenn die Worte heute andere sein mögen“ (S. 58).

220

Glaut man wirklich, hier unter völlig veränderten Bedingungen anknüpfen zu können, etwa wenn Luxemburg 1899 (!) schrieb: „Für die Sozialdemokratie besteht zwischen der Sozialreform und der sozialistischen Revolution ein unzertrennlicher Zusammenhang, indem ihr der Kampf um die Sozialreform das Mittel, die soziale Umwälzung aber der Zweck ist“ (zit. nach Haug, S. 59). Rosa Luxemburg entwickelte diese Vorstellungen konkret in einer Etappe der wachsenden alten Arbeiterbewegung während einer längeren „nichtrevolutionären“ Phase im Kampf gegen Reformismus und Revisionismus; aber damit eben im Horizont heute geradezu unwirklich gewordener Begriffe von „Arbeiterstandpunkt“, „Reform“ und „Revolution“, also im Sinne der damaligen sozialistischen Gedankenwelt. Elemente davon könnten heute nur in gänzlich anderem Kontext aufgenommen werden; so etwa auch Luxemburgs Versuch, den Massenstreik gegen massiven Widerstand der sozialdemokratischen Gewerkschaften zu diskutieren. Nach den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts ist eine solche Option freilich nicht mehr als unmittelbare „Massenorientierung“ ohne Ideologiekritik möglich.

Rosa Luxemburgs „Totalitätsbetrachtung“ (Lelio Basso) erlaubte ihr gleich-

zeitig, die nur verkürzte Marxrezeption in der Arbeiterbewegung zu begreifen (dazu später weiter unten). Haug stellt Luxemburg aber in den Zusammenhang eines anderen, von der für heute reformulierbaren kritischen Dimension weitab führenden Strangs marxistischer Theorie: Antonio Gramsci soll es dann nämlich gewesen sein, der laut Haug Luxemburg adäquat rezipiert und weitergeführt habe – gerade in politizistischer Dimension durch die Begriffe von „Stellungskrieg“ und „Bewegungskrieg“ bzw. das Konzept der „Hegemonie“: „Gramsci kritisiert als ökonomistisch, dass Rosa Luxemburg auf die Selbsterstörungsdimensionen in der kapitalistischen Produktionsweise setze und dabei die Struktur übersehe, in der – um in der Kriegsmetaphorik zu bleiben – das System sich in vielfältigen Auffangstationen regeneriere, also ‚sein Vertrauen in sich, seine Kräfte und seine Zukunft‘ nicht verliere“ (S. 82).

Hier zeigt sich nun allerdings gerade der Unterschied von Luxemburgs Totalitätsverständnis zu dem Gramscis, das sich weitgehend auf Kultur und Politik beschränkte, also auf den Horizont der immanenten „Widerspruchsbearbeitung“ ohne formkritische Transzendierung. Siehe auch seinen positiv verstandenen Hinweis, dass die russische Revolution eine „gegen das Kapital von Marx“ gewesen sei, ohne wie Luxemburg deren Beschränktheit zu begreifen. Was die Konsequenzen angeht, wird als Referenz wieder Wolfgang Fritz Haug zitiert: „Weil noch keine Alternative zum Kapitalismus im Ganzen in Sicht ist, wird die sozialistische Einbettung der vielen Lösungen, die in irgendeiner Weise den Kapitalismus im Einzelnen überschreiten, zur Tagesaufgabe. Alle Politik wird zunehmend zur Politik an der Grenze des Kapitalismus“ (S. 90). Ich habe da allerdings, „um in der Kriegsmetaphorik zu bleiben“, eher das Bild des „eingebetteten Journalismus“ während des Irakkrieges vor Augen. Frigga Haug sekundiert: „Die Losung lautet: Kein Reformismus und keine Revolution, aber immer weiter revolutionäre Realpolitik und gegen den Ökonomismus“ (S. 91). Das ist dann doch etwas dürftig angesichts der heutigen Diskrepanz von Krisendynamik sowie sozialen Verwerfungen einerseits und weithin stumpf gewordener, verkürzter Kapitalismuskritik andererseits.

Im dritten Kapitel geht Haug der auch heute noch Übelkeit erregenden Frage nach, warum Rosa Luxemburg zumindest mit Duldung der SPD ermordet wurde – Hauptmann Pabst ließ sich telefonisch von Noske einen Freibrief für die physische Liquidierung von Luxemburg und Liebknecht ausstellen. Haug findet die Antwort in der Art von Luxemburgs Fehleranalyse und Kritik: Im Verhalten der Parteien der 2. Internationale und insbesondere der SPD nach Kriegsausbruch sah sie den „Selbstmord der europäischen Arbeiterklasse“. Im „Rückblick auf die Gothaer Konferenz“ von 1917 und die Gründung der USPD formulierte sie als Aufgabe: „Nun ist aber für jeden denkenden Arbeiter klar, dass eine Wiedergeburt der Arbeiterbewegung aus ihrem heutigen Zusammenbruch und ihrer heutigen Schmach unmöglich ist, wenn man sich über die Ursachen... nicht klar ist.

Wer die gewaltige und welthistorische Krise des deutschen und des internationalen Sozialismus seit Ausbruch des Krieges nicht für eine vom Himmel gefallene Zufallserscheinung hält, muss begreifen, dass der Kladderadatsch des 4. August wohl schon im Wesen der Arbeiterbewegung vor dem 4. August 1914 wurzelte... (Der) Ausgangspunkt, der erste Schritt zur Schaffung einer neuen sozialistischen Bewegung in Deutschland (musste) eine gründliche, eine durchgreifende Auseinandersetzung mit der Vergangenheit sein... Nur aus dem Quell der Selbstkritik, einer grausam gründlichen Prüfung der eigenen Fehler in Programm, Taktik und Organisation können die klaren Richtlinien für die Zukunft gewonnen werden... (Es) galt, eine politische Prüfung der Praxis der deutschen Sozialdemokratie und der Gewerkschaften in den Hauptzügen vorzunehmen, ihre Hauptmängel in der Vergangenheit aufzudecken, die Finger in ihre wunden Stellen zu legen, was wir auch in der Agitation vor jedem einfachen Arbeiter tun müssen, wenn wir ihn unter die Fahne der Opposition rufen... Diese Massen müssen geistig den Traditionen der 50-jährigen Vergangenheit entrissen, von ihnen befreit werden. Und das können sie nur im großen Prozess ständiger schärfster innerer Selbstkritik der Bewegung im Ganzen“ (zit. nach Haug, S. 118 f.). Angesichts der Situation nach Kriegsende war diese Aufgabenstellung für die regierende Notstands-Sozialdemokratie derart unerträglich, dass sie vor der Komplizenschaft mit einer Mörderbande nicht mehr zurückschreckte – was allerdings auch die Grundlage für alle seitherige „Regierungsfähigkeit“ der SPD gewesen ist.

Das vierte Kapitel zum Spannungsverhältnis von Theorie und Empirie hat wegen der massiven Kritik Haugs an Luxemburg einen besonderen Charakter. Haug hat dabei den Trend von Operaismus und Postoperaismus aufgenommen, hier in der Feststellung, dass „die Thematik zuletzt die Frage über das Verhältnis von Intellektuellen zu den ‚übrigen‘ Menschen in ihrem Alltag birgt... Diesen Text zu schreiben fiel mir schwer. Die einzelnen Elemente fielen wie von selbst auseinander, die Zusammenbindung schien willkürlich, die Teile disproportional“ (S. 123). Entgegen ihrem sonstigen Vorgehen, Luxemburg ausgiebig zu zitieren, geht Haug hier nur von einem Aufsatz aus, einer Besprechung des von Franz Mehring herausgegebenen 1. Bandes der Gesammelten Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels, von März 1841 bis März 1844 (Aus dem Nachlass unserer Meister, in: Gesammelte Werke Bd. 1, 2. TB., Berlin 1970). Eine im übrigen vorzügliche Rezension dieser Frühschriften und ihrer Präsentation durch Mehring, Haug stößt hier sauer auf, dass Luxemburg von den „Flachköpfen“ spricht, „(denen) ‚empirische Tatsachen‘... zum Zurechtstümpfern eines flachen ‚empirischen‘ Sozialismus genügen“ (zit. nach Haug, S. 124). Dagegen hat Marx laut Luxemburg „...eine Deduktion des Sozialismus geschaffen, er hat a priori die Notwendigkeit des sozialistischen Sieges und Kampfes vorausgesehen, statt sich einfach an die empirische Tatsache des ‚Mehrprodukts‘ und seiner ‚Ungerechtigkeit‘ zu halten“ (zit. nach Haug, ebda).

Sehen wir uns Luxemburgs Argumentation genauer an. Es geht hier um die Anfänge von Marx als Kritiker: „Die Fragen der gesellschaftlichen Formen des Lebens bleiben für ihn das Hauptproblem. Kaum hatte deshalb Feuerbach seinen philosophischen coup d'état gemacht und den bis jetzt von seinen eignen Ideen schamlos gemißhandelten Menschen in seiner ganzen Leibhaftigkeit wieder auf den Thron erhoben und ihm als dem Alleinherrscher auf Erden und im Himmel das Zepter in die Hand gedrückt, als Marx sofort mit dem neugewonnenen Maßstab wieder an seine erste große Frage, an die (Hegelsche, U.W.) Rechtsphilosophie, also die gesellschaftlichen Lebensformen, zurückeilte. Wo für Feuerbach die Lösung war, da beginnt für Marx erst die Frage. Wenn Feuerbach den Menschen von dem Spuk seiner eigenen Philosophie befreit, so fragt Marx: Wie ist der Mensch als unterdrücktes und misshandeltes Mitglied der Gesellschaft zu befreien? Das war schon a priori eine Fragestellung, bei der sich nur der Sozialismus als allumfassende, internationale Lehre, als geschichtliche Theorie, als Wissenschaft zur Antwort ergeben konnte“ (GW 1, 2, S. 139 f.). Nach der schon (von Haug) zitierten Stelle zur „Deduktion des Sozialismus“ heißt es bei Luxemburg weiter: „Umgekehrt, erst in der Beleuchtung der Deduktion sind ihm alle ‚empirischen Tatsachen‘ im neuen Lichte erschienen, erst als er den Ariadnefaden des historischen Materialismus in der Hand hatte, fand er durch das Labyrinth der alltäglichen Tatsachen der heutigen Gesellschaft den Weg zu wissenschaftlichen Gesetzen ihrer Entwicklung und ihres Untergangs“ (ebenda, S. 140 f.).

Es geht hier also um „die erste Phase der Schöpfung der Marxschen Lehre“, wie dieser überhaupt dazu kam, die Realität unter anderer Perspektive zu untersuchen, nicht um eine „Deduktion des Sozialismus“ anstelle dieser Analyse. Auch Haug muss konstatieren, dass Luxemburg natürlich empirisch arbeitet, wie etwa u. a. in ihrer Dissertation zur „Industriellen Entwicklung Polens“, aber sie kann anscheinend den grundlegenden Unterschied von Luxemburgs Kritik am platten theorieleeren Positivismus und ihrer theoriegeleiteten, auch empirischen Vorgehensweise nicht fassen. Es geht bei Luxemburg, wie bei Marx, eben nicht um eine Funktionsanalyse im Sinne des Strukturfunktionalismus oder der Systemtheorie, sondern um die Krisenhaftigkeit und Endlichkeit des kapitalistischen Zusammenhangs als Totalität.

Darum ging es auch in der Auseinandersetzung um Luxemburgs Arbeiten „Die Akkumulation des Kapitals“ und ihre „Anti-Kritik“: Während ihre Kritiker von Bauer bis Bucharin sein „Funktionieren“ nachweisen wollten, beharrt sie auf der Krisenhaftigkeit und schließlichen historischen Schranke des Verwertungsprozesses (eine Aufarbeitung dieser Kontroverse könnte nicht nur reizvoll sondern auch erhellend sein). So bleibt auch Luxemburgs Bernsteinkritik (in „Sozialreform oder Revolution?“) über ihre historische Begrenztheit hinaus dort interessant, wo sie dessen Argumentation demontierte, die (statistische) Zunahme von Klein- und Mittelbetrieben und das Wachsen der Mittelschichten würden zur

Abstumpfung der kapitalistischen Widersprüche führen – die Sozialdemokratie bleibt somit auf Reformpolitik und ethischen Sozialismus reduziert (vgl. zur Mittelschichts-Problematik den Aufsatz von Roswitha Scholz in diesem Heft). Die Katastrophen folgten bald in Gestalt von Weltkrieg und Weltwirtschaftskrise. Auch in der Auseinandersetzung mit Kautsky um die Einschätzung des Osmanischen Reiches vor 1914, wo Luxemburg dessen innere Widersprüchlichkeit und Brüchigkeit aufzeigt, oder in der Bestimmung des Charakters des russischen Reiches, zeigte sich die Überlegenheit von Luxemburgs nicht-positivistischem Denken: Während die SPD-Führung zwar mit Hilfe von Marx, d.h. seiner früheren Kennzeichnung des Zarismus als der reaktionären Macht in Europa während der Niederschlagung der Revolution von 1848/49, 1914 die Burgfriedenspolitik rechtfertigen wollte, wies Luxemburg nach, dass Russland schon „die Revolution im Leib“ hatte.

Im fünften Kapitel wird Gramsci schließlich von Haug endgültig als der angebliche „Vollender“ Luxemburgs präsentiert: „Es soll u. a. die Lehre gezogen werden, dass Luxemburg das Verdienst zukommt, eine Reihe von Fragen gestellt zu haben, deren weitere Ausarbeitung dann Antonio Gramsci übernahm, dass von einer ‚Linie Luxemburg-Gramsci‘ zu sprechen den politischen Horizont erweitert und dass dies der Kunst der Politik zustatten kommt“ (S. 141). In diesem Verständnis wird Rosa Luxemburg auf eine Vorläuferin von Gramscis politizistisch verkürzter Lehre reduziert: „Man kann Luxemburg von Gramsci her lesen als eine organische Intellektuelle der Arbeiterklasse, die eine Erneuerung der Politik betrieb und dabei die Lücken und Mängel bisheriger Politik aufdeckte, ohne an strategischen Stellen schon theoretisch kohärent weitergearbeitet zu haben. Das betrifft insbesondere die Politik des Kulturellen, die theoretisch-politische Bestimmung der Intellektuellen, der Hegemonie, des Staates und damit verknüpft die Analyse der Subjekte, die – eingelassen in die bürgerlichen Verhältnisse – zum Aufbruch auch Fesseln abstreifen müssen, für deren Entledigung Aufklärung und Bewusstsein nicht ausreichend sind“ (S. 179 f.). Luxemburg wird also hauptsächlich zum Vehikel, sich Gramsci anzueignen: „Für die Erneuerung des Marxismus im Politischen gibt es keinen Besseren“ (S. 180).

Ich habe demgegenüber schon vor zwölf Jahren versucht, die Bedeutung Rosa Luxemburgs für uns heute in ganz anderer Weise herauszuarbeiten („Marx hat uns im voraus überholt“, in: *Krisis* Nr. 15, 1995): „Die interessanten und unaufgehobenen Momente des Luxemburgschen Denkens lassen sich nicht im Rahmen einer Ikonographie zu Tage fördern. Schon bei Marx gilt es zu unterscheiden zwischen dem historisch gewordenen, in die zeitgenössische Bewegung eingebundenen (und insofern heute überholten) Kämpfer und Denker einerseits und dem Theoretiker, der die Formen der Vergesellschaftung über den Wert entschleierte und die Endlichkeit des Kapitalismus nachwies, andererseits. Diese Differenzierung gilt auch für Rosa Luxemburg. Bei der Beschäftigung mit ihr kann es daher



nicht um die vordergründige Aktualisierung einer historisch vergangenen Epoche gehen, sondern um die Suche nach in die Zukunft weisenden Antizipationen. Sie hat von der erst heute aktuell werdenden Seite der Marxschen Theorie weit mehr begriffen als ihre Zeitgenossen“ (a.a.O., S. 128). Nur ein Beispiel: So hat Luxemburg in einem erstaunlichen Artikel den Charakter der Marxrezeption in ihrer Zeit erkannt und die Beschränkungen historisiert („Stillstand und Fortschritt im Marxismus“): „Wenn wir deshalb jetzt in der Bewegung einen theoretischen Stillstand verspüren, so ist es nicht, weil die Marxsche Theorie, von der wir gezehrt, der Entwicklung unfähig sei oder sich ‚überlebt‘ habe, sondern umgekehrt, weil wir die...geistigen Waffen, die uns in dem bisherigen Stadium zum Kampf notwendig waren, der Marxschen Rüstkammer bereits entnommen haben, ohne sie damit zu erschöpfen; nicht, weil wir im praktischen Kampf Marx ‚überholt‘ haben, sondern umgekehrt, weil Marx in seiner wissenschaftlichen Schöpfung uns als praktische Kampfpartei im voraus überholt hat, nicht weil Marx für unsere Bedürfnisse nicht mehr ausreicht, sondern weil unsere Bedürfnisse noch nicht für die Verwertung der Marxschen Gedanken ausreichen. So rächen sich die von Marx theoretisch aufgedeckten sozialen Daseinsbedingungen...in der heutigen Gesellschaft an den Schicksalen der Marxschen Theorie selbst“ (GW 1,2, S. 367).

Ich resümierte damals: „Wer sich heute weder über das Ende des traditionellen Marxismus hinweglügen noch seinen Frieden mit den herrschenden Verhältnissen machen will, darf die Marxsche Theorie nicht als starre, einheitliche, historisch ungebrochene ‚Lehre‘ verstehen, die man nur falsch oder richtig interpretieren kann. In diesem Sinne können wir Rosa Luxemburgs Reflexionen, die über ihre Zeit hinausreichen, erst heute angemessen würdigen, wenn wir die Krisengeschichte unserer eigenen Zeit zu begreifen suchen, statt sie zu verdrängen. Das Denken von Rosa Luxemburg bleibt dabei jedenfalls anregender als die Auslassungen der senil gewordenen Linken unserer Tage“ (S. 141).

Ist damit alles gesagt? Nicht ganz. Es wäre unredlich, nicht auf einen wichtigen Aufsatz Haugs zu verweisen, der sich als sechstes Kapitel mit der Stellung von Hannah Arendt zu Rosa Luxemburg beschäftigt. Die Rezeption Hannah Arendts in der heutigen Linken ist m. E. ein Moment von deren „Heideggerisierung“, insofern sich Arendt trotz allem Mut und persönlicher Ehrenhaftigkeit letztlich nicht von Heideggers Existenzialismus lösen konnte. Haug konstatiert in dieser Hinsicht mit aller Deutlichkeit: „In ihrer Unbestechlichkeit ist Arendt eine hervorragende Gestalt in der Philosophenlandschaft, und so wirkt sie dort in der aufgelassenen Gegend, in der einst Kapitalismuskritik und sozialistische Projekte, auch christliche, gediehen, wie eine Art magnetischer Wunderbaum. Man schüttelt seine Äste, und aus den Zweigen fallen die mit Hoffnung besetzten Begriffe, an die die heimatlosen Projekte ihre Vorgaben heften, völlig unbeeindruckt vom Kontext, in dem diese bei Arendt stehen, von der Bedeutung, die sie dort haben“ (S. 188).

Es ist Haug auch vollkommen klar, „dass es keine substantielle Verbindung zwischen Arendts Gedankenwelt und der von Luxemburg gibt...Arendts Verehrung des Hervorragenden und Einzigartigen geht einher mit der Verachtung von Geringem und Mittelmaß, erst recht, wenn kleine Geister an großen Kritik üben. Ihre Wendung gegen die Linke, gegen sozialistische Bewegungen, hindert sie nicht, dort große Menschen zu entdecken. In eindrucklichen Essays spürt sie diesen nach, ‚erkennt‘ sie, entfernt, was an ihnen diese Größe, die allein dem ‚Handeln‘ und ‚Sprechen‘ zukommt, stören könnte, und kann sie so einreihen in das Pantheon der Polis, wo sie neben Größen wie Platon, Aristoteles bis hin zu Nietzsche und Heidegger stehen. Derart verfährt sie mit Rosa Luxemburg, Bertolt Brecht, Walther Benjamin (in „Menschen“, 1968)...“ (S. 189). Doch lasse sie diese „großen Menschen“ in „ihren eigenen Arbeiten nicht ‚operativ‘ vorkommen...“ (ebda). Haug geht dann im weiteren durchaus berechtigt der schrägen Rezeption Luxemburgs durch Arendt nach, worauf ich hier nicht mehr genauer eingehen will. Nun ist zum Abschluss die Rezension doch noch etwas versöhnlicher geraten, was aber wohl auch Haugs schwieriger Luxemburg-Rezeption gerechter wird.

# Gesamtinhaltsverzeichnis EXIT!

## EXIT! 1 (2005)

Roswitha Scholz: Neue Gesellschaftskritik und das Problem der Differenzen.  
*Ökonomische Disparitäten, Rassismus und postmoderne Individualisierung.  
Einige Thesen zur Wert-Abspaltung in der Globalisierungsära*

Robert Kurz: Die Substanz des Kapitals.  
*Abstrakte Arbeit als gesellschaftliche Realmetaphysik und die absolute innere  
Schranke der Verwertung. Erster Teil: Die negative historisch-gesellschaftliche  
Qualität der Abstraktion „Arbeit“*

Christian Höner: Die Realität des automatischen Subjekts.  
*Zur Kritik der Ideologisierung eines Zentralbegriffs der Gesellschaftskritik bei  
Nadja Rakowitz/Jürgen Behre*

Petra Haarmann: Im Westen nichts Neues.  
*Ein Kommentar zur Krisentheorie von Robert Brenner*

Claus Peter Ortlieb: Markt-Märchen.  
*Zur Kritik der neoklassischen akademischen Volkswirtschaftslehre und ihres Ge-  
brauchs mathematischer Modelle*

Petra Haarmann: Copyright und Copyleft.  
*Vermittlung im Falschen oder falsche Unmittelbarkeit*

Frank Rentschler: Der Zwang zur Selbstunterwerfung.  
*Fordern und Fördern im aktivierenden Staat*

*232 Seiten, br., ISBN 3-89502-183-0; Euro 11*

## **EXIT! 2 (2005)**

Nachruf auf Günter Reimann

Jörg Ulrich: Gott in Gesellschaft der Gesellschaft.  
*Über die negative Selbstbehauptung des Absoluten*

Petra Haarmann: Das Bürgerrecht auf Folter.  
*Zur Geschichte des Verhältnisses von Marter, Wahrheit und Vernunft*

Frank Rentschler: Das Geschlecht des aktivierenden Staates.  
*Entfesselung männlicher Konkurrenzsubjekte und Erzeugung rechtloser Dienstbotinnen*

Roswitha Scholz: Der Mai ist gekommen.  
*Ideologische Verarbeitungsmuster der Krise in wertkritischen Kontexten*

Carsten Weber: Ein Problem positivistischer Eigenart.  
*Das Elend der traditionsmarxistischen Antikritik am Beispiel des Haug-Schülers Alexander Gallas*

Robert Kurz: Die Substanz des Kapitals.  
*Abstrakte Arbeit als gesellschaftliche Realmetaphysik und die absolute innere Schranke der Verwertung. Zweiter Teil: Das Scheitern der arbeitsontologischen marxistischen Krisentheorie und die ideologischen Barrieren gegen die Weiterentwicklung radikaler Kapitalismuskritik*

Jörg Ulrich: Die Theologie des automatischen Subjekts.  
*Anmerkungen zu Christian Höners „Die Realität des automatischen Subjekts“*

Udo Winkel: Weiterwursteln

Udo Winkel: Zur Neuherausgabe der Marxschen Frühschriften

Udo Winkel: Zur Neuherausgabe von Max Webers „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“

256 Seiten, br., ISBN 3-89502-196-2; Euro 13

## **EXIT! 3 (2006)**

Robert Kurz: Die unfreie Zirkulation der Ideen  
Offener Brief an die LeserInnen

Gerold Wallner: Die Leute der Geschichte

Roland Grimm: Jeder Mann ein Bürger, jeder Bürger ein Soldat  
*Ein Nachruf auf die allgemeine Wehrpflicht*

Martin Dornis: Von der Harmoniesucht zum Vernichtungswahn  
*Antisemitismus als basale Krisenideologie der Wertabspaltungsgesellschaft.  
Einige Überlegungen*

Roswitha Scholz: Die Rückkehr des Jorge  
*Anmerkungen zur „Christianisierung“ des postmodernen Zeitgeistes und dessen  
dezisionistisch-autoritärer Wende*

Frank Rentschler: Die kategoriale Abwesenheit des Geschlechts  
*Zur verkürzten Konzeption des Leistungsprinzips  
in Holger Schatz' Buch „Arbeit als Herrschaft“*

256 S., br., ISBN 3-89502-196-2; Euro 13

## **EXIT! 4 (2007)**

Robert Kurz: Grau ist des Lebens goldner Baum und grün die Theorie  
*Das Praxis-Problem als Evergreen verkürzter Kapitalismuskritik und die Geschichte der Linken*

Carsten Weber: Der Urschrei des Subjekts  
*Voraussetzungen der Moderne in der Geschichte des Mittelalters*

Claus Peter Ortlieb / Jörg Ulrich: Die metaphysischen Abgründe der modernen Naturwissenschaft  
*Ein Dialog*

Roswitha Scholz: Homo Sacer und „Die Zigeuner“  
*Antiziganismus – Überlegungen zu einer wesentlichen und deshalb „vergessenen“ Variante des modernen Rassismus*

Udo Winkel: Carl Schmitt und die Juden

Frank Rentschler: Eine Kritik „linker“ Biopolitik  
*Zum Buch „Das Leben lebt nicht“ der Gruppe Röteln*

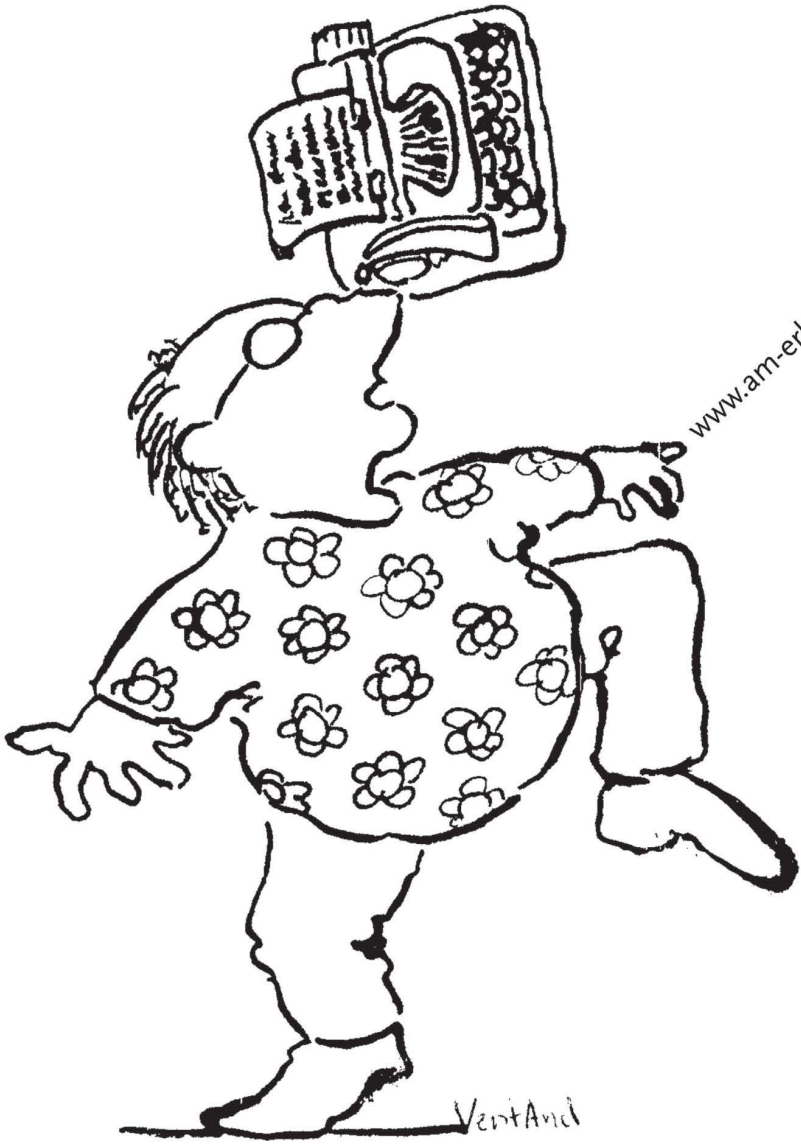
Claus Peter Ortlieb: Fetisch unser  
*Zur Fetisch-Ontologie in Hartmut Böhmes „Fetischismus und Kultur“*

Knut Hüller: „Ölpreis und Demokratie“

Gerd Bedszent: Utopia in Warenform

Udo Winkel: Zwischen „Herrn K.“ und der Bachelor-Historie  
*Ein Kommentar zum Historikertag in Konstanz*

*260 Seiten, br., ISBN 978-3-89502-230-2, Euro 13*



[www.am-erker.de](http://www.am-erker.de)

VentAnd

Am Erker Zeitschrift für Literatur

