

reader zum workshop

# weltgesellschaft ohne geld

im Rahmen des Seminars *Neoliberale Imagepolitiken*

organisiert von *MeineAkademie* im Zusammenarbeit mit der *Freien Klasse* und der *Informellen Universität in Gründung*

## **Inhalt:**

Norbert Trenkle

### **Weltgesellschaft ohne Geld.**

Überlegungen zu einer Perspektive jenseits der Warenform

Ernst Lohoff

### **Determinismus und Emanzipation**

### **Definition Wertkritik, aus wikipedia**

### **Was ist Wertkritik?**

Interview mit Ernst Lohoff und Robert Kurz für die KRISIS-Redaktion (1998)

Norbert Trenkle

# **Weltgesellschaft ohne Geld. Überlegungen zu einer Perspektive jenseits der Warenform**

## **1. Utopismus und emanzipatorische Perspektive**

Im Zeitalter postmoderner Desillusionierung mag es geradezu anstößig erscheinen, Gedanken zu einer gesellschaftlichen Perspektive jenseits der Warenform vorzulegen. Handelt es sich dabei nicht um die längst schon »dekonstruierten« Allmachtsphantasien des weißen Mannes? Sind es die letzten Fiebertraume des abendländischen Subjekts, das noch im röchelnden Totekampf die Welt unter seine universalistischen Großkonzepte zu subsumieren geneigt ist? Es wäre zu einfach, solche Verdächtigungen als bloße Abwehrhaltungen derjenigen abzutun, die sich längst schon mit dem Bestehenden arrangiert haben. Die Skepsis gegenüber Zukunftsentwürfen, die den Anspruch auf Verallgemeinerungsfähigkeit erheben, ist grundsätzlich ernst zu nehmen, auch wenn sie permanent dafür instrumentalisiert wird, jeden Gedanken an eine gesellschaftliche Transformation, die diesen Namen verdient, schon im Vorfeld abzublocken.

In der Geschichte der abendländischen Zivilisation verbinden sich die Entwürfe von einer »besseren Zukunft« seit jeher mit dem Begriff der Utopie. Und hinter diesem Begriff verbarg sich in der Tat häufig genug die rationalistische Vorstellung des Aufklärungssubjekts, die Welt nach einem vorgefertigten Plan in einen phantasierten Idealzustand zu überführen. Natürlich schließt dies ein, dass die Verfasser dieses Plans sich im Besitz einer unumstößlichen Wahrheit wähnen, dass nur sie zu wissen meinen, wie das Glück über die Menschheit gebracht werden kann. Insofern birgt das utopische Denken ein ungeheures latentes Gewaltpotential, und das wurde immer dort manifest, wo die praktische Umsetzung dieser »Pläne« für mehr oder weniger kurze historische Momente möglich schien. Dann nämlich wurde regelmäßig versucht, die unüberbrückbare Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit durch Zwang und damit einhergehende Ideologisierung der Verhältnisse zu schließen. Widerstand gegen die »gute Sache« war ex definitione als schädlich, verderbt oder reaktionär disqualifiziert und konnte daher reinen Gewissens unterdrückt und vernichtet werden. Bekanntlich ist nie so skrupellos gemordet und gefoltert worden, wie im Namen der Weltverbesserung.

Dennoch ist die Art und Weise, in der heute quer durch das politische Spektrum selbstgefällig das Ende der Utopien verkündet wird, ebenso billig wie unappetitlich. Auf der einen Seite hat der eher traditionelle Konservatismus und Liberalismus á la Fest und Dahrendorf das utopische Denken zur Hybris des rechten und linken »Totalitarismus« erklärt, in der offensichtlichen Absicht, die westliche Zivilisation an sich vom Makel der Gewaltsamkeit und des Irrationalismus rituell zu reinigen und den Status quo zu legitimieren. Dabei wird konsequent verdrängt, dass im Utopismus nur zur Kenntlichkeit gelangt, was das Wesen des modernen warenproduzierenden Weltsystems ausmacht: die Subsumtion der Wirklichkeit unter abstrakt-universalistische Kategorien und Normen.

Auf der anderen Seite hat zwar der poststrukturalistische und dekonstruktivistische Diskurs den Zusammenhang zwischen dem Utopismus und den imperialistischen Tendenzen des abendländischen Universalismus herausgearbeitet. Dennoch bleibt auch diese elaboriertere

Variante einer Utopiekritik letztlich insofern affirmativ, als sie den der westlichen Moderne zugrundeliegenden Formzusammenhang von Ware und Geld, ohne den es gar keinen universalistischen Diskurs (und keine »Dekonstruktion« dieses Diskurses) geben könnte, systematisch ausblendet und zum Nicht-Thema erklärt. Der scheinbar mutige Verzicht auf jedes Denken des Zusammenhangs gerät so gerade zum Legitimationsdiskurs des Bestehenden, und die Tabuisierung jedes transzendierenden Denkens entpuppt sich als eine besonders subtile »List der Macht«.

Gegenüber diesen derzeit dominanten strukturkonservativen Positionen kann nicht deutlich genug betont werden, dass der Wunsch nach einer Überwindung von Markt und Staat, trotz aller notwendigen Kritik am utopischen Denken, keinesfalls als solcher diskreditiert werden darf. Zu kritisieren ist nicht dieses Bedürfnis nach Emanzipation, sondern die Form, in der es sich äußert. Der Utopismus ist insofern abzulehnen, als er der schlechten Wirklichkeit unvermittelt einen Ideal- oder Wunschzustand gegenübergestellt, dem diese dann »angepasst« werden soll. Gerade wegen dieser Unvermitteltheit aber schleicht sich in das vermeintlich radikal Andere hinterrücks das ganz gewöhnliche Alte in verklärter Form wieder ein und versperrt sich so zugleich einer kritischen Reflexion. Dies macht die Attraktivität vieler »Utopien« aus, denn sie ersparen dem bürgerlichen Bewusstsein die radikale Selbstkritik und erlauben ihm, seine gewohnten Illusionen weiterzupflegen. Paradigmatisch lässt sich dies an der derzeit überaus populären Utopie des Silvio Gesell vom »zinsfreien Geld« zeigen, die nichts anderes transportiert, als den erzbürgerlichen Traum vom Lohn der »ehrlichen Arbeit«.<sup>[1]</sup> Die Willkürlichkeit dieses Konstrukts, das völlig von den Sachgesetzmäßigkeiten und inneren Zwängen der Geldform abstrahiert, nur um diese selbst von der Kritik auszunehmen, tut seiner Popularität keinen Abbruch, sondern ist im Gegenteil sogar deren Voraussetzung. Denn nur so lässt sich der heimliche Wunsch befriedigen, das Bestehende scheinbar zu überwinden, zugleich aber erbittert daran festzuhalten, ein Wunsch, der gerade in Krisenzeiten der bürgerlichen Gesellschaft eine ungeheure Kraft gewinnt.

Insofern greift es zu kurz, phänomenologisch zwischen »antiautoritären und autoritären Utopien« zu unterscheiden, und letztere dann zu verwerfen, wie es etwa Rolf Schwendter in Anlehnung an Bloch tut.<sup>[2]</sup> Zum einen sind die Unterscheidungskriterien zwangsläufig ziemlich willkürlich, zum anderen aber - und dies ist entscheidend - kann auch und gerade eine vermeintliche »Freiheitsutopie« sehr schnell in Zwang und Gewalt umschlagen, wenn sich die Wirklichkeit nicht so recht in sie einpassen mag und etwa die Suche nach den Sündenböcken beginnt. Dieser ja keinesfalls neuen Kritik an seinem inhärenten Autoritarismus versucht ein Großteil des neueren utopischen Denkens mit einem Rückzug in die völlige Unverbindlichkeit und mit der Demontage jedes übergreifenden Anspruchs zu begegnen. Nur wenige der aus den »neuen sozialen Bewegungen« hervorgegangenen bzw. übriggebliebenen Konzepte beanspruchen noch, in einem umfassenden Sinne für gesellschaftliche Veränderungen zu stehen. Im allgemeinen wird betont, es handle sich halt nur um einen Vorschlag, der gleichberechtigt neben viele andere gestellt werde. Dies ist aber nur ein Ausweichmanöver, denn die Willkürlichkeit der Konstrukte bleibt erhalten, ja sie wird sogar noch ins Extrem getrieben, nur dass nun eben tausenderlei »Utopien« im Angebot sind. Der im utopischen Denken durchaus aufscheinende Wunsch nach einer radikalen gesellschaftlichen Transformation aber wird gleichzeitig auf die Ebene des individuellen Wunschtraums heruntergebrochen und damit de facto neutralisiert. Radikale Gesellschaftskritik gerät so zu einer Frage des persönlichen Geschmacks und der individuellen Vorlieben, denn »Utopie« bedeutet dann nichts weiter, als ein wenig in unverbindlichen und konsequenzlosen Phantasien zu schwelgen (angeleitet vielleicht noch vom Moderator einer »Zukunftswerkstatt«). Diese Sorte von »Utopie« aber unterscheidet sich

kaum noch von den Tagträumereien des alltagsgestressten Bankangestellten vom Haus in der Toskana oder dem Urlaub auf dem Malediven.[\[3\]](#)

Nun kann es natürlich nicht darum gehen, eine dieser »Utopien« herauszugreifen und in sektiererischer Manier zum Dogma zu erheben. Der Anspruch, eine grundsätzlich verallgemeinerungsfähige gesellschaftliche Perspektive jenseits von Markt und Staat zu entwickeln, muß seine Legitimation vielmehr in der dezidierten und präzisen Kritik des warenförmigen Fetischismus finden. Das hat wohlgemerkt nichts gemein mit der Beschwörung »objektiver Gesetzmäßigkeiten«, die eine bestimmte Form gesellschaftlicher Organisation erzwingen würden. Im Gegenteil. Darauf konnte sich nur ein Marxismus berufen, der bewusstlos die fetichistischen Zwänge der warenförmigen »Modernisierung« ideologisch reflektierte und praktisch exekutierte. In einem solchen Kontext waren natürlich Überlegungen über mögliche Formen einer zukünftigen Vergesellschaftung prinzipiell überflüssig, denn was objektiv vorherbestimmt schien, brauchte nicht extra noch einmal subjektiv gedacht werden. Dies ist übrigens als Hauptgrund dafür anzusehen, dass zumindest der Mainstream des Marxismus kaum mehr als abstrakte Floskeln über das »Absterben des Staates und des Geldes« in einer nicht weiter bestimmten fernen Zukunft produziert hat. Weitergehende perspektivische Überlegungen wurden mit der Standardformel verworfen, Theorie könne nicht Garküche der Zukunft sein. Auch die weniger objektivistischen Strömungen des Marxismus blieben dem grundsätzlichen Fortschrittsglauben verhaftet und verstanden »Sozialismus« bzw. »Kommunismus« als die lineare Überwindung der bürgerlichen Gesellschaft. Dort wo zumindest ansatzweise das »Bilderverbot« durchbrochen wurde, so etwa in Engels überaus populärem »Anti-Dühring«, lassen sich die mehr oder weniger umrisshaften Entwürfe jedenfalls als Projektionen oder Verlängerungen der warenförmigen Vergesellschaftung dechiffrieren.[\[4\]](#)

Gegenüber diesen Konzepten der objektiven Ableitbarkeit, verfolgen die hier skizzierten Überlegungen zu einer Perspektive jenseits der Warenform einen grundsätzlich anderen Ansatz. Weder berufen sie sich auf scheinbar objektiv-historische Gesetze des »Fortschritts«, noch suchen sie ihre Legitimation in einem abstrakt-universalistischen und vorgeblich überhistorischen Normengerüst. Meinen Standpunkt gewinne ich vielmehr aus der Analyse und Kritik der inneren Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaft selbst. Die Objektivierung der Verhältnisse ist hier also nicht Postulat, sondern gerade umgekehrt Gegenstand der Kritik, wobei diese Kritik - was sich fast von selbst versteht - nicht kontextfrei im leeren Raum schwebt. Sie ist historisch in dem Sinne, als sie vor dem Hintergrund einer realen Zuspitzung der warenförmigen Widersprüche, die zunehmend die Unhaltbarkeit der gegebenen Gesellschaftsformation deutlich sichtbar und spürbar werden lassen, formuliert wird.

Im Rahmen einer so verstandenen und historisch situierten Gesellschaftskritik kann es also nicht um den Entwurf einer »idealen Gesellschaft« gehen. Der Anspruch muß niedriger und damit zugleich höher gehängt werden. Es gilt, den Weg für eine Auseinandersetzung darüber zu öffnen, welche der historisch entstandenen Potentiale emanzipatorisch aufgegriffen und jenseits der bzw. gegen die verdinglichten warenförmigen Zwänge weiterentwickelt werden können und sollen. Dabei versteht es sich eigentlich von selbst, dass eine solche Auseinandersetzung nicht die Prozesse vorwegnehmen kann, die letztlich in der gesellschaftlichen Praxis des Herausarbeitens aus der Warenform (und das heißt, des Herausarbeitens aus der Krise der Warenform mit allen ihren Verwerfungen) entschieden werden müssen. Aber sie ist unabdingbar, um überhaupt wieder eine emanzipatorische Handlungsperspektive zu gewinnen.

Dabei ist immer auch zu bedenken, dass die kapitalistische Vergesellschaftung Vorgaben gemacht hat, die, selbst wenn man wollte, gar nicht einfach beiseite gefegt werden könnten, die andererseits aber auch keinesfalls als objektives Fatum hinzunehmen sind. Sie sind als historische Ausgangsbedingungen und »Hinterlassenschaften« anzuerkennen, die im übrigen durchaus positive Momente und Potentiale enthalten, mit denen man sich kritisch auseinandersetzen muss. Dazu gehört nicht nur die viel beschworene (wenn auch im allgemeinen technizistisch verkürzt gedachte) Produktivkraftentwicklung, sondern insbesondere auch die durchgesetzte Globalisierung. So sehr die gewaltsame und vereinheitlichende Form des warenförmigen Dampfwalzen-Universalismus kritisiert werden muss, so wenig kann und darf es ein Zurück hinter die eine Welt als Bezugsrahmen gesellschaftlicher, kultureller und stofflicher Vermittlungen geben. Dies verbietet sich schon deshalb, weil das »Ökosystem Erde« zwingend globale Absprachen erfordert. Weltweite lebendige Beziehungen zwischen Menschen und Gemeinschaften stellen aber auch einen Wert an sich dar und sind zugleich ein wirksames Heilmittel gegen mögliche gesellschaftliche und kulturelle Verkrustungen. Schließlich aber sind natürlich auch die Menschen selbst, die sich daran machen könnten, die warenförmige Moderne zu überwinden; durch diese konstituiert und also in ihr befangen. Darüber kann sich niemand unvermittelt hinwegsetzen. Nur in der selbstkritischen Thematisierung dieses Problems und der darin angelegten Widersprüche könnte es letztlich gelingen, den Zirkel der systemischen Selbstaffirmation zu durchbrechen.

## **2. Der Mythos von der Unverzichtbarkeit des Geldes**

Nichts ist in der totalen Welt der Ware wohl selbstverständlicher als die Existenz des Geldes. Die Erfahrung, dass nur wer über Geld verfügt, auch als Subjekt anerkannt wird und Zugang zum gesellschaftlichen Reichtum erhält, hat sich tief ins Bewusstsein der Menschen eingegraben; und daher rührt schon der einfache Gedanke an die Aufhebung der Warenform an eine fundamentale Angst. Es ist geradeso, als würde jemand vorschlagen, die Atemluft abzustellen. Längst schon erscheint den modernen Geldsubjekten der Zwang, sich immer und überall zu verkaufen, als tiefste Notwendigkeit. Die Idee, gesellschaftlicher Reichtum könnte auch anders als in der Warenform existieren, kommt diesem verrückten Bewusstsein völlig verrückt vor. Selbst kritisch denkende Menschen wehren einen solchen Gedanken im allgemeinen als geradezu hirnverbrannt ab und erheben fast schon reflexhaft den Vorwurf (meist unter Verweis auf Stalin und Pol Pot), hier wolle jemand entweder zur bäuerlich-kargen Dorfwirtschaft zurück oder strebe gar eine totalitaristische »Diktatur über die Bedürfnisse« an.

In dieser Hinsicht unterscheiden sich heute traditionelle Linke und Konservative um keinen Deut - nur dass bei ersteren die Abwehrreaktionen meist vehementer ausfallen. Nicht nur die FAZ erhebt den Verdacht: »Hinter Kurz' abstrakter Rede von der sinnlichen Vernunft verbirgt sich letztlich ein unausgesprochenes Plädoyer für eine Rückkehr zur dörflichen Naturalwirtschaft« (FAZ, 8.10.91). Auch Elmar Altvater, der sich ja immerhin noch den Rest eines kritischen Anspruchs bewahrt hat, hält die Vorstellung von einer nicht-monetären Vergesellschaftung für absurd und zugleich gefährlich: »Eine Weltgesellschaft ohne Waren und Geld ist nicht zu haben... Die nicht warenförmige Weltgesellschaft ist ein Projekt des Kollapses, nicht der Moderne«, schreibt er gegen mich gewandt in den blättern des iz3w (Nr. 191, Aug./Sep.93).

Altvaters Argumentation transportiert die gängigen Stereotype: Geld und Warentausch gelten ihm als einzig mögliche Medien von Vergesellschaftung, und daher kann deren Aufhebung nur die radikale Entgesellschaftung bedeuten, also die Zersplitterung der Welt in kleine,

weitgehend autarke bäuerlich-handwerkliche Einheiten, die Aufgabe des erreichten Produktivkraftniveaus und die Rückkehr zu einer vorindustriellen Güter- und Bedürfnisarmut. Diese Gleichsetzung von Warenproduktion und Vergesellschaftung aus der Perspektive des vermeintlichen historischen Siegers blamiert sich aber längst schon an der harten Wirklichkeit des globalen Marktsystems. Denn die Zeiten, in denen es so aussah, als sei es zumindest in den Zentren des Weltmarkts gelungen, eine in sich stabile Universum kapitalistischer Vergesellschaftung zu schaffen, sind endgültig vorbei. Konnte das System der Warenproduktion in seiner Aufstiegsphase noch eine hohe integrative Kraft entfalten, so entwickelt es jetzt aus seinen inneren Widersprüchen heraus ungeheure zentrifugale Kräfte, die immer größere Bevölkerungsmassen vom warenförmigen Reichtum ausschließen, im weitesten Maßstab Staatlichkeit zersetzen und damit zugleich auch erreichte zivilisatorische Errungenschaften zerstören. Der Spieß kann also umgedreht werden: Nicht die Aufhebung der Warenproduktion; sondern ihre Fortführung bedeutet den barbarischen Kollaps von Vergesellschaftung und die Zerstörung der menschlichen Lebensgrundlagen überhaupt.

Dies ist also der Hintergrund, vor dem die Frage nach einer Perspektive nicht-warenformiger Vergesellschaftung gestellt werden muss, womit freilich diese selbst noch nicht weiter konkretisiert worden ist. Betrachten wir aber zunächst noch einmal das zentrale Argument für die angebliche Unverzichtbarkeit der monetären Vermittlung, der soziale und stoffliche Zusammenhang sei in einer »industrialisierten und arbeitsteiligen Gesellschaft« so unübersichtlich, dass es eines »Instruments« zur »Komplexitätsreduktion« bedürfe. Erscheint diese Behauptung auf den ersten Blick völlig evident, so ist dies bloß ihrem tautologischen Charakter geschuldet. Vorausgesetzt wird nämlich der durch die Warenform konstituierte Gesellschaftszusammenhang so wie er ist, um dann für eben diesen die Notwendigkeit des Geldes zu konstatieren - wie wahr! Tatsächlich aber zeigt schon die Art und Weise der monetären »Komplexitätsreduktion«, dass das Geld keinesfalls bloß ein praktisches und neutrales »Medium« ist.

Erstens ist das, was das warenfetischistische Bewusstsein an der »Leistung« des Geldes so sehr bewundert, gleichbedeutend mit der eindimensionalen Zurichtung der Welt, mit ihrer Subsumtion unter das universalistische Prinzip der reinen Quantität und mit der Abstraktion von allen konkret-sinnlichen Dimensionen des Lebenszusammenhangs. Diese strukturell auf rassistischen und sexistischen »Abspaltungen« beruhende Durchrationalisierung der Welt ist nicht nur ungeheuer gewaltsam und destruktiv, zugleich führt sie sich auch permanent selbst ad absurdum. Dem immanenten Drang, alle Lebensäußerungen in ihrer Systemrationalität abzubilden, ist die kapitalistische Gesellschaft in den Gewinnerstaaten des Weltmarkts mit einer Ausdifferenzierung von gesellschaftlichen Funktionssphären gefolgt, die das Verdrängte, Defizitäre und Ausgeblendete, das nicht mehr im abgespaltenen Raum des Privaten befriedet und befriedigt werden kann, warenförmig und institutionell integrieren sollen. Das betrifft insbesondere den enorm gewachsenen Sozialarbeits- und Therapiesektor, das Gesundheitswesen sowie die Freizeit-, Unterhaltungs-, Kultur- und Tourismusindustrie. Schließlich aber ist auch die Ausweitung und Ausdifferenzierung des öffentlichen Verwaltungs-, Sicherheits- und Rechtsapparats sowie des sogenannten Umweltschutzes Ausdruck dieser Entwicklung.

Dieser Versuch, die Strukturdefizite mit einem immer höheren Aufwand immanent zu kompensieren, stößt aber nicht nur überall an die Grenzen der Finanzierbarkeit (wie sich gerade jetzt in der Zuspitzung der Krise deutlich zeigt). Selbst bei ausreichender monetärer Versorgung wäre die systemische Ausdifferenzierung kein Weg, die betreffenden Probleme zu lösen. Denn das Ausgeblendete wird selbst nur wieder auf der Systemebene abgebildet, und damit wiederholt und multipliziert sich der Ausblendungsprozess. Der Mangel wird also

nicht behoben, sondern immer nur vorläufig zugeschüttet.[5] Hinzu kommt noch, daß die enorme Anzahl von aufeinander bezogenen und gleichzeitig gegeneinander verselbständigten Sphären bzw. »Subsystemen« selbst zum Funktionsproblem wird, weil diese sich zunehmend wechselseitig behindern und blockieren.[6] Mit anderen Worten, von der komplexitätsreduzierenden Magie des Geldes ist hier nicht mehr viel zu erkennen.

Zweitens aber resultiert auch auf der Ebene des gesellschaftlichen Produktions- und Distributionsprozesses selbst die hochkomplexe überregionale Arbeitsteilung keinesfalls aus den Sachnotwendigkeiten des hohen Produktivkraftniveaus. Die extrem ressourcenverschlingende Globalisierung der Stoffflüsse und Produktionsprozesse ist vielmehr einzig und allein Produkt der betriebswirtschaftlichen Logik. Längst ist ja bekannt, daß es auf dem heutigen Niveau der Produktivkraftentwicklung nicht nur möglich, sondern auch technisch sinnvoll wäre, die Produktionskreisläufe zu entzerren und zu dezentralisieren. Die Erwartungen, die in die neuen Informations-, Kommunikations- und Automatisierungstechnologien gesetzt wurden, waren in dieser Hinsicht oft geradezu euphorisch. Nicht wenige Soziologen und »Zukunftsforscher« begrüßten sie ausdrücklich in der Hoffnung, sie würden neben einer »Requalifizierung der Arbeit« auch eine Regionalisierung der Ökonomie nach sich ziehen.[7] Allerdings vergaßen sie dabei eine Kleinigkeit, nämlich die Zwangsgesetze des Marktes. »Dezentralisierung« heißt nämlich vom betriebswirtschaftlichen Standpunkt aus gerade das Gegenteil davon, die Güter dort zu produzieren, wo sie benötigt werden. Es bedeutet vielmehr die Zerlegung der Produktionsvorgänge, die Auslagerung von Funktionen und die Organisation des bisher betrieblichen Prozesses im Weltmaßstab. Die verschiedenen Teilkomponenten eines Produkts entstehen also an weit auseinanderliegenden Orten, werden über aufwendige Transportwege in zentralen Montagefabriken wieder zusammengeführt und von dort als verkaufsfähige Ware wieder in die weitweiten Vertriebskanäle gelenkt.

Die betriebswirtschaftliche »Dezentralisierung« kommt daher vom Standpunkt der Regionen aus einer Hyperzentralisierung gleich. Zwar sind Megastandorte, wie etwa noch das Wolfsburger Werk des Volkswagenkonzerns, zunehmend dysfunktional, doch an ihre Stelle tritt ein den gesamten Globus umfassender virtueller Gesamtstandort. Die nach Kostengesichtspunkten weiträumig ausgegliederten arbeitsteiligen Funktionen werden im Hinblick auf den Verwertungszweck aufeinander abgestimmt und einem einzigen (und immer schnelleren) Fabriktakt unterworfen. Und da dies der Trend ist, dem letztlich alle Unternehmen folgen müssen, werden die weitweiten stofflichen Verflechtungen immer undurchschaubarer. Die einzelnen betriebswirtschaftlich gewebten Netze verschlingen sich ineinander zu einem unentwirrbaren Gestrüpp, durch das die Einzelunternehmen nur noch im Blindflug steuern können, gelenkt einzig und allein von Preisimpulsen, die wie flüchtige Funksignale auf ihrem Kosten- und Ertragsrechnungsradar aufblitzen. Sie haben nicht nur kein Interesse daran, die stofflichen Beziehungen eines einzelnen Produktionsvorgangs einschließlich aller vor- und nachgelagerten Effekte zu rekapitulieren, es ist auch unter den gegebenen Bedingungen beim bestem Willen und selbst mit Hilfe aufwendiger elektronischer Informations- und Kontrollsysteme kaum noch möglich.[8]

Drittens ist die warenförmige Gesellschaft nicht nur aus der Gesamtperspektive und also an sich selbst auf spezifisch eindimensionale Weise überkomplex, sie ist es auch und vor allem für die atomisierten Individuen, denen ihr eigener sozialer Zusammenhang als fremde, äußerliche Macht gegenübertritt. Wie sie sich darin zurechtfinden und ihr Leben organisieren, ist ihre Privatangelegenheit; und dies wird natürlich immer schwieriger, je mehr die »zweite Natur« zum undurchschaubaren Dschungel verwächst. Die wachsende Indifferenz der einzelnen gegenüber dem gesellschaftlichen Ganzen ist daher selbst ein Strukturphänomen.

Wie und wo die Dinge entstanden sind, die die Menschen tagtäglich konsumieren, darf sie unter den gegebenen Bedingungen gar nicht allzu sehr bekümmern, wenn sie sich nicht im ständig abverlangten »Funktionieren« lähmen wollen. Selbst aber wo sie versuchen, einen Einblick zu gewinnen, müssen sie an der gesetzten Aufgabe verzweifeln. Denn erstens können sie allerhöchstens winzige Ausschnitte selbst einzelner stofflicher Bezüge überhaupt ansatzweise nachvollziehen, und zweitens sind die Möglichkeiten praktischer Einflussnahme höchst begrenzt.<sup>[9]</sup> Gerade der Individualisierungsschub der letzten Jahrzehnte, die Ausdünnung der lebensweltlichen Zusammenhänge und die Delegation der meisten lebenswichtigen Funktionen ans gesellschaftliche Aggregat hat den Druck auf die einzelnen ungeheuer verstärkt. Es gibt kein Entrinnen mehr vor dem ständigen Zwang zu kaufen und sich zu verkaufen. Zugleich bekommen die atomisierten Individuen aber auch immer direkter die Irrationalitäten der kapitalistischen Moderne buchstäblich am eigenen Leibe zu spüren, und müssen versuchen, diese in irgendeiner Weise individuell zu kompensieren: angefangen mit der täglichen Bewältigung des mörderischen Straßenverkehrs über die Sorge um die von Stress und allgegenwärtigen Giften bedrohte körperliche und psychische Gesundheit bis hin zur Kinderbetreuung inmitten einer strukturell kinderfeindlichen Welt, um nur ein paar Beispiele zu nennen. So kommt es zu dem Paradoxon, dass gerade der immer härter werdende Kampf mit den Widersinnigkeiten des monetär konstituierten und strukturierten Alltags es für die einzelnen unvorstellbar erscheinen lässt, ohne das gewohnte »komplexitätsreduzierende Mittel« auszukommen; und zwar obwohl sie zunehmend um Destruktivität des gesellschaftlichen Zusammenhangs und damit auch ihres eigenen Tuns wissen. Dies aber ist nicht einfach »falsche Wahrnehmung«, sondern Reflex einer fetischistischen Wirklichkeit.

Die angebliche Unverzichtbarkeit des Geldes aufgrund seiner »komplexitätsreduzierenden Leistung« entpuppt sich also als ziemlich fade Ideologie. Dagegen ist zu halten, dass es tatsächlich darauf ankommt, die systemspezifische Überkomplexität der kapitalistischen Gesellschaft, die Ausdruck ihrer Verrücktheit und Unhaltbarkeit ist, zu beseitigen. Doch dies läßt sich gerade nicht durch die gewaltsame Abbildung aller Probleme auf der Ebene des Systems erreichen, sondern nur durch die Aufhebung der warenförmigen Eindimensionalität und durch die radikale Umstülpung des stofflichen Vernetzungszusammenhangs. Anders ausgedrückt: Es geht nicht einfach um »Komplexitätsreduktion«, sondern vielmehr um die Entwicklung von neuen Formen gesellschaftlicher Komplexität, die wirkliche qualitative Vielfalt zulassen und zugleich nicht die blinde Herrschaft des sozialen Zusammenhangs über die Individuen implizieren. Was dies bedeuten kann, dazu möchte ich nun einige Überlegungen vorstellen.

### **3. Gesellschaftliche Produktivkraft und emanzipatorische Potentiale**

Im Zeitalter des Fordismus mochte es noch so erscheinen, als sei die zentralisierte Massenproduktion auf Basis der Fließbandtechnologie und, damit einhergehend, die monostrukturelle Zurichtung ganzer Regionen conditio sine qua non hoher gesellschaftlicher Produktivität. Und dies kann sicher als einer der Gründe dafür gelten, weshalb sich die bisherige Kritik an der zentralisierten Produktionsweise im allgemeinen auch mit einer Kritik am erreichten Niveau der Produktivkraftentwicklung und Vergesellschaftung überhaupt verband. Eine Dezentralisierung der Lebenszusammenhänge war vor diesem Hintergrund konsequenterweise nur vorstellbar als Rückkehr zur bäuerlich-handwerklichen Lebensweise unter weitgehendem Verzicht auf moderne Naturwissenschaft und Technik. Der einfache »Trick« der insbesondere vor zehn bis fünfzehn Jahren ziemlich populären fundamentalökologischen und subsistenzwirtschaftlichen Position bestand also darin, das absurde Schreckensbild, das die Apologeten des Marktes immer an die Wand malten, positiv zu besetzen. Beide konträren Positionen transportieren aber ein grundlegendes

Missverständnis. Sie setzen die kapitalistisch entwickelte Produktivkraft und die spezifische Gestalt der herrschenden Produktionsverhältnisse unmittelbar identisch und können daher beides nur entweder pauschal ablehnen oder affirmieren. Verstehen wir aber unter gesellschaftlicher Produktivkraft zunächst einmal nicht mehr und nicht weniger als das jeweils historisch zu bestimmende allgemein menschliche Vermögen zur Naturaneignung, dann muss das Urteil differenzierter ausfallen. Natürlich bleibt die Zwangsform des Werts ihren Inhalten nicht äußerlich. Sie prägt nicht nur die technisch-organisatorischen Anwendungen der Naturwissenschaft, sondern konstituiert auch die naturwissenschaftliche Erkenntnisform selbst.<sup>[10]</sup> Und doch hat der Kapitalismus auch (und vielleicht gerade) auf dieser Ebene eine ganze Reihe von Potenzialen hervorgebracht, die nicht einfach nur Mittel von Herrschaft, Destruktion und Entfremdung sind. Hieran festzuhalten hat nichts mit teleologischer Fortschrittsgläubigkeit zu tun, sondern ist ein Appell dafür, unvoreingenommen zu untersuchen, welche dieser Potentiale jenseits der warenförmigen Zwangsgesetze in einem emanzipatorischen Sinne weiterentwickelt werden können und welche abzulehnen sind.

Dabei dürfen natürlich nicht nur jene Techniken und naturwissenschaftliche Anwendungen in den Blick genommen werden, die sich im kapitalistischen Verwertungsprozess durchgesetzt haben, sondern viel stärker noch jene Alternativen, die sich nicht am Markt behaupten konnten oder an den Rand gedrängt wurden und werden. Exemplarisch möchte ich hier auf die Durchsetzung des Individualverkehrs einerseits und des fossilen Energieverbrauchs andererseits verweisen. Wenn die Eisenbahn zunehmend in die Defensive geriet und Ansätze zur Nutzung der Solarenergie, die es bereits im 19. Jahrhundert gab, nicht weitergeführt wurden, so kann dies nicht aus den Sachzwängen des »Techniksystems« erklärt werden, sondern nur aus der fetischistischen Konstituiertheit der warenförmigen Gesellschaft (in der idiotischen Vergötterung des Autos drückt sich dies besonders deutlich aus). Ein determiniertes Verhältnis zwischen der Produktivkraftentwicklung und ihrer Konkretisierung im stofflich-gesellschaftlichen Apparat besteht hier nicht. Vielmehr gab und gibt es fast immer unterschiedliche Anwendungsoptionen auf dem Niveau des jeweils gegebenen Erkenntnisstandes, zwischen denen entschieden werden kann - und das schließt natürlich auch die Möglichkeit ein, ein ganzes Spektrum von Optionen grundsätzlich zu verwerfen. Dieser »Entscheidungsprozess« vollzieht sich allerdings unter den Bedingungen der kapitalistischen Gesellschaft blind, nach den Gesetzmäßigkeiten der Konkurrenz und des Marktes. Deshalb konnten sich die vielen in den letzten Jahrzehnten entwickelten »Alternativkonzepte« im Bereich der Energieerzeugung, der Landwirtschaft, der Stadt- und Verkehrsplanung etc. auch nie in breitem Maßstab durchsetzen, denn sie sind allesamt nicht oder nur bedingt kompatibel mit der herrschenden Systemlogik. Dennoch oder vielmehr gerade deshalb verweisen sie aber ganz konkret auf unausgeschöpfte Potenzen der Produktivkraftanwendung.

Schließlich ist aber auch gerade in den letzten Jahrzehnten innerhalb und außerhalb der Naturwissenschaften eine Kritik des naturwissenschaftlichen Weitbildes herangewachsen, die überkommene Paradigmen und Sichtweisen über den Haufen geworfen hat und auch die Art und Weise des äußerlich-instrumentellen Naturbezugs überhaupt in Frage stellt. Die wissenschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung hat also durchaus auch eine grundsätzliche Fähigkeit zur Selbstdistanz und Selbstreflexion hervorgebracht. Auch dies verweist auf die prinzipielle Möglichkeit, die moderne Naturwissenschaft aus dem Kontext der Warenform herauszulösen, und an dem Wissen, das sie zweifelsohne hervorgebracht hat, kritisch anzuknüpfen, ohne sich aber blind und bedingungslos ihrer Weltsicht auszuliefern. Das sollte nun allerdings keinen Anlass zur Selbstberuhigung abgeben, denn erstens dürfte die Selbstkritik der modernen Naturwissenschaft erst am Anfang stehen, und zweitens wird sie folgenlos bleiben, wenn sie sich nicht mit einer theoretischen und praktischen Kritik des gesellschaftlichen Formzusammenhangs verbindet.

#### 4. Dezentralisierung der stofflich-gesellschaftlichen Bezüge

Grundsätzlich wären also in jeder Phase der kapitalistischen Entwicklung (auch in der fordistischen) jenseits der Verwertungszwänge »alternative« Anwendungen der gesellschaftlichen Produktivkraft zumindest denkbar gewesen. Mit der Durchsetzung der »mikroelektronischen Revolution« aber tritt der Widerspruch zwischen Produktivkraft und warenförmigen Produktionsverhältnissen auch auf der Erscheinungsebene offen zutage. So lässt sich insbesondere kein »technischer Sachzwang« mehr dafür ins Feld führen, dass die neu geschaffenen Potentiale der Dezentralisierung geradezu in ihr Gegenteil verkehrt werden. Dies musste sogar Otto Ullrich, einer der wichtigsten Vertreter der fundamentalökologischen Produktivkraftkritik, bereits 1979 in seinem Buch »Weltniveau« zugestehen: »Die Elemente dieser Technologie (der Mikroelektronik; N.T.) führen weder sachnotwendig in eine Sackgasse, noch zwingen sie zu einer zentralmachtorientierten Vergesellschaftung, da gerade sie auch in kleinen, dezentralen und autonomen Einheiten zu verwenden sind. Die Probleme, die mit dieser Technologie entstehen können, sind Anwendungsprobleme, und die Probleme, die mit ihr heute bei uns bestehen, beruhen ausschließlich auf den gesellschaftlichen Verhältnissen, vor allem auf der kapitalistisch-industriellen Produktionsweise«. [\[11\]](#)

Die Grundfrage lautet nun natürlich, welchen Charakter eine auf dem erreichten Produktivkraftniveau ansetzende nicht-warenformige Dezentralisierung der stofflichen Bezüge haben könnte. Dabei lässt sich sicherlich an einigen im Rahmen der Alternativ- und Ökologie-Debatte entwickelten Ansätzen und Konzepten zu Bereichen wie Energieversorgung, Landwirtschaft, Verkehrswesen, Siedlungsarchitektur und dergleichen kritisch anknüpfen. Interessant erscheint mir in diesem Zusammenhang vor allem auch die eher pragmatisch orientierte angloamerikanische Sustainability-Debatte, die in den letzten Jahren zunehmend auch in Deutschland zur Kenntnis genommen wurde, [\[12\]](#) weil sie sich darum bemüht, die eher verstreuten Einzelerkenntnisse in Gesamtkonzeptionen der Stadt- und Regionalentwicklung zu integrieren.

Fast alle dieser Konzeptionen laufen darauf hinaus, einen großen oder sogar den größten Teil der »verbrauchsnahen« stofflichen Bezüge dezentral auf der Ebene der Region, der Stadt oder der näheren Wohnumgebung anzusiedeln - was natürlich eine speziell darauf abgestimmte überregionale Infrastruktur voraussetzt. [\[13\]](#) Wir hätten uns demnach den gesellschaftlichen Stoffwechselzusammenhang als ein gestaffeltes System aufeinanderbezogener lokaler, regionaler und überregionaler Kreisläufe vorzustellen, bildlich gesprochen vielleicht wie eine stufenförmig aufgebaute Pyramide, bei der die Dichte der stofflichen Verflechtungen mit zunehmender Höhe abnimmt (dies ganz im Gegensatz zum warenförmigen Gesellschaftsmoloch, dessen Struktur eher einer auf dem Kopf stehenden Pyramide entspricht). In der Sprache der Kybernetik könnte man eine solche Struktur auch als »verschachtelte Systemhierarchie« bezeichnen, bei der die einzelnen Bereiche »intern stark verknüpft« sind, während »der Vernetzungsgrad zwischen diesen Bereichen nur aus wenigen, ausgewählten Beziehungen« besteht. [\[14\]](#)

Die entscheidende qualitative Veränderung gegenüber der warenförmigen Megastruktur bestünde im gewaltigen Autonomiegewinn der Orte und Regionen, die wieder den direkten Zugriff auf wichtige Teile ihrer stofflichen Bezüge erlangten. Dabei darf allerdings Autonomie nicht mit Autarkie verwechselt werden. Vielmehr würde eine solche Form der Dezentralisierung sogar zwingend eine im Weltmaßstab ausdifferenzierte technologische, kommunikative, wissenschaftliche und organisatorische Vernetzung voraussetzen. Durch ihren abgestuften und nicht-zentralistischen Charakter würde diese jedoch keine universelle Angleichung der Lebensverhältnisse erzwingen, sondern wäre viel eher als logistische Basis

für die Entwicklung wirklicher Vielfalt zu verstehen. Erst eine solche Vernetzung auf der Höhe des Produktivkraftniveaus würde den Kommunen und Regionen, ganz im Gegensatz zu subsistenzwirtschaftlichen Vorstellungen, die notwendigen Spiel- und Freiräume in der Gestaltung ihrer Lebenszusammenhänge eröffnen. Denn wenn die historisch geschaffenen produktiven Potenzen nicht ausgeschöpft und selbstreflexiv entfaltet, sondern einfach aufgegeben werden, schrumpft auch das Spektrum der Wahlmöglichkeiten, und damit kehrt auch die Enge prä-warenförmiger Formationen zurück.

Welche Funktionen im einzelnen auf weichen Ebenen der Vergesellschaftung anzusiedeln sind, lässt sich natürlich nicht im einzelnen präjudizieren. Dies wird in freien und allgemeinen Absprachen vereinbart werden müssen. Solche Vereinbarungen werden sich ihrerseits sicherlich an genauen Untersuchungen der stofflich-gesellschaftlichen Bezüge [\[15\]](#) (wie sie bisher nur in Ansätzen vorliegen) ebenso wie praktischen Erfahrungen mit der dezentralen Vernetzung orientieren. Dennoch aber werden sie keinesfalls technisch-neutralen Charakter haben können, sondern notwendigerweise auch bewusste Wertungen und Gewichtungen implizieren. Dementsprechend wird eine radikale Umstülpung des gesellschaftlichen Stoffwechselzusammenhangs zunächst einmal das großangelegte »Ausmisten« von Produktionsprozessen und sonstigen stofflichen Bezügen, die nur dem kapitalistischen Formzusammenhang geschuldet sind, bedeuten. Und dies schließt natürlich auch ein (selbst)kritisches Durchleuchten der warenförmig konstituierten Bedürfnisstruktur ein.

Ohne diesbezüglich allzu viel vorwegzunehmen, kann festgehalten werden, dass es technisch längst möglich ist, die meisten der direkten Gebrauchsgüter vor Ort zu produzieren, wenn die entsprechenden Voraussetzungen dafür geschaffen werden. Den Beweis dafür liefert die flexible Automation, wie sie in Kernbereichen der kapitalistischen Warenproduktion gang und gäbe ist. Die elektronisch gesteuerten Roboter, Werkzeugmaschinen, Lasergeräte etc., die nicht mehr starr auf bestimmte standardisierte Arbeitsgänge festgelegt sind, lassen sich für die unterschiedlichsten Operationen und Produktionsvorgänge programmieren. Immer mehr wird die Software, d.h. das beliebig reproduzierbare und ohne Transportaufwand überall verfügbare Wissen, zum entscheidenden Faktor. Wie weit diese Entwicklung gediehen ist, zeigt sich am wachsenden Einsatz von Industrierobotern auch in mittelständischen Betrieben. »Inzwischen lohnt sich die Automation selbst in der Kleinserienfertigung bis runter zur Losgröße eins«, lautet die Quintessenz eines Berichts der Wirtschaftswoche (19.4.94) zur Hannover Messe 1994. Die dezentralisierte Nutzung der neuen Technologien zur Herstellung vielfältiger Gebrauchsgüter für die jeweilige Region oder Stadt läge also in der Logik der Sache. [\[16\]](#)

Voraussetzung dafür wäre eine gut entwickelte und den Verhältnissen angepasste Verkehrs- und Kommunikationsstruktur sowie, auf übergreifender Ebene der Vergesellschaftung, ein gestaffeltes System vorgelagerter Produktionsaggregate, die nicht dezentralisiert werden können oder sollen. Das betrifft wohl vor allem die Produktion von Produktionsmitteln, aber auch den größten Teil der Grundstoffindustrie und eine ganze Reihe von Vorprodukten. So dürfte es wohl kaum sinnvoll sein, wenn jede Region oder Kommune ihre eigene Fabrik für Industrieroboter oder Traktoren unterhalte, ebenso wenig wie ein eigenes Stahlwerk oder eine auf Eigenbedarf orientierte Kunststoff- oder Chemieproduktion. Auch die Herstellung von großen Transportmitteln oder Spezialprodukten sowie von bestimmten standardisierten Massenprodukten (wie etwa Solarzellen oder Computerchips) ist wohl eher auf höheren Ebenen der gesellschaftlichen Vernetzung anzusiedeln.

Es kann kaum unterschätzt werden, welche Implikationen eine solche radikale Umstülpung des stofflichen Zusammenhangs hätte. Eine wichtige Konsequenz wäre beispielsweise die

völlige Umstrukturierung des Verkehrswesens. Nicht nur entfielen der größte Teil des Transportbedarfs, der einzig und allein auf die Globalisierung der verwertungsorientierten Produktionsaggregate und auf den weitweiten Vertrieb standardisierter Massenwaren zurückgeht [17], auch das absolute Primat der Geschwindigkeit wäre gebrochen. Wenn heute beim Transport eines Fertigungsmaterials von Punkt A nach Punkt B jede Minute zählt und deshalb Berge und Täler eingeebnet werden, um sie LKW- und ICE-gerecht zu gestalten, dann entspringt dies keiner stofflichen Notwendigkeit. Hierin drückt sich vielmehr der herrschende Zwang zur optimalen Kapitalverwertung aus, der sich im übrigen so tief ins Bewusstsein der Menschen eingegraben hat, dass selbst noch in der »Freizeit« jede Minute zählt. Umgekehrt braucht nun freilich nicht die Langsamkeit zum neuen Dogma erhoben zu werden. Vielmehr ginge es darum, sach- und situationsadäquate Formen der Fortbewegung zu ermöglichen. So spricht beispielsweise nichts Prinzipielles gegen bequemes und auch schnelles Zufahren, doch ist es idiotisch, wegen des »Gewinns« von zwei oder drei Stunden ganze Landschaften zu zerstören.

Eine Umstrukturierung des Verkehrs müsste schon aus ökologischen Gründen die radikale Reduzierung oder sogar völlige Beseitigung des Auto- und Flugzeugverkehrs einschließen, einhergehend mit dem Ausbau des Bahnnetzes und anderer unproblematischer Formen des Gemeinschaftsverkehrs. [18] Vom Standpunkt des warenförmigen Bewusstseins aus mag dies als Eingriff in die individuelle (hier ganz buchstäblich zu nehmende) Autonomie erscheinen. Doch tatsächlich brächte es neben der notwendigen Entlastung der Biosphäre einen geradezu unschätzbaren Gewinn an Lebensqualität, führt man sich nur einmal die Unwirtlichkeit der autogesellschaftlich zugerichteten Städte und Landschaften vor Augen. Der allgemeine Verzicht auf das Auto müsste ja keinesfalls das Ende der individuellen Bewegungsmöglichkeit bedeuten, allerdings würde diese nicht mehr abstrakt als Wert an sich gelten (als »freie Fahrt für freie Bürger«, die ja bekanntlich im Stau endet), sondern wäre als ein Aspekt in integrierten Gesamtkonzeptionen von Regional-, Stadt- und Verkehrsentwicklung zu berücksichtigen.

Wenn nun der überregionale Transport von Produkten in einer postmonetären dezentral vernetzten Welt sicherlich auf ein Mindestmaß reduziert werden kann, so dürfte andererseits der Austausch von Wissen und Informationen eine durchaus wichtige Rolle spielen. Schon Keynes hat sich darüber mokiert, dass dänische Kekse unter großem Aufwand über den Atlantischen Ozean in die USA geschafft werden, während zugleich amerikanische Backwaren in umgekehrter Richtung unterwegs sind. Warum, so fragt er (allerdings immer das Bild weitgehend geschlossener Volkswirtschaften vor Augen), tauschen Dänen und US-Amerikaner nicht einfach die Rezepte aus und backen die verschiedenen Kekssorten vor Ort? Keynes verdrängt allerdings, dass im Marktsystem ein Wissensvorsprung immer auch ein Konkurrenzvorteil ist, den niemand aus der Hand geben wird - obwohl dies aufs stoffliche Ganze gesehen rationeller wäre. Und selbst wenn »Rezepte« ausgetauscht werden, geschieht dies natürlich immer nur auf dem Wege monetärer Verrechnung unter Ausschluss aller Nicht-Zahlungsfähigen. So wird selbst noch das Wissen, das gesellschaftliche Produkt schlechthin ist und seinem Charakter nach individuell gar nicht zugerechnet werden kann, durch das Nadelöhr des Geldes hindurch gepresst. Erst die Aufhebung der absurden Kategorie des »geistigen Eigentums« würde den allseitigen und freien Austausch von Wissen und Erfahrungen und eine überregionale kooperative Weiterentwicklung der gesellschaftlichen Potenzen ermöglichen. Ein Zwang zur ständigen eindimensionalen Produktivitätsentwicklung und zu einer vereinheitlichten Zurichtung der Welt wäre ohne die Marktvermittlung aber nicht gesetzt. Die dezentralen Einheiten könnten dann vielmehr selektiv auf bestimmte Ausschnitte des »Weltwissens« zugreifen und in einer ihrem lokalen und regionalen Kontext adäquaten

Weise nutzen und fortentwickeln. Vielfalt und Verschiedenheit ständen so keinesfalls im Gegensatz zu einer allgemeinen Verfügbarkeit des globalen Wissens und Erfahrungsschatzes.

## 5. Die unaufgelösten Widersprüche der marxistischen Planungsdebatte

Sind Gedanken über eine Dezentralisierung des gesellschaftlichen Stoffwechselzusammenhangs heute durchaus salonfähig, so ist der alte emanzipatorische Anspruch, einer freien und allgemeinen Absprache über die gesellschaftlichen Angelegenheiten ohne die Dazwischenkunft des Marktes gewaltig in Verruf geraten. Nicht nur der Zusammenbruch des sogenannten Realsozialismus, sondern ebenso das Versagen der keynesianischen Interventionspolitik im Westen und viele Einzelbeispiele, wie etwa die unsägliche EU-Agrarpolitik, gelten als eindrucksvolle Beweise für die Unmöglichkeit gesellschaftlicher bzw. ökonomischer Planung. Nun lässt sich dagegen zunächst einmal einwenden, dass sich der Markt als angeblich »rationale Steuerungsinstanz« - milde ausgedrückt - ja auch nicht gerade bewährt hat. Angesichts der Verwüstungen, die er anrichtet, müssen die Forderungen nach politisch-staatlicher Regulation (etwa in Gestalt einer »ökologischen Steuerreform«) geradezu in Schutz genommen werden. Doch der Streit zwischen neoliberalen Marktanhängern und nekeynesianischen Regulationsaposteln bleibt in unauflösbaren Widersprüchen verwickelt, denn er überschreitet nie den - als selbstverständlich vorausgesetzten - gemeinsamen Bezugsrahmen des warenproduzierenden Systems. Und nicht zufällig handelt es sich dabei um die gleichen Widersprüche, an denen auch alle bisherigen Planungsversuche gescheitert sind.

Die bewusste Steuerung des seinem Wesen nach bewussten Prozesses der Selbstbewegung des Geldes ist nämlich ein Widerspruch in sich, und dieser machte sich sowohl in den theoretischen Planungskonzeptionen als auch insbesondere in der Planungspraxis immer wieder schmerzhaft bemerkbar. Es würde hier zu weit führen, dem ausführlich nachzugehen, [19] doch sollen zumindest die beiden zentralen Grundprobleme kurz beleuchtet werden, mit denen sich die gesamte marxistische Planungsdebatte von Anfang an herumschlug, [20] ohne sie je befriedigend lösen zu können: Erstens das Problem des »Herunterrechnens« von »Arbeitsquanten« auf das einzelne Produkt und zweitens die Frage, nach der Auflösung des als selbstverständlich vorausgesetzten Gegensatzes von Produzenten und Konsumenten. Das Problem des »Herunterrechnens« fand vor allem über den sogenannten »Anti-Dühring« von Friedrich Engels Eingang in die marxistische Planungsdebatte. Fast alle späteren marxistischen Sozialismuskonzeptionen haben sich an diese Schrift angelehnt. Engels versucht hier, die Einwände tatsächlicher und potentieller Planungsgegner, die auf der Unverzichtbarkeit von Arbeitswert und Geld beharren, weil nur darüber eine exakte Zurechnung von Leistungseinheiten auf das einzelne Produkt und den einzelnen Produzenten bzw. Arbeiter möglich sei, mit den folgenden berühmt gewordenen und tausendfach zitierten Sätzen vom Tisch zu fegen: »Die Gesellschaft kann einfach berechnen, wie viel Arbeitsstunden in einer Dampfmaschine, einem Hektoliter Weizen der letzten Ernte usw. stecken. Es kann ihr also nicht einfallen, die in den Produkten niedergelegten Arbeitsquanten, die sie alsdann direkt und absolut kennt, noch fernerhin in einem nur relativen, schwankenden, unzulänglichen, früher als Notbehelf unvermeidlichen Maß, in einem dritten Produkt auszudrücken, und nicht in ihrem natürlichen, angemessenen absoluten Maß, der Zeit... Die Gesellschaft schreibt also unter obiger Voraussetzung den Produkten keinen Wert zu.« [21] Diese Vorstellung ist nicht nur im eher technischen Sinne von Planung naiv zu nennen (worauf ich gleich noch eingehen werde), sie fällt vor allem auch geradezu kläglich hinter das Reflexionsniveau der von Marx geleisteten (wenn auch in seinem Werk nicht durchgängigen) Wert- und Warenformkritik zurück. Denn wenn der Wert als die Darstellung abstrakter Arbeit an einem Produkt gefasst werden kann, dann zielt Engels' Vorstellung

keinesfalls auf eine Aufhebung des Werts, sondern lediglich auf die angeblich »exaktere« Berechnung der Wertsumme. Seine Kritik richtet sich also nicht gegen den über die Wertform vollzogenen Abstraktionsvorgang als solchen, sondern dagegen, dass der Wert die ihm zukommende Funktion nur »unzulänglich« verrichte.[\[22\]](#) Was Engels dagegensetzt, ist nichts anderes als eben die paradoxe Forderung, die Gesellschaft solle den bisher bewusstlos hinter ihrem Rücken sich durchsetzenden und sie blind beherrschenden Prozess der Wertbildung »bewusst« nachvollziehen.

Der hier zunächst auf der grundsätzlichen Ebene der gesellschaftlichen Form verortete Selbstwiderspruch von Engels' Vorstellung tritt natürlich auch auf der Ebene der gesellschaftlichen und ökonomischen Praxis in Erscheinung. Hier stellt er sich zunächst als eher funktionelles Problem dar, nämlich als Schwierigkeit, das »Herunterrechnen« praktisch zu bewerkstelligen. Zweifellos bedarf es dazu einer Planungszentrale, auch wenn dies insbesondere von den rätekommunistischen Anhängern der Planung auf Basis von »Arbeitsquanten« vehement geleugnet wurde.[\[23\]](#) Denn es muss ja eine Instanz geben, bei der die gesamten Informationen zusammenlaufen, und die den einheitlichen Maßstab definiert, an dem sich die einzelnen Produkte zu messen haben. Es liegt in der Logik der Sache, dass sich diese Instanz über die Gesellschaft erhebt und ihr als sie beherrschende, scheinbar äußerliche Macht gegenübertritt, denn sie übernimmt hier ja Funktionen, die in einer »normalen Warenproduktion« von Geld und Markt erfüllt werden. Zwar erhalten die Waren auf dem Markt, soweit ist Engels und Co. Recht zu geben, in der Tat nicht einfach ihren Wert zugeschrieben, d.h. der Preis drückt nicht die in der Produktion der einzelnen Ware aufgewandte »Arbeitsmenge« aus. Vielmehr ist er das Ergebnis eines komplizierten Prozesses, in dem sich das Produktivitätsgefälle zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Produktionszweigen und Anlagesphären des Kapitals reflektiert (Ausgleich der Profitraten) und in dem auch Angebots- und Nachfrageschwankungen sowie andere Marktfaktoren eine Rolle spielen (etwa Währungsverhältnisse).[\[24\]](#) Doch zeugt dies nicht von einem immanenten »Versagen des Marktes« oder der warenförmigen Vermittlung überhaupt, vielmehr ist es die einzige Weise, in der sich der Wert als gesellschaftlicher Gravitationspunkt überhaupt durchsetzen kann.[\[25\]](#) Eine Zentrale, die versucht, dies nicht nur nachzuvollziehen, sondern auch noch die »richtigen« Werte der Einzelprodukte zu errechnen, muss notwendigerweise scheitern. Und dies nicht einfach deshalb, weil sie nur über unvollständige Informationen verfügt (etwa, weil die unteren Instanzen »mauern«) oder technisch nicht in der Lage ist, alle Informationen zu verarbeiten (geschweige denn Entscheidungen zu treffen), sondern schon aus logischen Gründen.

Dies hat vor allem der Ne-Ricardianer Piero Sraffa [\[26\]](#) theoretisch schlüssig nachgewiesen, freilich ohne die Warenform selbst in Frage zu stellen. Er machte die logische Unmöglichkeit einer Zurechnung von »Arbeitsquanten« insbesondere am Problem der Kuppelproduktion [\[27\]](#) deutlich: »Bei Kuppelprodukten gibt es nämlich kein feststehendes Kriterium für die Aufteilung der Arbeit unter die individuellen Erzeugnisse. Es scheint tatsächlich zweifelhaft, ob es sinnvoll ist, von einer separaten Menge an Arbeit zu sprechen, die in der Produktion einer unter mehreren im Verbund erzeugten Waren verausgabt wurde« [\[28\]](#) Nun ist aber diese Art der Produktion in einer modernen Ökonomie der Normalfall, vor allem dann, wenn man, wie Sraffa es konsequenterweise tut, alle Prozesse, in denen fixes Kapital (d.h. langlebige Produktionsmittel) angewandt wird, darunter fasst.[\[29\]](#)

Der Versuch des »Herunterrechnens« führt sich aber endgültig ad absurdum, wenn wir die extreme Abhängigkeit der modernen Produktionsprozesse von der gesellschaftlichen Infrastruktur, von Vorleistungen und Nachsorge jeglicher Art (Kommunikations- und Verkehrswesen, Forschung, Bildung, Gesundheitssystem etc.) und schließlich die wachsende

Bedeutung des »immateriellen Faktors« Wissen in Rechnung stellen. Es ist logisch völlig unmöglich, nachzuvollziehen, welche die Anteile dieses jeglicher Produktion vorausgesetzten gesellschaftlichen Aggregats in eine einzelne Ware »eingehen«. Eines lässt sich aber ohne weiteres feststellen: Das Verhältnis zwischen der direkten Arbeit am individuellen Produkt und den allgemeinen Voraussetzungen dieser Arbeit hat sich in extremem Maße zugunsten der letzteren verschoben. Der Verzicht auf ein »Herunterrechnen« wäre also nicht Ausdruck ideologischer Verblendung, sondern im Gegenteil dem Stand der Vergesellschaftung adäquat. Denn die stofflichen Bezüge sind schon viel zu sehr ineinander verwoben, um sie noch durch die bornierte Form von Ware und Geld zu zwingen. Und dies gilt umso mehr, wenn der stofflich-gesellschaftliche Zusammenhang wie oben skizziert nach dem Prinzip abgestufter und miteinander vernetzter Kreisläufe organisiert wird. Denn alle »kybernetischen Grundregeln« (wie etwa Mehrfachnutzung, Recycling, Symbiose unter Nutzung kleinräumiger Diversität etc.) [30] stehen im klaren Widerspruch zu einer funktionalistischen Zerlegung in zurechenbare »Einzelleistungen«.

Worin bestand nun das zweite Grundproblem, das die marxistische Planungsdebatte von ihren Anfängen bis zur »Perestroika« ungelöst hin- und herwälzte? Es galt als ausgemacht, dass wie etwa Karl Korsch schreibt, »auch nach der Ausschaltung des kapitalistischen Privateigentums aus der Produktion sich im Wirtschaftsleben einer menschlichen Gemeinschaft zweierlei Interessen gegenüberstehen: das Interesse der produzierenden Arbeiter jedes einzelnen Produktionszweiges einerseits, das Interesse der Gesamtheit der übrigen Produzenten und Konsumenten andererseits. Kürzer ausgedrückt: der Widerstreit der Interessen der Produzenten und Konsumenten«. [31] Jede Seite versuche, möglichst viel vom gesellschaftlichen Wertkuchen abzuschneiden und die jeweils andere zu übervorteilen. Seien die »Konsumenten« an guter Produktqualität und an niedrigen Preisen interessiert, so wollten die »Produzenten« den Arbeitseinsatz minimieren und hohe Einkommen erzielen.

Es mag zunächst einmal so erscheinen, als sei dies notwendiges Ergebnis der fortgeschrittenen gesellschaftlichen Arbeitsteilung und damit also unter Bedingungen entwickelter Produktivkraft unaufhebbar. Doch die Tatsache, dass nicht alle Menschen gleichzeitig oder im gleichmäßigen Wechsel alle Positionen des gesellschaftlichen Aggregats einnehmen können, konstituiert von sich aus noch keinen Interessengegensatz. Dies ist nur dann der Fall, wenn die gesellschaftliche Kooperation nicht direkt (über Absprachen etc.) hergestellt, sondern quasi-automatisch über den Zwang des Geld-Verdienens-Müssens vermittelt wird. Es ist nur allzu verständlich, wenn die einzelnen diesem abstrakten Zwang ausweichen, wo immer sie können und möglichst wenig »Leistung« für möglichst viel Geld abliefern wollen. Umgekehrt verhält es sich natürlich, wenn sie nach der Arbeit in die Rolle des Käufers schlüpfen, und nun einen möglichst hohen Anteil an der bunten Warenwelt ergattern möchten. Dieser mit der Warenform gesetzte grundsätzliche Widerstreit der Partikularinteressen, der sich auf allen Ebenen und in allen Bereichen der Gesellschaft reproduziert und sich in einer allgemeinen »Abzockermentalität« ausdrückt, wird auch durch die Rotation zwischen unterschiedlichen Positionen nicht aufgehoben (wie dies ja oft genug der Fall ist). Denn ob die Geldsubjekte es wollen oder nicht, diese Positionen sind immer schon strukturell als partikuläre Interessenstandpunkte definiert.

In der marxistischen Planungsdebatte lassen sich zwei grundsätzliche Ansätze ausmachen, den zumindest für die »sozialistische Übergangsperiode« als unaufhebbar gesetzten (und innerhalb der Warenform ja tatsächlich auch unaufhebbaren) Gegensatz von Produzenten und Konsumenten zu überbrücken. Der erste, etatistische Ansatz wies dem Staat die Aufgabe zu, das Preis- und Lohngefüge zu regulieren und so für einen Ausgleich der Interessen zu sorgen. Dem stand als zweiter Ansatz die (etwa von Korsch vertretene) Vorstellung gegenüber,

Produzenten und Konsumenten sollten sich in Form von Räten auf allen gesellschaftlichen Ebenen über das Was und Wie der Produktion und die Austauschbeziehungen selbst verständigen. Beide Richtungen, die staatssozialistische und die rätekommunistische, entpuppen sich aber bei näherem Hinsehen als zwei Varianten ein und desselben. In beiden geht es darum, die Funktionen, die in einer »normalen« warenproduzierenden Gesellschaft die freie Marktkonkurrenz erfüllt, institutionell zu besetzen, ohne aber die zugrundeliegende Basisstruktur anzutasten. Ein abstrakter Zwang wird also durch einen anderen ersetzt. Den Partikularinteressen tritt an Stelle der blinden unerbittlichen Marktgesetze nun die abstrakte Allgemeinheitsumutung durch politische Institutionen gegenüber.

Ob es sich bei den entsprechenden Institutionen um Räte oder um staatliche Verwaltungsorgane handelt, ist letztlich sekundär, [\[32\]](#) denn in jedem Fall stehen die Vereinbarungen oder Verfügungen den partikularistisch konstituierten Alltagsanforderungen und -interessen äußerlich gegenüber. Die praktizierte Gleichgültigkeit der einzelnen gegenüber dem Gesamtzusammenhang ist nicht ausgehebelt, und daher verlagert sich die Konkurrenz auf die politisch-administrative Ebene oder erscheint als bauernschlaue Auslegung und Umgehung der Plannormen wieder. Die Praxis im verblichenen Staatssozialismus - aber auch im stärker am Rätegedanken anknüpfenden Selbstverwaltungssozialismus Jugoslawiens - hat dies hinlänglich demonstriert.[\[33\]](#)

## **6. Kommunitäre Vernetzung und gesellschaftliche Planung**

Der strukturelle Gegensatz der warenförmig konstituierten Partikularinteressen lässt sich also nicht institutionell oder sozialtechnisch überbrücken. Seine Aufhebung ist notwendige Bedingung dafür, den gesellschaftlichen Stoffwechselfzusammenhang bewusst durch freie Absprachen und Vereinbarungen zu regeln. Eine dezentralisierte Planung kann daher weder von den einzelnen in ihrer Unmittelbarkeit als »Konsumenten«, noch von den Einzelbetrieben als »unmittelbaren Produzenten« ausgehen. Bezugspunkt und zentraler Akteur eines Systems gesellschaftlicher Kommunikation und Planung muss vielmehr die Kommune sein. Erstens können dort viele der alltagsnahen Bezüge per direkter Absprache geregelt werden. Das betrifft alle Tätigkeiten im Bereich des direkten menschlichen Zusammenlebens, die heute entweder an die abgespaltene Sphäre des Privaten (und damit überwiegend an die Frauen) delegiert oder in der institutionell versachlichten Form der Sozial-, Pflege- und Erziehungsarbeit abgeleistet werden, aber auch Teile der Nahrungsmittel- und Gebrauchsgüterproduktion sowie der Energieversorgung. Der unmittelbare Lebenszusammenhang würde so wieder in den direkten Zugriff der vergesellschafteten Individuen rücken. Lebensweltliche Bezüge und gesellschaftliche Tätigkeiten, die heute in getrennte Sphären zerfallen (Arbeit und Freizeit, Öffentlichkeit und Privatheit etc.), würden sich in einem solchen Kontext fast zwangsläufig verzahnen.[\[34\]](#) Und damit wäre auch der Boden für eine Aufhebung des hierarchischen Geschlechterverhältnisses bereitet.

Diese lokalen Kommunen wären ihrerseits in verschiedene abgestufte Kooperationszusammenhänge eingebunden, zunächst einmal auf der Ebene der Region, dann aber auch im größeren Maßstab. Das heißt, sie würden Aufgaben und Funktionen im Rahmen dieser stofflichen Vernetzung übernehmen, und im Gegenzug die benötigten Vorleistungen, Produkte, Maschinen etc. erhalten. Über Aufgabenverteilung und Prioritäten in der Produktion, über den Umgang mit Ressourcen und dergleichen müssten sich die Kommunen intern und auf den verschiedenen Stufen der Kooperation einigen. Hier könnte im übrigen, auf veränderter Grundlage, der Rätegedanke wieder ins Spiel kommen. Die Netzwerkstruktur wäre dabei ein wirksames Mittel gegen mögliche Hierarchiebildungen. Wenn jede Kommune neben ihren eigenen unmittelbaren Angelegenheiten in selektiver Form auch übergreifende

Funktionen übernimmt, bildet sich auch keine abgehobene Ebene von Institutionen (nach dem Muster des Staatsapparats) heraus, die sich gegenüber der Gesellschaft verselbständigen und Herrschaftsansprüche erheben könnten. Selbstverständlich wird es dabei auch weiterhin zu Konflikten kommen. Völlig falsch und sogar gefährlich, weil im schlechtesten Sinne utopisch, wäre die Vorstellung der nach-warenförmigen Gesellschaft als einem Zustand prästablierter Harmonie. Die Konflikte hätten aber einen grundsätzlich anderen Charakter als heutige Konkurrenzkämpfe um Marktanteile, monetäre Einkommen und gesellschaftliche Machtpositionen. Es wären direkte Auseinandersetzungen um die Gestaltung des gesellschaftlichen Stoffwechself Zusammenhangs, die nicht von den Zwangsgesetzen einer »zweiten Natur« überlagert würden.

Was nun die eher technische Seite der gesellschaftlichen Absprachen betrifft, so wäre es wie gesagt ein Widerspruch in sich, ein System gestaffelter Stoffwechselkreisläufe funktionalistisch zerlegen und zentralistisch nach dem Prinzip des »Herunterrechnens« steuern zu wollen. Vielmehr würde eine solche dezentralisierte Vernetzungsstruktur konsequenterweise auch »kybernetisch-systemische« Formen der Planung und Steuerung erfordern. Was könnte dies bedeuten? Die neuere Systemforschung und Kybernetik insistiert bekanntlich völlig zu Recht darauf, dass niemals alle Faktoren Wirkungsgrößen und (häufig nichtlinearen) Wechselwirkungen eines Systems bekannt sein können. Es ist daher überhaupt nicht möglich, größere Zusammenhänge und Prozesse bis in alle Details hinein zu durchdringen und vorherzubestimmen. Stattdessen vertraut sie auf die prinzipielle »Selbstregulationsfähigkeit« der verschiedenen ineinander verschachtelten Systeme und Subsysteme und begreift Planung bestenfalls (nämlich soweit dieser Anspruch nicht überhaupt fallengelassen wird) als regulierendes Eingreifen mit Hilfe von Regelgrößen. So schreibt etwa Frederic Vester in seinem populären Buch Neuland des Denkens: »Niemand wird ein übergeordneter geschlossener Master-Computer das Ganze sinnvoll leiten können, sondern dies vermag nur ein offenes, jederzeit abfragbares, überschaubares Modell, welches nicht nur als Ganzes, sondern auch in seinen Teilbereichen auf die Einhaltung gewisser kybernetischer Grundregeln überprüft und bewertet werden kann« (S. 80). Nach der Beschreibung dieser oben kurz erwähnten »Grundregeln« fährt er fort: »Ohne Vollständigkeit zu beanspruchen, garantieren doch schon diese acht Grundregeln weitgehend die so notwendige Selbstregulation eines Systems bei minimalem Energiedurchfluss und Materialverbrauch. Diese Selbstregulation unterscheidet sich grundsätzlich von einem technokratischen Denken und damit auch von der rein technischen Kybernetik der Regeltechnik, die ... ihre Führungsgrößen nicht aus dem System selbst nimmt, sondern von außen auf das System einwirken lässt« (S. 86). Mehr als fragwürdig ist natürlich der systemtheoretische Begriff der »Selbstregulation«, der allgemeingültige Regeln beschreiben will, die für Einzeller ebenso gelten sollen wie für gesellschaftliche Zusammenhänge.<sup>[35]</sup> Indem er die Differenz zwischen Natur und Gesellschaft zugunsten einer Naturalisierung des Sozialen auslöscht, affirmiert er völlig unreflektiert die blinde Prozesshaftigkeit der warenförmigen »zweiten Natur« und nimmt sie aus der Schusslinie der Kritik. »Selbstregulation« setzt immer die Existenz einer übergeordneten systemischen Funktionslogik voraus, die nicht bewusst beeinflusst oder gar aufgehoben werden kann und der sich die einzelnen »Subsysteme« unterwerfen müssen. Deren »Gestaltungsmöglichkeit« bezieht sich dann letztlich nur auf die Art und Weise ihres Funktionierens im Rahmen der Systemimperative, denen sie sich aber grundsätzlich unterwerfen müssen. Es bedarf nicht viel Phantasie, hierin die invisible hand des Marktes zu erkennen. Nicht zufällig sind die allermeisten System- und Chaostheoretiker vehemente Anhänger der Marktwirtschaft. Der Gedanke einer Planung im Sinne der bewussten Auseinandersetzung über gesellschaftliche Ziele, Qualitäten, Schwerpunktsetzungen etc. liegt ihnen völlig fern. Im Gegenteil erscheint vielmehr die »Entdeckung des Chaos« im allgemeinen als weiterer Beleg für die

Unmöglichkeit von Planung. Soweit überhaupt von Planung die Rede ist, wie etwa bei Vester, bezieht sich dies immer schon auf Planung innerhalb der warenförmigen Systemlogik (etwa in Gestalt einer »kybernetischen Unternehmensplanung«), und die ist strukturell technokratisch, auch wenn sie sich kybernetischer Regelverfahren bedient.

Bewusste gesellschaftliche Absprachen wären natürlich das genaue Gegenteil eines solchen quasi-automatischen Prozesses der allgemeinen Gleichgewichtsbildung. Dennoch könnten einige der in der Kybernetik gewonnenen Erkenntnisse über enthierarchisierte und vernetzte »Steuerung« zumindest partiell in einem emanzipatorischen Sinne fruchtbar gemacht werden. Ich denke dabei nicht nur an die Einführung ökologischer Kreislaufkonzeptionen und »kybernetischer Grundregeln« (Nutzung regenerativer Energiequellen, kombinierte und dezentralisierte landwirtschaftlich-industrielle Kreisläufe etc.) im Bereich der menschlichen Naturaneignung. Auch in den Planungsprozessen selbst könnten kybernetische Verfahren und Methoden zur Anwendung kommen. So lassen sich zum Beispiel anhand von einfachen Modellen und mit Hilfe von darauf aufbauenden Szenarien meist bessere Prognosen und damit auch Planungen erstellen als auf der Basis riesiger und daher unüberschaubarer Datenmengen.[\[36\]](#) Sie machen nicht nur größere Wirkungszusammenhänge durchschaubar, sondern ermöglichen damit zugleich die allgemeine Teilnahme an der gesellschaftlichen Planung jenseits allen sogenannten Expertentums.[\[37\]](#)

Die wichtigste Form nicht-monetärer »Komplexitätsreduktion« wäre aber schon der gestaffelt-dezentralisierte Aufbau des gesellschaftlichen Stoffwechselzusammenhangs selbst. Wenn die Verflechtungen auf den verschiedenen Ebenen der Kooperation in ihrer Grundstruktur allgemein nachvollziehbar sind, dann können sie auch zum Gegenstand allgemeiner Mitsprache gemacht werden. Die Entscheidungs- und Planungsstrukturen wären dabei im gleichen Maße in sich abzustufen, wie der stoffliche Zusammenhang. So würde es beispielsweise auf globaler und kontinentaler Ebene völlig genügen, periodisch allgemeine Absprachen über Stoff- und Energiedurchsatz, über die Verteilung bestimmter knapper Ressourcen, sowie das Verkehrs- und Kommunikationsnetz und dergleichen zu treffen. Auf regionaler und supra-regionaler Ebene dagegen werden sicherlich weitaus mehr und weiterreichende Absprachen notwendig sein. Grundsätzlich aber könnte gelten, dass die einzelnen als Stoffkreisläufe konzipierten Einheiten und Bereiche ihren hohen inneren Verflechtungsgrad gemäß über die meisten Angelegenheiten selbst entscheiden, wobei sie zugleich natürlich den Absprachen verpflichtet wären, die sie gemeinsam mit Anderen über die wechselseitigen Beziehungen und Vernetzungen treffen.

Was dies im einzelnen bedeuten kann, wäre sicherlich je nach Bereich und Funktionszusammenhang unterschiedlich. So wird etwa eine kommunale Basiseinheit niemandem Rechenschaft über ihre landwirtschaftlichen Anbaumethoden schuldig sein, solange sie dabei nicht bestimmte ökologische Grundregeln verletzt und negative Effekte externalisiert. Wohl aber wird sie sich mit anderen Kommunen, sagen wir auf regionaler Ebene, darüber einigen müssen, wie viele und welche landwirtschaftliche Maschinen im nächsten Jahr produziert werden sollen und wer welchen Beitrag dazu leistet. Dabei brauchen freilich in dieser Entscheidung nicht alle technischen Details berücksichtigt werden, sondern es genügt die Kenntnis wichtiger Eckdaten und Proportionen, die im Zusammenhang mit weiteren Optionen und Möglichkeiten der stofflichen Planung diskutiert werden müssten. Im Rahmen der getroffenen Vereinbarungen wiederum könnten dann die betreffenden Fabrikationsstätten selbst entscheiden, wie die Produktionsabläufe (in diesem Fall für Landmaschinen) organisiert werden. Eine solche Dezentralisierung von Zuständigkeiten und Zugriffsmöglichkeiten ist das Gegenteil einer »Selbstregulation« im Sinne der Systemtheorie, auch wenn sie formal daran erinnern mag. Sie wäre vielmehr ein Weg, auf dem die Orte und

Regionen ihr ein eigenes Gesicht und eine Autonomie wiedergewinnen könnten, die nichts zu tun hätte mit dem, was im ethnizistischen Diskurs verhandelt wird. Die Aufhebung der Warenform wäre dann, wie man in Anlehnung an Guy Debord sagen könnte, eine »Kritik der menschlichen Geographie, durch die die Individuen und die Gemeinschaften die Landschaften und die Ereignisse konstruieren müssen, die der Aneignung nicht nur ihrer Arbeit, sondern ihrer gesamten Geschichte entsprechen. In diesem bewegten Raum des Spiels und der freigewählten Variationen der Spielregeln kann die Autonomie des Ortes wiedergefunden werden, ohne eine neue ausschließende Bindung an den Boden einzuführen«. [38]

[1] Vgl. dazu Robert Kurz: Politische Ökonomie des Antisemitismus, in Krisis 16/17, Bad Honnef 1995.

[2] Rolf Schwendter: Utopie, Berlin 1994.

[3] Ein Beispiel dafür liefert Schwendter, der selbst einen völlig vagen Utopie-Pluralismus vertritt: »Am extremsten und damit am authentischsten - ist die Antwortvielfalt in der 'lebenswerten Alternative' des Briten James Robertson nachzuzeichnen: In diesem Buch verzichtet der Autor explizit darauf eine eigenständige Utopie zu entwerfen, stattdessen legt er den Lesenden seines Buches einen zweidimensionalen Baukasten vor, aus dem eine je spezifische Utopie konstruiert werden kann. Alles in allem erlaubt letztere ungefähr 180 Kombinationen« (Schwendter, a.a.O., S. 28).

[4] Auch Marx selbst weigerte sich zeitlebens, mehr als Andeutungen über eine mögliche »sozialistische« bzw. »kommunistische« Zukunft zu machen. Dies erscheint mir als Ausdruck der enormen Diskrepanz zwischen seiner Kritik an der Warenform einerseits und ihrer beim damaligen Entwicklungsstand der bürgerlichen Gesellschaft in der Tat kaum vorstellbaren praktischen Aufhebung andererseits. Diese Spannung ließ sich damals wohl nur durch eine Aufgabe der Warenformkritik auflösen, wie es Engels im »Anti-Dühring« später tat. Formell proklamiert er dort zwar die Aufhebung des Werts, führt diesen aber hintenherum, über das Herunterrechnen von Arbeitsquanten auf das einzelne Produkt, wieder ein. Darauf werde ich weiter unten noch zurückkommen.

[5] Dies ist der wesentliche Grund für die Unersättlichkeit der warenförmigen Bedürfnisse und für die letztendliche Vergeblichkeit aller sozialarbeiterischen und therapeutischen Anstrengungen.

[6] Dies konstatiert auch die Systemtheorie, allerdings ohne dies als grundsätzlichen inneren Widerspruch warenförmiger Vergesellschaftung zu erkennen. Allenfalls sieht sie darin nicht zu vermeidende Reibungsverluste »moderner Gesellschaften«. Luhmann etwa spricht verklausuliert von »Problemen der Integration, das heißt der geringen Resonanzfähigkeit sowohl zwischen den Teilsystemen der Gesellschaft als auch im Verhältnis des Gesellschaftssystems zu seiner Umwelt« (Niklas Luhmann, Ökologische Kommunikation, Opladen 1986).

[7] So heißt etwa das in der industriesoziologischen Debatte vielbeachtete Buch von Michael J. Piore und Charles F. Sabel in der deutschen Übersetzung: »Das Ende der Massenproduktion - Studie über die Requalifizierung der Arbeit und die Rückkehr der Ökonomie in die Gesellschaft« (Berlin 1985).

[8] So hat die Erstellung einer »Ökobilanz« allein für den Vergleich zwischen Milchtüten und Milchflaschen, wie die Wirtschaftswoche (25.3.94) schreibt, Wissenschaftler aus drei

Forschungseinrichtungen dreieinhalb (!) Jahre beschäftigt: »Die Unterlagen füllen neun Aktenordner, bis man schließlich zu dem Ergebnis gelangte, daß die Frage, welches Verpackungssystem das umweltfreundlichere ist, von den jeweiligen Umständen abhängt.« Und dies, obwohl es sich dabei um einfachste Produkte handelt, die nur aus wenigen Stoffen bestehen. »Wollte man nach derselben Methode ein technisch komplexes Produkt bilanzieren, etwa eine Waschmaschine mit rund 80 verschiedenen Stoffen, brauchten die Wissenschaftler - rein hypothetisch - rund 70 Jahre für die Erstellung der Ökobilanz' theoretisiert Ulrich Nissen vom Fraunhofer-Institut für Produktionstechnik und Automatisierung (IPA) in Stuttgart«.

[9] Die vielfach propagierte »Strategie«, über das individuelle Kaufverhalten gesellschaftliche Veränderungen einzuleiten, dient (abgesehen vielleicht von bestimmten publikumswirksamen Aktionen) letztlich nur der eigenen Gewissensberuhigung und kann daher selbst als eine Form der Ausblendung des laufenden Destruktionsprozesses dechiffriert werden.

[10] Dies ist einer der Aspekte, die Robert Kurz in seiner vor fast zehn Jahren verfassten Kritik an der »Produktivkraftkritik« (Marxistische Kritik 2 und 3, Erlangen 1986 und 1987) nicht ausreichend würdigt.

[11] Otto Ullrich: Weltniveau, Berlin 1979, S. 131. Ullrichs Argumentation ist hier ziemlich inkonsistent. Denn wenn der Grund für die Destruktivität der modernen »Industriegesellschaft« in der Entwicklung der Produktivkraft und der westlichen Naturwissenschaft zu suchen ist, wieso sollten dann die aus der Mikroelektronik resultierenden Probleme heute »ausschließlich auf den gesellschaftlichen Verhältnissen« beruhen. Etwas verklausuliert muss Ullrich hier zugestehen, dass es offenbar doch einen Widerspruch zwischen Produktivkraftentwicklung und Vergesellschaftungsform gibt, woraus er allerdings keine argumentativen Konsequenzen zieht. So bleibt auch seine weitgehende Ablehnung der Mikroelektronik völlig unbegründet und erklärt sich nur aus einer romantisierenden Verklärung der bäuerlich-handwerklichen Lebensweise.

[12] Vgl. etwa Robert L. Thayer, Jr.: Gray World, Green Heart, New York 1994 sowie einige Aufsätze in Franz Nahrada u.a. (Hg.): Wohnen und Arbeiten im Global Village, Wien 1994. Ein interessanter Ansatz in der BRD ist beispielsweise das vom Bauhaus Dessau verfolgte Konzept der »nachhaltigen Regionalentwicklung« (vgl. dazu verschiedene Aufsätze in Stiftung Bauhaus Dessau u.a. (Hg.): Wirtschaft von unten, Dessau 1996). Der Begriff »Sustainability/Nachhaltigkeit« ist allerdings insofern problematisch, als er in seiner Unbestimmtheit offen für jegliche Form affirmativer Besetzung ist. Sehr schnell hat er daher Eingang in den politischen Nullsprech selbst noch der in Bonn »regierenden Masse« (Grass) gefunden, die von »nachhaltigem Wirtschaftswachstum« und anderem Unfug spricht.

[13] Darauf haben auch die Theoretiker der Alternativbewegung (Otto Ullrich, Joseph Huber etc.) insistiert, wenn auch immer von einem mehr oder weniger stark handwerkertümelnden Standpunkt aus. Am interessantesten erscheinen mir die Gedanken von André Gorz in seinem Buch »Wege ins Paradies« (Berlin 1983).

[14] Frederic Vester: Neuland des Denkens, München 1984, S. 41.

[15] Als allgemeine Leitlinie mag dabei gelten, dass nur diejenigen Funktionen und Tätigkeiten an die jeweils nächsthöhere Ebene der gesellschaftlichen Vernetzung delegiert werden, die nach dem Stand der Erkenntnisse und Möglichkeiten sinnvollerweise nicht im lokalen bzw. regionalen Rahmen erledigt werden können. »In any event, imbalances and

instabilities permitted to overflow the city's continuing efforts to maintain homeostatic balance, will have to find their sources of rebalance and restabilization as elements in the larger social system at the next larger scale(s). As part of an overall strategy of ecological and social sustainability, this principle of either seeking balances within the city/system or being accountable for the negotiation of any residual imbalances outward, has the potential for creating successively higher levels of sustainability by starting from the smallest scales within the city. Because of its importance, this principle has also been called the 'Second Law of Relational Sustainability'« (Richard S. Levine: A Strategy for Negotiating a Sustainable Future - Sustainable Village Implantations, in: Franz Nahrada (Hg.): Wohnen und Arbeiten im Global Village, Wien 1994, S. 208).

[16] Einige Überlegungen in diese Richtung finden sich bei Willy Bierter: Mehr autonome Produktion - weniger globale Werkbänke, Karlsruhe 1986. Zum Bereich der Energieversorgung vgl. etwa Hermann Scheer: Sonnen-Strategie, München 1993. Scheer stellt ausführlich dar, dass eine Dezentralisierung der Energieversorgung (und damit zusammenhängend der gesamten Produktion) nicht nur möglich ist, sondern sich sogar geradezu aufzwingt, wenn ausschließlich regenerative Energiequellen (Sonne, Wind, Biomasse, Fließwasser etc.) genutzt werden.

[17] Um nur ein Schlaglicht zu werfen: Allein 40 Prozent des Welthandels betreffen Produktbewegungen innerhalb der transnationalen Konzerne (Wirtschaftswoche, 16.9.1994). Nicht enthalten sind in dieser Zahl die unzähligen Transportvorgänge zwischen den Produktionsorten der Unternehmen innerhalb eines Landes und zwischen diesen und den weltweit verstreuten Zulieferbetrieben. Hinzu kommen noch die Vertriebswege im globalen Maßstab und natürlich auch die vielen »Geschäftsreisen« vornehmlich per Flugzeug und Auto.

[18] So ist etwa in den letzten Jahren der Zeppelin als in jeder Hinsicht ökologisch sinnvolle Alternative zum Flugzeug wiederentdeckt worden. Aufgrund seiner relativ geringen Geschwindigkeit hat er aber unter Marktbedingungen keine Chance.

[19] Vgl. dazu Johanna W. Stahlmann: Die Quadratur des Kreises, in Krisis 8/9 (Erlangen 1990) sowie Robert Kurz: Der Kollaps der Modernisierung, Frankfurt/M. 1991

[20] Die westlichen Debatten im Umfeld des Keynesianismus blende ich hier ganz aus, denn sie waren insofern immer schon oberflächlicher, als sie sich nicht einmal bemühten, das Problem der Warenform überhaupt zu reflektieren.

[21] MEW 20, S. 288, Berlin 1971.

[22] Hinter dieser banalisierten Kritik steht ein empiristisch verkürzter Wertbegriff. In Engels' Lesart ist der »Wert« buchstäblich eine materielle Substanz (nämlich vergegenständlichte »Arbeitsquanten«), die sich in den Produkten ausfindig machen lassen. Er kritisiert gewissermaßen nur, dass der quasi-physikalische Analyseprozess durch das Geld verunreinigt werde.

[23] Ich denke hier etwa an die rätekommunistische Vereinigung »Gruppe Internationaler Kommunisten Hollands«, die im Jahr 1931 ein umfangreiches Werk mit dem Titel »Grundprinzipien kommunistischer Produktion und Verteilung« vorlegte (nachgedruckt bei Rowohlt Klassiker, Reinbek 1971). Sie beharren einerseits auf der »gesellschaftlich durchschnittlichen Arbeitszeit« als allgemeinem Maßstab der Produktionsberechnung und

Verteilung, erklären dies sodann aber zu einem »unmittelbaren Verhältnis der Produzenten zum gesellschaftlichen Produkt« und schließen daraus wiederum, es gebe in einer solchen Gesellschaft nicht die Notwendigkeit eines »Apparats... der sich über die Produzenten erhebt« (S. 28 f.). Dies bleibt allerdings unbegründete Wunschvorstellung.

[24] Es würde zu weit führen, dies hier ausführlich darzustellen.

[25] Ebenso wenig zeugt es übrigens von grundsätzlichen Fehlern in der Marxschen Wertkritik, wie dies in der sogenannten »Wert-Preis-Transformationsdebatte« immer wieder behauptet wurde, die sich letztlich von der positivistischen Werttheorie à la Engels abstößt. Wer meint, den »Wert« buchstäblich aus den Arbeitsprodukten herausdestillieren zu können, sitzt einem empiristischen Fehlschluss auf, denn es handelt sich dabei nicht um ein »Ding«, sondern um die gesellschaftliche Verkehrsform, die nicht unmittelbar an den Waren erscheinen kann.

[26] Piero Sraffa: Warenproduktion mittels Waren, Frankfurt 1976 (1960).

[27] Von Kuppelproduktion spricht man dann, wenn in einem gemeinsamen Produktionsprozess (oder Produktionszweig) verschiedene Endprodukte entstehen.

[28] Sraffa, a.a.O., S. 81. Dieses Problem ist im übrigen auch in der Betriebswirtschaftslehre bekannt, allerdings unter der Fragestellung einer Zurechnung von »Kosten« in der Produktkalkulation. Eine theoretisch eindeutige Lösung für dieses Problem konnte nie gefunden werden, weshalb man hier mit pragmatischen, mehr oder weniger schlüssigen Hilfsverfahren operiert (vgl. dazu etwa Wolfgang Kilger: Einführung in die Kostenrechnung, Wiesbaden 1980, S. 354-356).

[29] Vgl. Sraffa a.a.O., S. 89 ff. Ein aktuelles Beispiel für die Unmöglichkeit des »Herunterrechnens«, auf das ich oben bereits verwiesen habe, sind die sogenannten »Ökobilanzen« für einzelne Produkte.

[30] Vgl. Vester a.a.O., S.81 - 86.

[31] Karl Korsch: Was ist Sozialisierung?, in ders. Schriften zur Sozialisierung, Frankfurt 1969, S. 25.

[32] Dennoch sind der staatssozialistische und der rätedemokratische Ansatz nicht einfach identisch. Letzterer stellt zumindest den Versuch der Rücknahme des Staates in die Gesellschaft dar. Daher bietet er auch durchaus Anknüpfungspunkte für eine Perspektive nachwarenformiger Vergesellschaftung.

[33] Zum Staatsozialismus und zur »negativen Konkurrenz« vgl. ausführlicher Johanna W. Stahlmann: Die Quadratur des Kreises, in Krisis 8/9, Erlangen 1990; zum jugoslawischen Selbstverwaltungssozialismus vgl. Ernst Lohoff: Vom ideellen Gesamtkapitalisten zum realen Gesamtkriminellen, in Krisis 14, Bad Honnef 1994.

[34] In solche Formen neuer kommunitärer Organisation werden sicherlich die unterschiedlichen Erfahrungen, die im Laufe der Geschichte auf diesem Gebiet angesammelt wurden, einfließen, andererseits werden sie aber auch der stattgefundenen Individualisierung Rechnung tragen müssen. Wie sich eine nicht-warenförmige, selbstreflexive und nicht auf der

abstrakte Ich-Identität pochenden Individualität entwickeln kann, lässt sich natürlich nicht vorwegnehmen.

[35] So etwa auch Vester: »Ganz gleich also, ob es sich bei solchen Systemen um Moleküle, Amöben, Menschen, Maschinen oder Wirtschaftsunternehmen handelt, ihrem Kontrollmechanismus musste eine gemeinsame Basis zugrunde liegen. Diese Basis ist heute das eigentliche Forschungsobjekt der Kybernetik« (Frederic Vester, a.a.O., S. 59.)

[36] Dazu Frederic Vester: »Bei meinen Seminaren verwende ich oft einen einfachen Papiercomputer, eine Matrix', in der die wichtigsten Einflussgrößen eines Systems und deren Wirkungen aufeinander (grob unterschieden in keine, schwache und starke Wirkungen) eingetragen sind. Eine einfache Kalkulation mit Hilfe von Division und Multiplikation ergibt dann einen Index, der unmittelbar zeigt, welches die kritischen und welches die puffernden Größen eines Systems sind. Die Teilnehmer und auch ich selbst sind immer wieder überrascht, wie schon das bloße Nachdenken auf dieser Ebene der Vernetzungen, das Suchen nach den beteiligten Faktoren und ihrer Wirkungsweise den Blick für kybernetische Zusammenhänge schärft. Diese Erfahrungen bestärken mich in der Gewissheit, dass der Mensch das in anderen Bereichen so gut funktionierende vernetzte Denken auch beim Erfassen von Systemen und ihrer Planung in kürzester Zeit erlernen kann, wenn man ihm nur Gelegenheit dazu gibt (Vester, a.a.O., S. 76).

[37] Das bedeutet natürlich nicht den Verzicht auf Fachleute in den verschiedenen technischen, wissenschaftlichen, medizinischen und ähnlichen Bereichen, auch wenn die gegenwärtige Hyperspezialisierung und Vereinseitigung sicherlich rückgängig gemacht werden muss. Der »Herrschaft der Experten« wäre aber mit der Aufhebung von Markt und Staat die materielle Grundlage entzogen.

[38] Guy Debord: Die Gesellschaft des Spektakels, Hamburg 1978 (1967), S. 99.

# Determinismus und Emanzipation

## 1.

Der Endsieg von Demokratie und Markt fällt mit der Paralyse der warengesellschaftlichen Ordnung zusammen. Im selben historischen Augenblick, in dem die Diktatur der bürgerlichen Form allgegenwärtig geworden ist, büßt sie ihre integrative Kraft ein. Die kapitalistische Produktionsweise hört auf, als Prozeß "produktiver Zerstörung" (Schumpeter) zu funktionieren, und übrig bleibt die blanke Destruktion. Das Weiterprozessieren der warengesellschaftlichen Logik führt zu wachsender sozialer Entropie und kann letztlich nur im allgemeinen gesellschaftlichen Wärmetod enden.

In einer fundamentalen Krise steckt aber nicht nur die herrschende Vergesellschaftungsform; in einem wenig beneidenswerten Zustand befindet sich auch das systemoppositionelle Denken. Seit ihren Kindertagen hat stets der Traum von einer anderen, besseren Organisation des sozialen Zusammenhangs die Entwicklung der Warengesellschaft begleitet. In den letzten beiden Jahrhunderten bildeten sich immer wieder Strömungen heraus, die sich daran machten, dieses Ziel auch praktisch umzusetzen. In demselben Masse jedoch, wie das warenproduzierende Weltsystem in seine Absturzphase eintritt und sich die Frage unabweisbar aufdrängt, wie sich die herrschende Vergesellschaftungsform überwinden läßt und wie die Menschen ohne den Rückgriff auf die Medien abstrakter Vermittlung (Geld und Politik) ihren gesellschaftlichen Reproduktionsprozeß organisieren können, verzweifelt das bisherige gesellschaftskritische Denken an sich selber und streicht die Segel. Ausgerechnet in einer Zeit, in der sich das Desaster anbahnt und eine radikale Kritik der Wertvergesellschaftung auf der historischen Tagesordnung stehen müßte, findet sich der Platz der Fundamentalopposition verwaist und der warengesellschaftliche Status quo erscheint als beste oder wenigstens einzig mögliche aller Welten.

Die Doppelkrise von herrschender Gesellschaftsordnung und Gesellschaftskritik hat etwas überraschendes. Die Begriffe Krise und Kritik gehen nicht nur etymologisch auf dieselbe Wurzel zurück, sie sind auch logisch-historisch eng miteinander verknüpft. Die Stunde der Systemkrise müßte eigentlich die Stunde der Systemkritik sein. Wie ist es zu erklären, daß sich das in der Umbruchs- und Katastrophenepoche, in die wir eingetreten sind, in sein Gegenteil zu verkehren scheint?

Innerhalb des vertrauten antikapitalistischen Weltbilds läßt sich diese Frage nicht beantworten. Die Linke, die sich selber zeitlebens für den lebendigen Widerspruch zum Kapital gehalten hat, kann sich ihr eigenes Scheitern nur in einer Weise vorstellen: nämlich als Sieg des "Klassenfeindes". Auch die letzten Vertreter des Linksradikalismus kommen von dieser offenbar im "genetischen Code" ihrer aussterbenden Spezies festgelegten Interpretation einfach nicht los, und so ziehen sie sich vor einer Wirklichkeit, die sich nicht nach dem erwarteten Muster richten will, in eine imaginäre Welt zurück. Wenn die abgehalfterte Opposition schon ihre eigene schlechte Verfassung kaum leugnen kann, so existiert für sie wenigstens ex definitione die Krise des Systems auf gar keinen Fall. (1)

Wer das Rätsel der Doppelkrise nicht eskamotieren, sondern lösen will, kommt nicht umhin, einen Standpunktwechsel vorzunehmen. Das Elend der Systemopposition im Epochenbruch

läßt sich nur begreifen, wenn wir die linke Innenperspektive verlassen und zu einer Kapitalismuskritik übergehen, in der die Analyse der Krise der bürgerlichen Form mit der Kritik des tradierten systemoppositionellen Paradigmas zusammengedacht wird. Die gleichzeitige Misere von System und Systemopposition verweist auf einen zentralen, für die linke Identität konstitutiven blinden Fleck. Was zusammen untergeht, gehört auch zusammen. Wenn die linke Vorstellungswelt mit der Wertlogik obsolet wird, dann nur deshalb, weil sie selber immer im Horizont des nun auseinanderfallenden Formzusammenhangs verblieben ist.

Der gegenwärtige Zustand der oppositionellen Strömungen gewinnt vor diesem Hintergrund eine ganz neue, ungewohnte Bedeutung. Mit dem Eintritt ins Krisenzeitalter wird nicht die Idee gesellschaftlicher Befreiung schlechthin anachronistisch und weltfremd, wie das die Apologeten von Markt und Demokratie und in ihrem Schlepptau zahlreiche "Ex- und Trotz-Alledem-Linke" annehmen, sondern nur eine spezifische, historisch beschränkte Form davon. Die Misere der Systemopposition ist einzig und allein die Misere des vertrauten, von der Aufstiegsepoche der Warenform geprägten Emanzipationsdenkens. Sie kündigt keineswegs von der prinzipiellen Unaufhebbarkeit der herrschenden Verhältnisse, sie ist im Gegenteil vielmehr selber ein Moment jenes Zersetzungsprozesses, dem das bürgerliche Universum unterliegt. So gesehen dementiert der vollständige Bankrott der traditionellen Systemopposition nur auf den ersten Blick den inneren Zusammenhang von Krise und Kritik, um bei näherem Hinsehen deren Affinität zu bestätigen. Wo nicht mehr Durchsetzungskrisen die kapitalistische Entwicklung kennzeichnen, sondern stattdessen die Fundamente der Wertvergesellschaftung brüchig werden, verliert jene Gesellschaftskritik ihre Konsistenz, die den bürgerlichen Formzusammenhang blind mitschleppt. Radikale Kritik muß aber nicht ersatzlos verschwinden. Die doppelte Ent-Täuschung, die Ent-Täuschung sowohl über die Tragfähigkeit der traditionellen Kapitalismuskritik als auch über die Funktionsfähigkeit der bürgerlichen Ordnung, weckt das Bedürfnis nach neuen, der modernen Krisenwirklichkeit adäquaten Antworten. Indem sie alle anderen gesellschaftlichen Konzepte desavouiert, bereitet die Erosion der Warengesellschaft den Boden, auf dem die radikale Kritik des bürgerlichen Formzusammenhangs keimen und Wurzeln schlagen kann.

Die Krise der Warengesellschaft schafft das Potential für die Erneuerung radikaler Gesellschaftskritik, sie garantiert deswegen aber noch lange nicht deren Renaissance. Für den erbärmlichen Zustand, in dem sich die Systemopposition derzeit befindet, ist zwar nicht die Übermacht des Systems verantwortlich; er geht aber ebensowenig auf bloße Mißverständnisse und subjektives Versagen zurück. Die Trägheit des gesellschaftlichen und gesellschaftskritischen Bewußtseins wird selber zu so etwas wie einer "materiellen Gewalt". Das gigantische, seit dem Urknall der Französischen Revolution entstandene links-progressive Denkuniversum gerät heute ins Wanken und bricht zusammen, aber es kann sich nicht einfach über Nacht in Wohlgefallen auflösen. Im Epochenbruch leben seine Trümmer in den Köpfen fort, und das tote Gewicht der zerborstenen Emanzipationskonzepte droht alle Ansätze einer erneuerten Radikalkritik zu ersticken. Solange die tradierten Emanzipationsvorstellungen ihre Schattenexistenz weiterführen und Befreiung automatisch in diesen überlebten Formen gedacht wird, muß jeder Wunsch nach einer radikalen Veränderung per se als hoffnungsloses Unterfangen erscheinen, und jeder praktische Ansatz oppositioneller Organisation blockiert sich selber. Die kulturpessimistische Grundstimmung, die sich mittlerweile breit gemacht hat, wird so bis auf weiteres zur self-fulfilling-prophecy.

## 2.

Angesichts des time lags, der sich schmerzhaft bemerkbar macht, kann Gesellschaftskritik nicht unmittelbar neu einsetzen, stur nur nach vorne blicken und ihre eigene Vergangenheit

auf sich beruhen lassen, um als deus ex machina auf die gewandelte historische Bühne zurückzuspringen. Das unvermittelte Neue ist noch jedesmal das nie so recht gewußte Alte, und wer vorschnell das, was war, beiseite schiebt, wird umso sicherer in abgestorbenen Vorstellungsmustern steckenbleiben. Eine neue fundamentale Kritik der bürgerlichen Gesellschaft kann nur zu sich finden, indem sie sich selber geduldig aus den Überresten der überkommenen Emanzipationsideen herausschaufelt und immer wieder realisiert und beseitigt, was sie selber noch an formimmanenten Momenten mitschleppt.

Die Herausarbeitung einer neuen emanzipativen Perspektive ist also mit der Aufhebung der traditionellen Vorstellungen von Befreiung identisch. Aufhebung ist dabei ganz im klassischen Hegelschen Sinne zu verstehen. Sie bedeutet sowohl den radikalen Bruch mit dem bisherigen Befreiungsdenken als auch in gewisser Weise das Wiederanknüpfen. Wer genauer umreißen will, was Befreiung heute heißen kann und wie sie "strategisch zu denken wäre, muß zunächst einmal lernen, zwei Dinge auseinanderzuhalten: nämlich einerseits alles das, was am tradierten Emanzipationsdenken lediglich als Widerhall der warengesellschaftlichen Aufstiegsdynamik zu verstehen ist und daher in der Absturzepoche seine Daseinsberechtigung verliert, und andererseits die in den verflossenen systemoppositionellen Strömungen einst mitschwimmenden unaufgehobenen Momente, d.h. den Vorschein einer Kritik der Wert- und Warenform als solcher.

Auf den ersten Blick mutet es vielleicht widersinnig an, mit den überlieferten Vorstellungen von Befreiung konsequent brechen zu wollen, weil sie insgesamt dem bürgerlichen Formdiktat immanent geblieben seien, und sich dennoch gleichzeitig partiell positiv auf die Emanzipationsbewegungen der Vergangenheit zu beziehen. Diese scheinbare Ungereimtheit löst sich allerdings auf, wenn wir uns eines klar machen: Die emanzipativen Bewegungen der Vergangenheit waren nicht von Anfang an stromlinienförmig in die Wertlogik eingepaßt, der Einpassungsprozeß hat seine eigene Geschichte.

Die kritische Beschäftigung mit den Emanzipationsbewegungen der Vergangenheit hat so gesehen natürlich auch eine archäologische Seite. Je weiter man in der Historie zurückgeht, um so deutlichere Spuren einer anderen, nicht system-kompatiblen Opposition lassen sich finden. Die Genossenschaftsbewegung etwa, die in der frühen Arbeiterbewegung eine große Rolle spielte, war ursprünglich keineswegs auf bloße alternative Marktteilnahme ausgerichtet. Sie setzte sich teilweise durchaus das Ziel, die alltägliche Reproduktion zumindest partiell von Warenbeziehungen freizuhalten und hat damit ein Thema aufgeworfen, das mit der Krise der Warengesellschaft für uns heute eine ganz neue Brisanz gewinnt. Ähnliches wie für die Frage genossenschaftlicher Kooperation gilt natürlich auch für die uralte Grund- und Bodenfrage. Im Widerstand gegen den Vormarsch der Verwertungslogik wurde dieses Problem in den verschiedensten Weltteilen mehr als einmal virulent. Auf dieses Motiv wird aber auch eine Bewegung zurückkommen müssen, die sich anschickt, die gesellschaftliche Reproduktion sukzessive aus den Zwängen der Wertvergesellschaftung herauszulösen. Die Entkoppelung des Lebens von Staat und Markt ist schließlich ohne den Kampf für die De-Kapitalisierung der allgemeinsten Reproduktionsvoraussetzung, von bebautem und unbebautem Boden, gar nicht denkbar.

Trotz solcher Gemeinsamkeiten wäre es aber ein fatales Mißverständnis, wollte man zwischen den historischen antikapitalistischen Kämpfen, in denen formüberschüssige Aspekte zum Tragen kamen, und einer künftigen Aufhebungsbewegung eine alternative Kontinuitätslinie konstruieren und die Neubestimmung des emanzipativen Ziels als bloße Wiederentdeckung deuten. Wer sich in eine entschwundene Widerstandswelt hineinimaginiert, irgendwelchen "verpaßten geschichtlichen Chancen" nachtrauert und in projektiver Beckmesserei die

Schlachten der Vergangenheit noch einmal schlagen will, übersieht etwas Wesentliches: Eine mögliche postwarenförmige Bewegung kann nur in einem sehr vermittelten Sinne das Erbe vergessener antikapitalistischer Strömungen antreten, weil sich ihr historischer Kontext grundlegend von dem der Vorgänger unterscheidet.

Angesichts der mit dem Kollaps der Wertlogik einsetzenden anomischen Prozesse muß für uns Nachgeborenen Emanzipation vor allem die Verteidigung des erreichten Vergesellschaftungsniveaus zum Inhalt haben. Die Suche nach Formen alternativer Vergesellschaftung jenseits von Ware und Staat schöpft ihre Legitimation daraus, daß die Herrschaft der Form mit dem von der Produktivkraftentwicklung gesetzten Vernetzungsniveau unvereinbar geworden ist. Bei den Altvorderen finden wir hingegen genau die umgekehrte Beziehung. Der form-inkompatible Widerstand richtete sich damals gerade gegen die mit der kapitalistischen Logik zusammenfallende Vergesellschaftungsdynamik und blieb in der letztlich rückwärtsgewandten Vorstellung einer "moral economy" (Edward Thompson) gefangen. Nur dieser Zusammenhang erklärt denn auch das restlose Verschwinden dieser Ansätze. Wenn sie sukzessive an Bedeutung verloren, um schließlich vollends der Dampfwalze der warenförmigen Modernisierung zum Opfer zu fallen, dann nur deshalb, weil ein wesentlich von der Rückerinnerung an vorkapitalistische Formen von Gemeinschaft getragener Widerstand nicht in der Lage war, Konzepte alternativer Gesellschaftlichkeit hervorzubringen, die der blinden kapitalistischen Vergesellschaftungsdynamik ebenbürtig gewesen wären. In der Arbeiterbewegung mußte sich die Konzentration auf Gewerkschaft und Partei (also auf die Medien von Warensubjektivität und Staatsbürgerlichkeit) letztlich durchsetzen, weil ihnen eine größere synthetisierende Kraft zukam, als die sich in viele partikuläre Bestrebungen verzettelnde Genossenschaftsbewegung. Erst die systemadäquate Selbstinstrumentalisierung setzte die Oppositionsbewegung überhaupt in den Stand, während der Aufstiegsperiode des warenproduzierenden Weltsystems geschichtsmächtig zu werden.

Die Wiederentdeckung vergangener formwiderständiger Strömungen verschafft uns Nachgeborenen weder fertige, auf die heutige Situation übertragbare Konzepte, noch eine schmucke Ahnengalerie. Dennoch handelt es sich hier keineswegs um eine bloß folkloristische Übung. Der Rückbezug auf die oppositionelle Binnengeschichte und die Beschäftigung mit der Selbstzurichtung auf die herrschende Form hat für die Reformulierung einer neuen emanzipativen Perspektive durchaus eine wichtige Funktion: Er schärft den Sinn für den historisch begrenzten und gewaltsamen Charakter der bürgerlichen Vergesellschaftungsweise. Das Alltagsbewußtsein behandelt das warengesellschaftliche Formsystem als die selbstverständlichste Einrichtung der Welt und geht stillschweigend ganz davon aus, daß unsere Vorfahren einst friedlich in diese dem "menschlichen Wesen" ach so angemessene "natürliche Ordnung" hineingewachsen sein müssen, so weit diese Ordnung nicht sowieso schon irgendwie seit Anbeginn der Zeiten existierte.

Auch Menschen, die sich als gesellschaftskritisch verstehen, fällt es schwer, der Übermacht des selbstverständlich Gewordenen zu widerstehen. Sie neigen ebenfalls oft genug dazu, spezifisch bürgerliche Kategorien und Verhältnisse zu ontologisieren, und ihre Emanzipationsvorstellungen bleiben regelmäßig in diesem Kral, der die Welt zu bedeuten scheint, eingesperrt. Der Rekurs auf die Widerspenstigkeiten, die die Wertlogik erst überwinden mußte, weitet den Blick, und der Absolutheitsanspruch der herrschenden Verhältnisse wird als usurpativer Akt kenntlich. In der Retrospektive springt nicht nur ins Auge, daß all die als unhintergebar geltenden Phänomene wie Arbeit, abstrakte Allgemeinheit und abstrakte Privatheit, gemessen an der menschlichen Geschichte, erst einen historischen Wimpernschlag lang existieren; darüberhinaus wird die Kette gesellschaftlicher

Katastrophen und Vernichtungsfeldzüge sichtbar, der es zur Installation des bürgerlichen Universums bedurfte.

### 3.

Der Vormarsch der Warenlogik war nicht nur ein gewaltsamer Prozeß, er läßt sich auch als eine determinierte Entwicklung beschreiben. Es wäre sicherlich absurd, wollte man sämtliche einzelnen geschichtlichen Ereignisse und Resultate aus den gegebenen historischen Voraussetzungen lückenlos und folgerichtig ableiten. Nachdem die kapitalistische Entwicklungsdynamik aber einmal eine bestimmte Schwelle (2) überschritten hatte, lagen die großen Trends eindeutig und unumkehrbar fest. Die Warengesellschaft ist eine imperialistische Formation, die nichts außerhalb von ihr anerkennen kann und versuchen muß, alles und jedes in sich hineinzuziehen. Die entfesselte Warengesellschaft taugt aufgrund ihres Formprinzips nicht zur friedlichen Koexistenz mit anderen Gesellschaftsformationen. Aus seiner eigenen Logik heraus tendiert der Wert dazu, die gesamte Wirklichkeit unter sich zu subsumieren und zum Material seiner selbst zu machen.(3) Solange ihr nur Gegner gegenüberstehen, die auf einem niedrigeren Vergesellschaftungsniveau verharren, kann keiner von ihnen ihrem Zugriff letztlich widerstehen.

Der dem Vormarsch der Warenlogik inhärenten deterministischen Gewalt unterlag natürlich auch die historische Opposition. Diese Gewalt machte sich zunächst einmal, wie schon angedeutet, in der Zurückdrängung und Vernichtung aller für die sich verbreiternde abstrakte Gesellschaftlichkeit sperrigen Momente bemerkbar. Im oppositionellen Spektrum konnten sich nicht diejenigen Teile durchsetzen, die vom Impuls getrieben wurden, Lebenszusammenhänge vor dem Zugriff der bürgerlichen Vergesellschaftung zu bewahren. Den Ton gaben stattdessen zusehends Kräfte an, die sich als Avantgarde der Fortschrittspartei verstanden. Auch die hegemoniale Rolle, die der Marxismus mehr als ein Jahrhundert lang im oppositionellen Denken spielte, ist in diesem Zusammenhang zu sehen. Seine Vorherrschaft im antikapitalistischen Bewußtsein steht für die Verachtung alles Vorkapitalistischen. Unter der Ägide des Marxismus verwandelte sich das sozialistische Ziel in den Traum von einer Gesellschaft, die noch moderner sein sollte als die modernen bürgerlichen Gesellschaften dieser Epoche und das bürgerliche Fortschrittsversprechen erst in aller Konsequenz einlösen würde.

Die marxistischen Anhänger der Fortschrittsreligion entwickelten eine emphatische Vorstellung von historischer Notwendigkeit. Sie sahen sich gern als Mitwisser eines materialistisch gewendeten Weltgeistes und als das aufgelöste Rätsel der Geschichte, das sich selber als die Lösung weiß. Dieses affirmative Bekenntnis zur determinierten Gewalt schützte die Marxisten indes nicht davor, selber zum blinden Werkzeug eines ebenso blinden historischen Prozesses zu werden. Die Sozialisten, die darauf vertrauten, von den ehernen gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten zum sozialistischen Ziel getragen zu werden, wurden ironischerweise von der Warenlogik auf ihrem Weg zu ihrer eigenen Vollendung wiederum als Reittier genutzt.

Während die Unterwerfung unter die triumphierende Wertlogik für die formsperrigen Momente der Opposition nur die Vernichtung bedeuten konnte, machte sie sich bei der Hauptströmung anders bemerkbar. Sie wird hier als die schreiende Diskrepanz zwischen dem revolutionären, auf Systemtranszendenz gerichteten Anspruch und dem erreichten systemkonformen praktischen Resultat sichtbar. Das verwertungsgesellschaftliche System überlebte nicht nur ein ums andere Mal seine Gegner, deren (praktische) Kritik erwies sich sogar als Motor seiner Entwicklung. Diese merkwürdige Verkehrung läßt sich schon an der

alten Arbeiterbewegung studieren. Die proletarischen Klassenkämpfer setzten sich das Ziel, mit der "Ausbeutung des Menschen durch den Menschen" ein für allemal Schluß zu machen; de facto leisteten sie jedoch einen entscheidenden Beitrag zur Metamorphose der unterständischen Schichten in freie und gleiche Staatsbürger und Geldbesitzer und sorgten mit für die Verallgemeinerung des Warenspektrums.

Die Bolschewiki etwa zeigten sich entschlossen, die bürgerliche Staatsmaschine zu zerbrechen und eine sozialistische Revolution in Gang zu setzen; ihre Machtübernahme leitete jedoch dieser Absicht zum Trotz im rückständigen Russland nichts anderes ein als einen Prozeß staatlich lancierter nachholender Modernisierung und "Inwertsetzung". Selbst die 68er-Bewegung fügte sich noch in dieses Schema. Die Protagonisten bliesen zum Sturm auf den lustfeindlichen protestantischen Zwangscharakter und auf die bürgerliche Kleinfamilie, worin sie die subjektive Grundlage des herrschenden Verblendungszusammenhangs ausmachten; tatsächlich indes läutete die von der studentischen Protestbewegung losgetretene spätfordistische Kulturrevolution nur die letzte Runde bei der Durchsetzung der mit der Systemlogik vollkompatiblen asozialen Geld- und Erfolgsmonade ein.

Der notorische Widerspruch zwischen revolutionärem Anspruch und systemimmanentem Ergebnis läßt sich nicht auf eine bloß äußere Vereinnahmung oder Unterwerfung zurückführen; auch hierin spiegelt sich vielmehr der historisch-gesellschaftliche Gehalt der traditionellen Systemopposition. Der überlieferte Antikapitalismus richtete sich im Kern immer nur gegen die personalen Abhängigkeitsverhältnisse und ständischen Schranken, die sich bis tief ins 20. Jahrhundert hinein im empirischen Kapitalismus noch reproduzierten. Er schöpfte seinen revolutionären Impetus nicht aus der Kritik der bürgerlichen Form als solcher, sondern wesentlich daraus, daß er fälschlicherweise die Beseitigung präaschlicher Herrschaftsmomente mit der Überwindung des Kapitalverhältnisses in eins setzte. Der linken Opposition haftete vor allem deshalb der Nimbus der Systemfeindschaft an, weil sie selbst ebenso wie ihre Gegner das Prinzip der Gleichheit, für das die bekennenden Antikapitalisten zu Felde zogen, für unvereinbar mit kapitalistischer Herrschaft hielt. Gerade vermittelt über die Erfolge der Opposition mußte die weitere Entwicklung das Selbstverständnis als Systemfeind aber als Mißverständnis enthüllen. Im Rückblick zeigt es sich: die Überwindung aller Formen unmittelbarer persönlicher Unterdrückung konnte die kapitalistische Herrschaft nicht konterkarieren, sie lag vielmehr in der Logik des Kapitalverhältnisses als der Diktatur der Sachen. Statt die ersehnte Gleichheit zu dementieren, ist die sämtliche Schichten und Sozialcharaktere gleichermaßen erfassende Subsumtion unter die universale Herrschaft der Warenform vielmehr die einzig denkbare Form, in der dieses Prinzip Wirklichkeit werden konnte, soweit sich Prinzipien überhaupt realisieren lassen.

Dem historischen, fortschrittsseligen Antikapitalismus blieb verborgen, daß die Beseitigung der tradierten Knechtschaftsverhältnisse, also die Verwandlung aller in Herren ihrer selbst, nicht die Aufhebung, sondern die Vollendung von Herrschaft bedeuten mußte. Er verdankte sein systemoppositionelles Selbstverständnis letztlich falschen Annahmen. Diese Fehleinschätzung hat seine historische Wirkung indes in keiner Weise geschmälert. Die Systemopposition spielte nämlich durchaus eine emanzipative Rolle, nur bestand diese eben nicht, wie angenommen, in der Sprengung der kapitalistischen Ordnung, sondern darin, als Katalysator mit dazu beizutragen, das der Wertvergesellschaftung selber inhärente relative (von der Herrschaft der Versachlichung konterkarierte) Emanzipationspotential freizusetzen.

Das revolutionäre Mißverständnis wirkte in diesem Zusammenhang weder störend noch kontraproduktiv, es war im Gegenteil sogar die Voraussetzung dafür, daß die vermeintlichen Systemfeinde sich überhaupt zur Verwirklichung ihrer Aufgabe sammeln konnten. Der

Kampf für die subjektlose Herrschaft kann ex definitione gar nicht mit vollem Bewußtsein geführt werden. Dies gilt auch für seine emanzipative Seite. Die Avantgarden der modernen Wertvergesellschaftung waren nur in der Lage, ihre vorwärtstreibende Rolle zu spielen, weil sie nicht wußten, was sie da taten. Die universale Diktatur der Warenform, die alle beschränkten Formen von Herrschaft ersetzt, entspringt als faktisches Resultat aus gesellschaftlichen Kämpfen, die sich unter den buntesten Bannern vollzogen haben. Dazu gehörte eben auch das der sozialistischen Revolution. Mit ihrer Integration in die Systemlogik hat die alte Systemopposition ihre Mission nicht verraten, sondern in gewisser Weise gerade erfüllt.

#### 4.

Diese Überlegungen nötigen nicht zum Verzicht auf jeden nachträglichen Revolutionarismus. Gleichzeitig wird aus dieser historisierenden Perspektive sichtbar, daß es sich bei dem uns vertrauten Gegensatz von "Revolutionären" und "Reformern" um den Binnenkonflikt einer abgeschlossenen Epoche handelt. Wer heute noch sein eigenes Selbstverständnis an diese überkommene Frontstellung knüpft, könnte ebensogut seine Identität gleich von den Todfeindschaften des 30jährigen Krieges ableiten und mit der Parole "Nieder mit der katholischen Liga, es lebe die protestantische Union" in die Kämpfe des 21. Jahrhunderts ziehen.

Diese Einsicht scheidet den wertkritischen Ansatz von den Überresten des linksradikalen Bewußtseins. Während die Wertkritik davon ausgehen muß, daß ein neues Emanzipationsdenken sich seine eigene Basis erst noch neu zu schaffen hat, finden die Restbestände des landläufigen Linksradikalismus ihre konstitutive Grundlage im identifikatorischen Bezug auf die heute gegenstandslos gewordenen Kämpfe einer vergangenen Epoche. Sie leben von der Weigerung, deren Ende zur Kenntnis zu nehmen. Eine solche in Ignoranz und Lernschwäche gegründete ehemalige Gesellschaftskritik erschöpft sich in sterilen Ritualen und bietet dementsprechend einen höchst traurigen Anblick. Die Wortführer der Restlinken kennen offenbar nur mehr einen Lebenssinn: Sie sind wild entschlossen, im großen Umbruch die eigene zurecht konstruierte Widerstandsidentität aufrechtzuerhalten und klammern sich wie die Mitglieder eines Trachtenvereins an die bedrohte linke Heimatseligkeit. Für einen Hauch Kuhstallwärme lassen sie bereitwillig jeglichen analytischen Anspruch fahren. Auch die Beschäftigung mit der Geschichte der Emanzipation bleibt bei ihnen selbstverständlich immer dem Zweck der linken Territorialverteidigung unterworfen und mit Denkverboten befrachtet. Wenn die letzten Volkstänzer des überlieferten Antikapitalismus ihren Blick zurückwenden, dann hat das vornehmlich den Sinn, die eigene Misere zu verheimaten. Sie mildern ihr aktuelles Elend dadurch, daß sie es zur Fortsetzung des linken Gesamtelends stilisieren. Die Frage nach dem konkreten gesellschaftlichen Inhalt der vergangenen Bewegungen muß bei einem solchen Vorgehen unter den Tisch fallen. Die alten Emanzipationsbewegungen werden stattdessen allein an ihrem revolutionären Anspruch gemessen, auf daß ihre Geschichte zu einer Kette vergeblicher Anläufe und verheerender Rückschläge zusammenschnurren kann und die sakrosante linke Tradition aus Raum und Zeit entschwebe.

Als Speerspitze der Fortschrittspartei hing die Linke traditionell einer linearen Entwicklungsvorstellung an. Ohne dessen recht gewahr zu werden, verfallen die Erben in eine Sichtweise nach Art fernöstlicher Religionen. Für sie wird die Opposition vom antiken Spartacus bis heute zum ewigen Widerstandskämpfer und unerlösten Opfer, das in einem endlosen Zyklus von Niederlagen und Wiedergeburten sich letztlich immer gleich geblieben ist und wohl auch auf immerdar gleichbleiben wird. Vor dieser Folie fügt sich das Ende der

"Neuen Linken" ganz bruchlos in die zu wählende, leider nun aber nur mehr negativ besetzbare Kontinuität. Die heutige Selbstauflösung der Opposition ergänzt das große Buch der Niederlagen nur um ein weiteres Kapitel. Aus der Innenperspektive ist damit die Erben-Identität gerettet und die Notwendigkeit einer neuen grundsätzlichen Kritik und Selbstkritik eskamotiert. Für jede Gesellschaftskritik, die sich nicht mehr innerhalb des linken Kanons bewegt, macht sich die Restlinke damit allerdings als Endmoräne einer abgeschlossenen großen Bewegung kenntlich.

Das linksradikale Restdenken ist aber nicht nur dort in der Lage, sich gegen die Wahrnehmung einer veränderten Wirklichkeit zu immunisieren, wo es sich auf seinen eigenen Grundlagen im Kreise dreht; es hat auch wirksame Mechanismen entwickelt, um jeden von außen kommenden Anschlag auf das linke Kontinuitätsbewußtsein abzuwehren. Vor allem versteht es der traditionelle Linksradikalismus, sich vor dem schlimmsten Ärgernis, mit dem er in seiner Verelendungsphase konfrontiert wird, abzuschirmen: dem wertkritischen Ansatz.

Die letzten aufrechten Linken können zwar gegen die Zuordnung der linken Überlieferung zur Aufstiegsgeschichte der Warengesellschaft keine irgendwie kohärente Gegenargumentation ins Feld führen, sie finden dafür aber ersatzweise andere Mittel und Wege, sich diesen Gedankengang, und damit die Notwendigkeit einer radikalen Neubestimmung der emanzipativen Perspektive, vom Hals zu halten. Wenn die Wertkritik die verblichenen Reformisten und Revolutionäre gleichermaßen als Träger einer abgeschlossenen Epoche würdigt, dann erklärt der mumifizierte Pseudoradikalismus dies reflexartig zur Versöhnung mit dem Reformismus und damit selber zum Reformismus. Da diese Anklage für sich genommen allzu offensichtlich klemmt, unterfüttern die linksradikalen Kritiker der Wertkritik ihren Reformismus-Verdacht mit Einwänden, die auf einer ganz anderen Ebene angesiedelt sind. Sie rekurren auf so etwas wie Geschichtsphilosophie, weichen also bauernschlau in die Materie aus, in der sie sich selber am allerwenigsten auf die Schliche kommen können, weil sie von ihr am allerwenigsten verstehen, und verknüpfen den Reformismusvorwurf mit dem Vorwurf des Determinismus. So kommt folgende Standard-Denunziation zustande: Die Wertkritiker vertreten angeblich ein durch und durch deterministisches Weltbild. Die Behauptung, die bisherigen Oppositionsbewegungen seien zwangsläufig ins warengesellschaftliche System integriert worden, laufe auf Defätismus hinaus und lasse als Handlungsperspektive nur mehr die reformistische Option übrig. Das ganze Gerede vom Fetischismus führe nur zu einer kontemplativen Haltung, die genau die Verhältnisse zementiere, die die Fetischismustheoretiker kritisieren.

Wenn diese altlinksradikale Antikritik die Wertkritik als eine säkularisierte Prädestinationslehre abqualifiziert und die Kritik des automatischen Subjekts als deren Apotheose deutet, dann verdankt sie diesen Abwehrerfolg allerdings einem nicht ganz sauberen Kunstgriff. Der Determinismusvorwurf wirkt nur plausibel, solange man eine einheitliche überhistorische Emanzipationsvorstellung voraussetzt und sie auch der Wertkritik unterschiebt. Die Wertkritik bricht jedoch gerade mit dieser Sicht und operiert mit einem doppelten Emanzipationsbegriff. Sie unterscheidet strikt zwischen Emanzipation von der Form und Emanzipation in der Form bzw. zur Form der Wertvergesellschaftung hin. (4) Eine solche Differenzierung führt aber auch zu einer differenzierten Determinismustheorie. Der Determinismus-Popanz, gegen den die Altlinksradikalen zu Feld ziehen, entsteht näher besehen also nicht der Wertkritik, sondern entstammt gerade dem Denkuniversum der Antikritiker selbst und kann auch nur dort existieren.

In dieser Allgemeinheit ist der Zusammenhang vielleicht nicht unmittelbar einsichtig. Er wird sicherlich deutlicher, wenn wir uns zunächst einmal etwas genauer den spezifischen

Denkkontext vergegenwärtigen, dem der an die Adresse der radikalen Formkritik gerichtete pauschale Automatismusvorwurf seine scheinbare Eingängigkeit verdankt, um dann den wertkritischen Zugang zum Determinismusproblem grob zu umreißen.

Eine Linke, die von einer einheitlichen, letztlich unhistorischen Vorstellung von Emanzipation ausgeht, kann ihre eigene Misere und die Systemintegration aller historischen Emanzipationsbewegungen nach zweierlei Mustern deuten. (5) Zum einen bleibt ihr der direkte Weg in den puren Subjektivismus. Aus dieser Perspektive erscheint der wenig erbauliche Zustand, in dem wir uns heute befinden, als Folge unglücklicher historischer Zufälle, des mangelnden Durchsetzungsvermögens der Revolutionäre und der fiesen Ränke der Gegner. Die Überwindung des Kapitalismus war immer möglich und wird immer möglich sein; bislang ist der revolutionäre Geist nur ein ums andere Mal an der Schwäche des verbürgerlichten Fleisches gescheitert. Für die Anhänger dieser Sichtweise existiert das Problem des Determinismus selbstverständlich nicht. Für sie ist Determinismus nur eine Erfindung des "Klassenfeindes", und wer als Linker auch nur einen Gedanken auf die Determiniertheit historischer Prozesse verschwendet, ist damit schon der bürgerlichen Propaganda auf den Leim gegangen.

Der linke Konsens läßt aber auch für die entgegengesetzte Sichtweise Platz, in der dem Subjektivismus nur die Rolle einer Notbremse zukommt. Vor allem bei den linken Erben der kritischen Theorie bildet gerade die Klage über die Gewalt des determinierten historischen Prozesses den Dreh- und Angelpunkt ihrer Gesellschaftskritik. Die Vertreter dieser Position distanzieren sich zwar energisch von dem emphatischen Bekenntnis zur "historischen Notwendigkeit", wie es einst der traditionelle Marxismus pflegte; sie stellen jedoch deshalb nicht die Existenz determinierter historischer Prozesse in Abrede, sondern werten sie nur diametral anders als die Marxisten der Jahrhundertwende. An die Stelle einer positiven Teleologie tritt eine spiegelverkehrte negative. Engels, Kautsky und Co. erstellten eine Stadientheorie menschlichen Fortschritts und erklärten die vermeintlich notwendige Abfolge von Urkommunismus, Sklavenwirtschaft, Feudalismus, Kapitalismus und Sozialismus zu einem Prozeß sukzessiver Vervollkommnung der Menschheit. Die neue Linke Fortschritt-Skepsis folgt dagegen lieber der Diktion in der "Dialektik der Aufklärung" und sieht in der menschlichen Geschichte eine fatale Zwangsläufigkeit am Werk. So wenig die Vertreter dieser Position sich darauf einigen können, wann genau der Beginn des Marsches ins "Gehäuse der Hörigkeit" anzusetzen ist, in der logischen Konsequenz läuft dieser Gedanke allemal auf das gleiche Ergebnis hinaus: Mittlerweile ist dieser determinierte Prozeß irreversibel geworden, das historische Verhängnis nimmt seinen unumkehrbaren Lauf. Die Beschäftigung mit dem Aufhebungsproblem erübrigt sich oder sie wird sogar tabuisiert. (6) Widerstand ist nur noch als ein quasi existentialistischer grundloser Akt möglich, der sich selber weder erklären noch denken kann. Gesellschaftskritik heißt hier gegen die Geschichte leben.

Diese Sicht kommt bezeichnenderweise dem, was der Wertkritik (im Verständnis der "Krisis") als Position unterstellt wird, sehr nahe, und nur das kann die Heftigkeit der Abwehr erklären. Wenn gerade die Wertkritik bzw. das, was als solche abgehandelt wird, als frevelhaft gilt, dann hat dies vor allem zwei Gründe. Zum einen wird sie deshalb bekämpft, weil sie einen eigenen Gedankengang der Kritiker, den man vorsichtshalber meist lieber nicht bis zum bitteren Ende verfolgt, vermeintlich konsequent weitertreibt; zum anderen geht ihr der subjektivistische Stallgeruch ab, der es den linksradikalen Epigonen der kritischen Theorie ermöglicht, die Gesellschaftskritik wenigstens als Gestus doch noch zu retten. Auch der merkwürdige Reformismus-Vorwurf gewinnt in diesem Zusammenhang seinen Sinn. Dahinter verbirgt sich eine projektive Logik: Die linksradikale Verzweiflung an der

angeblichen Unaufhebbarkeit der bestehenden Verhältnisse hat nämlich selber eine offene Flanke zum Postreformismus. Ins Selbstzufriedene gewendet, liegt sie auch dem neuen Realismus grüner Provenienz zugrunde. Der Unterschied zwischen diesen beiden Positionen ist eher auf der Ebene der Haltung als der Einschätzung angesiedelt. Wo die linksradikalen Gesellschaftskritiker scheinbar radikal bleiben, indem sie sich angeekelt und fingerspreizend von dem, was sie für die Wirklichkeit halten, abwenden, da greifen die "Pragmatiker" lustvoll zu.

Soweit die marktdemokratisch geouteten Enkel der Frankfurter Schule aus schlechter Gewohnheit überhaupt noch so etwas altertümliches wie eine theoretische Begründung für ihren Übergang ins Lager der Affirmation liefern, ähnelt ihre Argumentation im Kern fatal der Einschätzung ihrer linksradikalen Kontrahenten, nur die gezogenen Konsequenzen sind spiegelverkehrt. Die saturierten Ex-Linken konstatieren, daß die Revolutionäre nie das gegebene Heilsversprechen einlösen konnten, um die für die vergangenen Emanzipationsbewegungen charakteristische Diskrepanz zwischen systemtranszendtem Anspruch und systemimmanentem Resultat für sich apologetisch aufzulösen. Sie schließen also massenweise ihren Frieden mit den herrschenden Verhältnissen, zeigen sich in vermeintlicher Altersklugheit wild entschlossen, das, was die Linke nicht gewollt, aber mit auf den Weg gebracht hat, nämlich den modernen Kapitalismus, im nachhinein doch noch und endlich positiv zu wollen. Künftig, so das phantastische Kalkül des neuen "Realismus", wird man das für die Emanzipation Machbare ohne alles überflüssige systemfeindliche Brimborium in reformistischer Selbstbescheidung durchsetzen und der Menschheit dadurch viele unnötige Kämpfe und Leiden ersparen.

Vom linksradikalen Standpunkt läßt sich dagegen nur einwenden, daß hier die Not einer waffenlosen Gesellschaftskritik zur Tugend verklärt wird. Diese Kritik ist zwar berechtigt, sie greift aber viel zu kurz. Der bauernschlaue Plan, die List der Geschichte zu überlisten, ist nicht deshalb abzulehnen, weil er das ohnehin übermächtige System durch seine bereitwillige reformistische Zuarbeitung noch weiter stärkt und jede gesellschaftskritische Intention bereitwillig fahren läßt, sondern weil die ganze Vorstellung vollkommen illusionär und haltlos ist. Nicht die Verwirklichung des postreformistischen Projekts ist das Gefährliche, bedrohlich sind vielmehr die Metamorphosen, die es im Scheitern durchmacht und durchmachen wird. Die Postreformisten mögen sich noch so lange einreden, daß sie sich um die Erneuerung der reformistischen Option bemühen; unter Krisenbedingungen werden sie zum Bestandteil der herrschenden Notstandsverwaltungsbestialität mutieren, und eine wenig menschenfreundliche Rolle spielen.

Schon der marxistische Versuch, dem Weltgeist in die Karten zu gucken, fiel wenig überzeugend aus. Die Postreformisten müssen sich aber noch viel schneller blamieren, denn sie verwechseln bei ihren Kiebitzversuchen dummerweise die abgelegten Karten mit dem aktuellen Blatt. Wenn schon für die nicht gerade mit überschießender Reflexionsfähigkeit gesegneten Postreformisten die merkwürdige Dialektik von Systemüberwindungs-Anspruch, Emanzipation und Systemintegration sichtbar wird, dann kündigt das gerade vom Ende der historischen Konstellation, die dieses Verhältnis hervorgebracht hat. Das dem determinierten Prozeß inhärente emanzipative Potential ist längst erschöpft. Das Einverständnis mit dem durch die Form determinierten Rahmen kann in der Krisenepoche nur noch das Einverständnis mit und die Teilnahme an den anlaufenden Entgesellschaftungs- und Barbarisierungsprozessen zur Folge haben.

An der Krise muß sich nicht nur der Postreformismus mit seinem Bekenntnis zur segenspendenden Wirkung von Markt und Staat blamieren. Die Misere des

warenproduzierenden Weltsystems wirft die wenig erquickliche Scheinalternative - quasiexistentialistischer, grundloser Aufstand gegen die Geschichte oder aber Einverständnis mit dem prozessierenden Verhängnis - über den Haufen. Wenn die Determiniertheit der historischen Entwicklung in der bürgerlichen Epoche ihren Grund im Selbstlauf der warengesellschaftlichen Logik hat, dann kann die menschliche Geschichte gar nicht auf immer und ewig in sie eingeschrieben bleiben. Mit dem Obsoletwerden des wertförmigen Zusammenhangs muß auch die dadurch gesetzte Determiniertheit obsolet werden. Determiniert ist heute nur mehr der Zerfall des herrschenden Systems, das seine Integrationsfähigkeit verliert.

Adorno und Horkheimer mußten nur deshalb befürchten, daß der moderne Kapitalismus auf eine ausweglose historische Endlosschleife führen würde, weil sie von der schließlichen Sistierung aller kapitalistischen Widersprüche ausgingen. Ein wertkritischer und gleichzeitig krisentheoretisch zentrierter Ansatz hat eine gänzliche andere Sichtweise und kann sich daher mit dem bloßen Vorzeichenwechsel von einem affirmativen Bezug auf die historische Notwendigkeit des Fortschritts zur desparaten Kritik des unvermeidlichen Verhängnisses nicht zufrieden geben. Die Wertkritik steht vielmehr vor der Aufgabe, historische Zwangsläufigkeit selber als etwas Geschichtliches und damit Endliches zu begreifen. Eine Theorie des Determinismus muß den logischen und historischen Gültigkeitsbereich abstecken, innerhalb dessen von determinierten Prozessen überhaupt die Rede sein kann.

Welche Implikationen dieser Wechsel der Perspektive für eine Theorie von Emanzipation hat, liegt auf der Hand. Eine künftige Befreiungsbewegung wird sich nicht mehr positiv auf irgendwelche historischen Zwangsgesetze beziehen, um diese feierlich zu exekutieren; sie muß vielmehr den Anspruch erheben, die ganze "gesellschaftliche Naturgesetzlichkeit" in einem Akt der kollektiven Notwehr außer Kraft zu setzen. Eine künftige Emanzipationsbewegung wird in dem bolschewistischen Traum, daß die neue Gesellschaft mit der Präzision eines Uhrwerks funktionieren möge, den Alptraum erkennen, den es zu bekämpfen gilt (7). Sie wird sich schon eher am Vorbild spanischer Anarchisten orientieren, die sich, wie Walter Benjamin zu berichten wußte, in den Tagen des Bürgerkriegs die Zeit damit vertrieben haben, auf Turmuhren zu schießen. Der "Schuß in die Uhr", der mit dem Schießpulver und dem Chronometer die beiden Basis-Innovationen der Frühmoderne destrierend miteinander verbindet, könnte überhaupt als Bild für die künftige Umwälzung stehen.

Dieser Vergleich hat vielleicht nur eine Schwäche, er legt möglicherweise die Assoziation nahe, daß die Unterbrechung des Zwangsmechanismus als einmalige, sozusagen punktgenaue revolutionäre Großtat zu denken wäre. Das ist aber natürlich nicht der Fall. Schon die Keime einer noch so bescheidenen emanzipativen Praxis können sich unter den Bedingungen der Krise überhaupt nur im Kampf gegen die Exekutoren der wertförmigen Zwangslogik herausbilden. Der metaphorische Schluß vertritt also einen langen, nicht voraussetzungslosen, aber eben auch nicht mehr determinierten gesellschaftlichen Prozeß. Die Emanzipation von der Form beinhaltet auch das Ende der Determination in der Historie; sie bedeutet, um die Marxsche Diktion zu bemühen, den "Abschluß der Vorgeschichte" und den Eintritt in eine menschliche Geschichte, in der die Menschen nicht nur ihre Geschichte selber machen, sondern auch wissen, was sie da tun.

-----

Fußnoten:

- (1) Dieses Denkverbot führt zu einer ausgesprochen merkwürdigen Kapitalismusvorstellung. Als Gegner des Kapitals können die Linksradiكالen natürlich die realen Phänomene, die eine Krisenhaftigkeit der herrschenden Form dokumentieren, nicht in Abrede stellen. Massenarbeitslosigkeit, ökologische Verheerungen und soziale Zersetzungsprozesse dürfen in dieser Sichtweise aber der kapitalistischen Verwertungsbewegung per se nichts anhaben können. Das Kapital soll, auch wenn es immer weniger "lebendige Arbeitssubstanz" produktiv vernutzt, ad infinitum weiter akkumulieren können. Das Kapital soll sich ungestraft von seinen natürlichen und humanen Voraussetzungen emanzipieren. In dieser Interpretation verwandelt sich das Kapital offensichtlich aus einem gesellschaftlichen Verhältnis in eine von der gesellschaftlichen Wirklichkeit letztlich gar nicht mehr tangierte metaphysische Kraft.
- (2) Es fällt schwer, den geschichtlichen "point of no return" genau anzugeben. Er dürfte irgendwo zwischen der großen Pestwelle in der Mitte des 14. Jahrhunderts und der Französischen Revolution anzusiedeln sein.
- (3) Die restlose Metamorphose aller Menschen in Verwertungs- und Rechtsmonaden kann nicht gelingen. Auch unter kapitalistischen Bedingungen bleiben Lebensbereiche übrig, die sich der warengesellschaftlichen Zurichtung sperren. Innerhalb der Warengesellschaft können sie aber nur als Reservate und Schattenreiche existieren. Zu denken ist in diesem Zusammenhang vor allem an die Geschlechterproblematik und den abgespaltenen, weiblich besetzten Bereich.
- (4) Unter kapitalistischem Vorzeichen sind zwei diametral entgegengesetzte Versionen von Befreiung denkbar. Die oppositionellen Bestrebungen können auf die Verwandlung aller Menschen in gleichberechtigte Warensjekte und Staatsbürger hinauslaufen oder auf die Aufhebung von Warensjektivität und Staatsbürgerlichkeit abzielen. Innerhalb der deterministischen Form eingeschrieben und Teil der deterministischen Logik warengesellschaftlicher Entwicklung ist natürlich nur die erste Variante. Die Emanzipation von der Form impliziert hingegen gerade den Bruch mit determinierten Verhältnissen. Diese beiden Spielarten lassen sich nicht nur logisch auseinanderhalten, sondern auch historisch zuordnen. Solange die Warengesellschaft noch im Aufstieg begriffen und der Durchsetzung der kapitalistischen Form selber noch ein emanzipatives Moment inhärent war, mußte Befreiung letztlich Befreiung zur Form bedeuten, weil sich die widerständigen Momente in der Opposition gegen die vom Wert getragene Vergesellschaftungsdynamik nicht behaupten konnten. In der Absturzphase kehrt sich dieses Verhältnis um. Emanzipation kann nur mehr Emanzipation von der Form heißen.
- (5) Die beiden Sichtweisen schließen sich zwar streng logisch aus, dennoch amalgamiert sie der höchst inkohärente linke Alltagsverstand für gewöhnlich, ohne daß ihm dieser Widerspruch auch nur auffallen würde.
- (6) Diesen Standpunkt vertritt explizit die Freiburger Zeitschrift "Kritik und Krise". Das Verdikt gegen jede Art von Revolutionstheorie ist in dieser Publikation zu einer Art ceterum censeo geworden.
- (7) Dieser Wechsel in der Perspektive von Emanzipation gilt aber nicht nur für die Beschäftigung mit den Zukunftsfragen, sondern auch für das Geschichtsverständnis. Immer wenn sich die aktuellen historischen Aufgaben, vor denen die Menschen stehen, grundlegend verändern, verändert sich auch ihr Bild der Vergangenheit; und auch in unserem

Zusammenhang muß sich das wiederholen. Eine theoretische Strömung, die den Bruch mit der Determiniertheit anvisiert, wird beim Blick zurück weder die historische Notwendigkeit im Stil der Hegelschen Geschichtsphilosophie besingen können, noch wird sie für die Vergangenheit das Problem, mit dem sie selber zu kämpfen hat, eskamotieren. Die moderne Geschichtswissenschaft hat einer dritten Position glücklicherweise schon vorgearbeitet; und wenn man die zeitgeistbedingte Neigung zu einem haltlosen Geschichtsrelativismus beiseite schiebt, zeichnen sich die Umrisse dieser Position bereits ab: Die menschliche Geschichte läßt sich in ihrer Gesamtheit weder als ein von einem ursprünglichen Sündenfall an determinierter Prozeß fassen, noch ist davon auszugehen, daß das Moment von Nicht-Determiniertheit einem stetig voranschreitenden Auszehrungsprozeß unterliegen würde. Der Charakter einer Zwangslogik kommt vornehmlich in der jeweiligen Binnenentwicklung der aufeinanderfolgenden Fetisch-Formationen zum Tragen. Ihre extremste Ausformung hat diese Logik sicherlich in der Entfaltung der bürgerlichen Form zur einzigen und universellen Fetischgestalt angenommen. In den Übergangsphasen, in denen eine Fetischform zerfällt, bevor sich ein neues Fetischsystem gesettlet hat, weicht der Zwangscharakter indes mehr oder weniger auf. In diesen historischen Übergangsphasen (etwa in der frühen Neuzeit) wären auch grundlegend andere Weichenstellungen möglich gewesen. Würde die Evolution noch einmal im Saurierzeitalter beginnen, so würde sie garantiert nicht noch einmal den Menschen, die angebliche Krönung der Schöpfung, hervorbringen. Und könnten wir die menschliche Geschichte zurückdrehen und ab Christi Geburt oder ab dem Jahr 1000 n. Chr. wieder ablaufen lassen, so würde die Entwicklung genausowenig schnurstracks wieder zu dem uns vertrauten westlichen Kapitalismus führen. Das heißt aber weder, daß es keine Gesetze der Evolution gibt, noch heißt es, daß die menschliche Geschichte, solange sie unter der Herrschaft von Fetischverhältnissen steht, keinen verobjektivierten Gesetzen der zweiten Natur unterliegt.

## Definition Wertkritik, aus wikipedia

Wertkritiker übernehmen von [Karl Marx](#) dessen [Kritik](#) am [Warenfetischismus](#) (vergleiche [Fetisch](#)) von *Ware*, *Wert* und *Geld*, sie wenden sich gegen die gesellschaftliche Vermittlung durch (abstrakte) *Arbeit*, kritisieren jedoch Marxens Klassentheorie und die Geschichtsphilosophie des [Marxismus](#). Die [Arbeiterklasse](#) ist aus wertkritischer Sicht selbst Teil des Systems und deshalb nicht in der Lage, die ihr von Marx zugeschriebene Rolle als [revolutionäres Subjekt](#) (vergleiche [Subjekt \(Philosophie\)](#)) zu übernehmen. *Arbeit* wird nicht etwa wie im [Traditionsmarxismus](#) als überhistorische Tätigkeitsform angesehen, sondern sie wird genauso als kapitalismusspezifisch kritisiert wie das *Kapital*, da beide auf demselben *automatischen System der Wertverwertung* beruhen. Das systemische Geschehen des sich unablässig *selbstverwertenden Werts* wird in der kapitalistischen Gesellschaft fetischistisch objektiviert als *Ensemble von Sachzwängen*. Die *Menschen* dienen diesen von den Menschen eigentlich *selbstgeschaffenen Sachzwängen* dabei lediglich als Objekte und Material innerhalb der Koordinaten des Systemprozesses, der von *Ware*, *Wert*, *Geld* und (abstrakter) *Arbeit* bestimmt wird. Alles Sinnliche, die Menschen und ihre Bedürfnisse sowie das ökologische System der Erde und die Natur bleiben dem System der Wertverwertung äußerlich, und sie sind ihm gleichgültig.

Der [Kapitalismus](#) wird von Wertkritikern kritisiert, weil er für sie die *indirekte Herrschaft* eines abstrakten Verhältnisses über die Menschen darstellt, gleichwohl die Menschen dieses Verhältnis täglich aufs Neue reproduzieren. Vielen Wertkritikern gilt das von [Roswitha Scholz](#) entwickelte [Theorem](#) der *Wert-Abspaltung* als wesentlich bestimmend für die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft. „Wert“ und „Abspaltung“ werden als ein [dialektisch](#) vermitteltes und in sich gebrochenes Strukturverhältnis begriffen, das diese Gesellschaftsordnung bzw. das „*warenproduzierende Patriarchat*“ und die in ihr lebenden Individuen wie ein Webwerk durchzieht und wesentlich formt.

Die bürgerliche *Aufklärung* und das bürgerliche *Subjekt* (als kapitalistische Zurichtungsform des menschlichen Individuums) werden von Wertkritikern vehement kritisiert. Dabei knüpfen sie vor allem an die Erkenntnisse der [Kritischen Theorie](#) von [Adorno](#) und [Horkheimer](#) sowie der [Psychoanalyse](#) von [Sigmund Freud](#) an - treiben deren Ansätze aber über sich selbst hinaus, erweitern und verändern sie, (er)fassen diese neu.

Die warengesellschaftlich-patriarchalen Verhältnisse und Formierungen/Zurichtungen zu überwinden und eine neue Gesellschaft, einen „*Verein freier Menschen*“ (Marx), anzustreben, ist erklärtes Ziel der Wertkritik. Sie hat die Perspektive einer [Transformation](#) der bestehenden Verhältnisse hin zu einer *befreiten Gesellschaft*, in der die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse nicht über Arbeit, Wert und Geld vermittelt wird, sondern direkt über die (etwa [räte](#)-institutionell organisierte) Absprache der Gesellschaftsmitglieder untereinander geschieht, prinzipiell nicht aufgegeben. Größtenteils konzentriert sie sich jedoch auf die Kritik der gegenwärtigen Gesellschaft - die andere, angestrebte wird zumeist nur negativ durch die Kritik an bestehenden Zwängen und Zumutungen bestimmt und es wird nicht konkreter ausgeführt, wie eine emanzipatorische Transformation möglich sein könnte.

Die bekanntesten Vertreter der Wertkritik in der BRD sind die Gruppen [Krisis](#) und [Exit](#) sowie die *Wertkritischen Kommunisten Leipzig*.

### Kritik an der Wertkritik

Es wird häufig an der Wertkritik bemängelt, dass sie bei der Kritik stehen bleibe und darüberhinaus keine (anti-)politischen Handlungskonzepte entwerfe. Dagegen werden in anderen Teilen der Linken konkrete [Reformen](#) angestrebt oder Versuche unternommen, eine Vorstellung von einer anderen, nicht-kapitalistischen Welt konkret umzusetzen.

### Literatur

Gruppe Krisis (1999), *Manifest gegen die Arbeit*, Selbstverlag, [\[1\]](#)

Schwarzbuch Kapitalismus, ein Abgesang auf die Marktwirtschaft, Robert Kurz, Ullstein, [ISBN 3-548-36308-3](#)

Roswitha Scholz (2000), *Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorien und die postmoderne Metamorphose des Patriarchats*. Horlemann-Verlag, [ISBN 3-895-02100-8](#)

Roswitha Scholz (2005), *Differenzen der Krise - Krise der Differenzen. Die neue Gesellschaftskritik im globalen Zeitalter und der Zusammenhang von 'Rasse', Klasse, Geschlecht und postmoderner Individualisierung*. Horlemann-Verlag, [ISBN 3-895-02195-4](#)

Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft, Moishe Postone, Ca Ira (Dezember 2003), [ISBN 3-924-62758-4](#)

Weltordnungskrieg, Robert Kurz, Horlemann (September 2002), [ISBN 3-895-02149-0](#)

Blutige Vernunft, Robert Kurz, Horlemann (September 2004), [ISBN 3-895-02182-2](#)  
Das Weltkapital, Robert Kurz, Tiamat (Oktober 2005), [ISBN 3893200851](#)  
Ernst Lohoff (1996), *Der Dritte Weg in den Bürgerkrieg: Jugoslawien und das Ende der nachholenden Modernisierung*. Horlemann-Verlag, [ISBN 3-895-02055-9](#)  
Dead Men Working, Ernst Lohoff/ Norbert Trenkle/ Karl-Heinz Lewed/ Maria Wöflingseder, Unrast (Juni 2004), [ISBN 3-897-71427-2](#)  
Der Kollaps der Modernisierung, Robert Kurz, Reclam Leipzig (März 1994), [ISBN 3-379-01503-2](#)  
[Michael Heinrich](#): *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung*, theorie.org, 2004, [2]  
Anselm Jappe (2005): *Die Abenteuer der Ware. Für eine neue Wertkritik*. Unrast-Verlag, [ISBN 3-89771-433-7](#)  
[Holger Schatz](#): *Arbeit als Herrschaft. Die Krise des Leistungsprinzips und seine neoliberale Rekonstruktion*. Unrast-Verlag Münster (2004), [ISBN 3-89771-429-9](#)

## **Weblinks**

[Krisis](#) - wertkritischer Verein und Zeitschrift  
[Exit](#) - wertkritischer Verein und Zeitschrift  
[Wertkritische Kommunisten Leipzig](#) - wertkritische Gruppe  
[Streifzüge](#) - wertkritischer Verein und Magazin aus Österreich  
[W.E.G.](#) - Wertkritische Emanzipatorische Gegenbewegung

### [Einführung in die Wertkritik](#)

[Was ist Wertkritik?](#) - Interview mit Ernst Lohoff und Robert Kurz  
[Wertabspaltungsansatz](#) - Versuch einer kurzen Einführung in ein komplexes Theorem  
[Manifest gegen die Arbeit](#) - Streitschrift gegen den kapitalistischen Arbeitsfetisch  
[Schwarzbuch Kapitalismus](#) - Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft (komplett, PDF-Link)

### [Kritik der Wertkritik](#)

[Ebenfalls eine Kritik der Wertkritik](#)  
[aus Kulturkritik: Zur Kritik der politischen Ökonomie: Was ist Wert, Werts substanz, Wertgröße und Wertmasse?](#)  
[Revolutionäres Subjekt: N.N. Thesen zum Schwarzbuch des Kapitalismus und zur Krisis](#)  
[Kritik zu Robert Kurz' Buch "Blutige Vernunft" \(u.a. eine Kritik Kurzscher Subjektkritik\)](#)

# Was ist Wertkritik?

Dieses Interview mit *Ernst Lohoff* und *Robert Kurz* für die KRISIS-Redaktion wurde 1998 in der Zeitschrift MARBURG-VIRUS veröffentlicht.

---

Frage 1: *Ein zentrales Merkmal der Krisis ist ihr wertkritischer Ansatz. Könnt Ihr kurz skizzieren, was Wertkritik für Euch heißt und was den entscheidenden Unterschied dieses Ansatzes zu anderen linken Theorietraditionen ausmacht? Ist die "Kritik der Warengesellschaft", so der Untertitel der Krisis, dasselbe wie die Kritik der politischen Ökonomie? Was heißt Wert und Wertvergesellschaftung?*

Antwort: Was der Wert ist, weiss die Linke aus tausend "Kapital"-Schulungskursen und weiss es doch nicht. Es kann gerade heute nicht schaden, einige Grundbegriffe in Erinnerung zu rufen, um überhaupt die neue Lesart der Wertkritik verständlich zu machen. Dabei ist es notwendig, auf die logischen Grundlagen der Warenform zurückzugehen. Dadurch, dass die Mitglieder eines warenproduzierenden Systems nur indirekt (über den Markt) vergesellschaftet sind, stehen sie auch nicht durch die bewusste Verständigung über den Einsatz ihrer gemeinsamen Ressourcen in Verbindung, sondern nur durch die isolierte Verausgabung von Quanta menschlicher Arbeitskraft, die gesellschaftlich als "geronnene Arbeit" (Wert) an den Produkten halluziniert werden und diese zu Waren machen. Indem die fiktional festgehaltene Menge vergangener "Arbeit" diese Waren in ein bestimmtes Größenverhältnis setzt, erscheinen sie als Tauschwerte, nach deren Maßgabe erst nachträglich auf dem Markt ihre gesellschaftliche Vermittlung stattfindet.

Um die qualitativ verschiedenen Waren gleichnamig zu machen, muss von der konkreten Qualität ihrer Produktion abstrahiert werden; in ihrem gesellschaftlichen Bezug handelt es sich nur noch um die abstrakte Verausgabung menschlicher Energie. Der Wert bestimmt sich dabei nach der Leistung, d.h. nach der verausgabten Arbeitsmenge pro Zeiteinheit auf der Höhe des gegebenen Produktivitätsstandards. Die allgemeine gesellschaftliche Erscheinungsform des Werts ist das Geld: die ausgesonderte allgemeine Ware, die als universelles Tauschmittel dient und in deren Form alle Werte als Preise ausgedrückt werden. Die indirekten gesellschaftlichen Verhältnisse der Personen erscheinen also paradoxerweise als Eigenschaften der produzierten Sachen und in letzter Instanz als die abstrakte Allgemeinheit des Geldes. Das ist es, was Marx den Fetisch-Charakter der Warenform nennt. Bis zu diesem Punkt hat der linke "Kapital"-Schulungskurs das absurde, fetischistische Verhältnis noch irgendwie kritisch (scheinbar) verstanden, ohne jedoch die Konsequenzen zu ziehen und nur, um jeden Ansatz der implizierten Kritik am Wesen dieses Fetischismus sofort wieder zu vergessen oder ins "philosophische" Nebelreich abzuschieben. Denn dabei handelt es sich ja angeblich bloß um die "einfache" Warenform, während es doch um die Kritik des Kapitalismus geht! In welcher Beziehung stehen Warenproduktion und Kapitalverhältnis? Als Verhältnis zwischen unabhängigen Produzenten, in dem das Geld eine bloße Vermittlungsinstanz darstellt, kann die Warenproduktion gar nicht zu einem flächendeckenden gesellschaftlichen System werden und ist deshalb in vormodernen "naturalwirtschaftlichen" Gesellschaften auch bloße Nischenform geblieben. Erst das Kapital als Produktionsverhältnis verallgemeinert und totalisiert die Warenproduktion, und zwar dadurch, dass der Wert (und damit seine allgemeine Erscheinungsform Geld) auf sich selbst rückgekoppelt und so aus einem Medium zu einem Selbstzweck (Mehrwert) wird.

Es entsteht also eine gesellschaftliche Maschine, ein kybernetisches System der Verwertung des Werts oder ein "automatisches Subjekt" (Marx), in dem es keine unabhängigen Produzenten mehr gibt, sondern nur noch verschiedene soziale Funktionskategorien des systemisch geschlossenen Verwertungsprozesses, der unaufhörlich und auf stetig erweiterter Stufenleiter abstrakte menschliche Energie ("Arbeit") in Geld verwandelt. Der Markt ist demzufolge kein Ort der Vermittlung zwischen unabhängigen Produzenten mehr, sondern Ort der "Realisation" des gesellschaftlichen Mehrwerts und somit der fetischistischen Selbstvermittlung der abstrakten "Arbeit", die ihre Rückverwandlung in die Geldform durchlaufen muss. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Begriffe Kapitalismus (Kapitalverhältnis oder kapitalistische Produktionsweise), Wertvergesellschaftung, warenproduzierendes System, Marktwirtschaft, Arbeitsgesellschaft und Leistungsgesellschaft nur verschiedene Aspekte ein- und derselben Fetisch-Konstitution der modernen Gesellschaftsform bezeichnen.

Die logische Konsequenz für die radikale Kritik dieses gesellschaftlichen Verhältnisses wäre es also, alle diese Aspekte gleichermaßen und insofern natürlich gerade die Zentralkategorie des Werts anzugreifen und aufzuheben, um an die Stelle der Stufenleiter von "Arbeits-", Waren-, Geld-, Kapital- und Lohnfetisch die bewusste Selbstverständigung der Gesellschaft über die gemeinschaftliche Nutzung ihrer (nunmehr hochgradig vernetzten, von direkt gesellschaftlichen Apparaten abhängigen) Ressourcen jenseits von Ware-Geld-Beziehungen zu setzen. Wenn der Begriff der Wertkritik in den Ohren der gewöhnlichen Feld-, Wald- und Wiesen-Linken trotzdem völlig fremdartig klingt, so deshalb, weil sie die grundsätzliche Fetischismuskritik gleich wieder vergessen und ihre vermeintliche Kritik der politischen Ökonomie den Boden der Wertform nie verlassen hat.

Der Arbeiterbewegungs-Marxismus in seiner Epoche von 1848 bis 1989 bezog sich stets nur auf eine verkürzte, soziologistisch beschränkte Kritik der "Aneignung des Mehrwerts" durch die "Kapitalisten", ohne den fetischistischen Systemcharakter der Wertvergesellschaftung selber anzutasten. Die Kategorie des Werts und der darauf beruhenden politischen Ökonomie wurde nicht negativ, sondern positiv verstanden, um die Aneignung "unbezahlter Arbeit" zu beseitigen und sich selber des vollen Werts als eines vermeintlich neutralen Gegenstands zu bemächtigen. Die abstrakte "Arbeit" erschien demzufolge auch nicht als historische Realkategorie des Kapitalismus, sondern als ontologische ewige Menschheitsbedingung; Wert, Ware, Geld und Markt wurden nicht als aufzuhebende gesellschaftliche Formen des Kapitalverhältnisses begriffen, sondern als positive Gegenstände der Moderne, die nur alternativ zu besetzen wären, und zwar durch den "Klassenkampf" der "Arbeiterklasse".

Aus der Sicht der Wertkritik ist dies die Paradoxie einer Kapitalismuskritik auf dem Boden und in den unbegriffenen Formen des Kapitalismus selbst. Der Grund für dieses verkürzte, wertimmanente Verständnis liegt im historischen Charakter der Arbeiterbewegung, die noch der Aufstiegs- und Durchsetzungsgeschichte des modernen warenproduzierenden Systems (alias Kapitalismus) angehörte. Nachdem die Sozialrevolten vom 16. bis zum frühen 19. Jahrhundert blutig niedergeschlagen worden waren, deren Träger sich dagegen wehrten, zur "Arbeiterklasse" unter dem Diktat der Verwertung des Werts gemacht zu werden, hatte das Kapitalverhältnis spätestens Mitte des 19. Jahrhunderts einen irreversiblen Grad der Objektivierung erreicht. Erst an diesem Punkt setzte die sogenannte Arbeiterbewegung ein, die ihre Emanzipationsvorstellungen nur noch in den kapitalistischen Kategorien denken konnte und dadurch ironischerweise selber zum Motor der Wertvergesellschaftung wurde (gegen die jeweils bornierten offiziellen Repräsentanten des Kapitals auf einem bestimmten Entwicklungsgrad).

Koalitionsfreiheit, Verkürzung des Arbeitstags, Anhebung des Lohnniveaus, Verbesserung der Arbeitsbedingungen, soziale und ökonomische Staatsintervention usw. waren wesentliche systemimmanente Errungenschaften des Arbeiterbewegungs-Marxismus, die gleichzeitig Bedingungen für die flächendeckende "Inwertsetzung" der Welt durch kapitalistische Massenproduktion wurden und an die Absorptionsfähigkeit immer größerer Mengen von abstrakter "Arbeit" gebunden blieben. Im planetarischen Osten und Süden führten dabei der Marxismus und seine Derivate in Gestalt der staatssozialistischen Systeme "nachholender Modernisierung" sogar direkt Regie.

Die dritte industrielle Revolution der Mikroelektronik, der Zusammenbruch der "nachholenden Modernisierung" und die Weltkrise der abstrakten "Arbeit" markieren am Ende des 20. Jahrhunderts eine neue Situation, in der die objektivierten Realkategorien des warenproduzierenden Systems an eine absolute historische Grenze stossen und sich ihre Dynamik erschöpft. Wollten die alten Sozialbewegungen auf dem vormodernen Niveau nicht in das System der abstrakten "Arbeit" hineingezwungen werden, so kommt es jetzt darauf an, auf dem modernen Niveau aus diesem System wieder herauszukommen.

Das ist jedoch mit den Mitteln der bisherigen wertimmanenten Kapitalismuskritik nicht möglich, sondern erfordert einen schmerzhaften Bruch mit einer linken "Identität", von der die Wertform und alle wesentlichen bürgerlichen Gesellschafts-Kategorien blind als apriorische Voraussetzungen genommen wurden, sodass deren jetzt anstehende radikale Kritik und "Aufhebung" zwangsläufig Unverständnis, Abwehr und Frust hervorrufen. Denn damit ist das gesamte, mehr als hundertjährige Theorie-"Kapital" des Arbeiterbewegungs-Marxismus auf einen Schlag "entwertet".

Im Bezug auf die Marxsche Theorie stellt die Wertkritik gleichzeitig eine radikale Abkehr und eine konsequente Fortsetzung bzw. Weiterentwicklung dar. Denn bei Marx finden sich (gewissermaßen ineinander verschlungen) beide Argumentationsstränge: der wertimmanente, arbeitsontologische und modernisierungs-theoretische "Klassenstandpunkt" einerseits ebenso wie die radikale Wert- und Arbeitskritik als Kritik des modernen gesellschaftlichen Fetischismus andererseits. In diesem Sinne sprechen wir vom "doppelten Marx". Heute müssen diese beiden Momente voneinander gelöst werden. Während sich Arbeiterbewegung und bisherige Linke auf den systemimmanenten, warenförmig konditionierten Interessenstandpunkt gestellt und den "anderen" Marx der Wert- und Fetischkritik konsequent ausgeblendet (oder bis zur Unkenntlichkeit verharmlost) haben, ist jetzt umgekehrt gerade dieses Moment der Marxschen Theorie aus seinem Dornröschenschlaf zu erwecken, während das verkürzte klassen-soziologische Moment verfällt.

Das heißt nicht, dass der wertimmanente Interessenkampf einfach preisgegeben wird; aber der emphatische Bezug auf den vermeintlich transzendierenden Charakter des "Klassenkampfes" ist unwiederbringlich dahin. Das fetischistisch konstituierte immanente Interesse kann nicht linear zur Wertkritik verlängert werden (im Unterschied zum Begriff eines warenproduzierenden, d.h. wertförmigen Sozialismus), sondern dazwischen liegt ein radikaler Bruch mit der bürgerlichen Interessenform selbst, der zu formulieren und praktisch zu machen ist.

Wenn die positive, scheinontologische Besetzung der "Arbeit" hinfällig wird, gibt es keinen objektiven Hebel und kein apriorisches, metaphysisches Subjekt der Emanzipation mehr: Die Verkäufer der Ware Arbeitskraft sind "an sich" nichts als Funktionsträger des warenproduzierenden Systems, Charaktermasken des variablen Kapitals. Die emanzipatorische Bewusstwerdung besteht nicht darin, dass eine kapitalistisch objektivierte

soziale "Klasse" zu einem Subjekt "für sich" wird und eine ebenso objektivierte "historische Mission" exekutiert, sondern darin, dass Menschen gerade in Distanz zu ihrem system-konstituierten sozialen Ort die kapitalistische Zumutung durchschauen und sich dagegen positionieren, ohne eine positive und willens-unabhängige Kraft der Geschichte im Rücken zu haben. Sie ist also nicht positiv, sondern wesentlich negatorisch; nicht von "positiven Eigenschaften" des Systems und seiner diversen Funktions- bzw. Sozialkategorien vorab determiniert, sondern negativ hervorgerufen durch die Widersprüche, Brüche, Unlebbarkeiten und unerträglichen Zumutungen eines Kapitalismus, der jetzt keinen Entwicklungshorizont mehr vor sich hat.

Die enorme theoretische und praktische Sprengkraft, die der historisch unabgeholte Teil des Marxschen Werkes gewinnt, schließt insofern die Kritik und Überwindung der Logik eines apriorischen, schon feststehenden sozialen Trägers der Emanzipation überhaupt ein, die von der "neuen Linken" über den klassischen Arbeiterbewegungs-Marxismus hinaus mit allerlei Surrogaten immer wieder neu besetzt wurde: von den "nationalen Befreiungsbewegungen" der 3. Welt über die sogenannten Randgruppen, die Frauen, die Geisteskranken bis zu den Schwulen und Lesben oder neuerdings einer Art Medien- und Kulturarbeiterklasse. Diese unaufgehobene Grundlogik machte sich übrigens selbst noch bei jenen bemerkbar, die an diesem Spiel verzweifelten, um dann aus der Tatsache, dass weit und breit kein apriorisches, objektiv-soziologisch konstituiertes "revolutionäres Subjekt" auszumachen ist, die Unmöglichkeit einer radikalen Veränderung der Gesellschaft überhaupt abzuleiten (wir denken hier insbesondere an Adepten der Kritischen Theorie). Was also historisch ansteht, ist die Selbst-Konstitution einer bewussten Aufhebungsbewegung gegen das warenproduzierende System, die keine positive ontologische Bestimmung, sondern nur noch die Krise des modernen Fetisch-Systems im Rücken hat. Ihre Aufgabe ist es, die verinnerlichte, scheinbar selbstverständliche gesellschaftliche Form des Werts zu knacken. Jede Gesellschaftskritik, die dieses Problem nicht explizit stellt und zu konkretisieren versucht, kann man/frau ab sofort vergessen.

*Frage 2: Ihr schreibt im Editorial der letzten Krisis, dass sich Euer wertkritischer Ansatz im Laufe der Zeit radikalisiert hat. Ihr habt zur Kritik von Realkategorien des warenproduzierenden Systems zunehmend Begriffe dekonstruiert, auf die Ihr Euch einige Nummern zuvor noch positiv bezogen habt. Die Arbeit sollte zunächst nur in ihrer abstrakten Form, später sollte sie ganz aufgehoben werden. Die Kritik an der Politikemphase wurde allmählich zur "Antipolitik". Die Kritik am Klassensubjekt wurde zur Kritik am Subjekt radikalisiert. Könnt Ihr uns erläutern, was sich hinter den Stichworten "Aufhebung der Arbeit", "Anti-Politik" und "Subjektkritik" verbirgt?*

Antwort: Natürlich ist die Wertkritik der Krisis nicht als plötzliche Eingebung vom Himmel gefallen. Wir mussten uns gewissermaßen erst durch die vorgefundene marxistische Ideologie hindurchfressen, was bis jetzt ungefähr 20 Jahre gedauert hat. Sobald man/frau erst mal an der richtigen Stelle zu ziehen beginnt, kommt eben allmählich der ganze Rattenschwanz zum Vorschein, oder anders gesagt: ein Dominostein nach dem anderen fällt. Es ist uns schon öfter vorgeworfen worden, dass wir nach und nach Begriffe negieren, die wir früher noch positiv besetzt hatten. Dabei wird einfach nicht verstanden, dass es sich nicht um Inkonsequenzen oder unausgewiesene Widersprüche handelt, sondern um einen noch un abgeschlossenen Kritik- und Aufhebungsprozess eines alten Paradigmas, das durch ein neues abgelöst wird. Die bisherigen Stationen sind ziemlich genau ablesbar, jedenfalls für alle, die sich ernsthaft darum bemühen. Es hat natürlich auch immer wieder Leute gegeben, die dabei an irgendeiner Station hängengeblieben sind und den ganzen Weg aus dem alten, wertimmanenten Marxismus heraus nicht mehr mitgemacht haben; die hassen uns am meisten. So wird es

wahrscheinlich noch eine Weile weitergehen, da ist wohl nichts zu machen. Die Sache muss zu Ende gebracht werden. Wir verstehen die Wertkritik als einen neuen Standpunkt radikaler Kritik jenseits des flachen Gegensatzes von altem Lemming-Linksradikalismus und diversen Realo-Schweinereien.

Ursprünglich war unser Ansatz eine Kritik des alten Partei- ebenso wie des "Bewegungsmarxismus", die eine Art utilitaristische Legitimations-Theorie entweder für die machtpolitischen "Parteilinien" oder für die jeweiligen Konjunkturen sozialer Bewegungen ausheckten. Demgegenüber betonten wir die völlige Eigenständigkeit der Theorie, und zwar außerhalb des akademischen Betriebs als unabhängige Initiative, was uns Anfang der 80er Jahre ziemlich schnell einsam machte. Allmählich schälte sich dann anhand einer Untersuchung der Sowjetökonomie und ihrer Geschichte die Wertkritik als Inhalt heraus, ohne dass jedoch die damit verbundenen Kategorien schon als solche dechiffriert worden wären. Wir bewegten uns ziemlich eng an der Kritik der ökonomischen Formen, aber noch relativ naiv in den Subjektbegriffen des Werts. Der Wert ist nämlich keineswegs, wie oft unterstellt wird, eine bloß ökonomische Binnenkategorie; er steht vielmehr für das allgemeine Formprinzip, das diese Gesellschaft insgesamt durchherrscht und ihrer Aufspaltung in getrennte Sphären ("Arbeit"/Freizeit, Männlichkeit/Weiblichkeit, Privatheit/Öffentlichkeit, Ökonomie/Politik, Funktionalität/Kultur usw.) zugrunde liegt. Wertkritik macht jenen universellen Abstraktionsprozess zum Problem, der Gesellschaftlichkeit in die Interaktion von isolierten Monaden als Funktionsträgern eines verselbständigten, zur äußerlichen Gewalt gewordenen Fetisch-Mediums auflöst. Ein solcher Ansatz hat nicht nur per se auch eine kultur- und subjekttheoretische Dimensionen, er öffnet ebenso einen Zugang zur Kritik der modernen Naturbeziehung und anderen aus dem Zuständigkeitsbereich der klassischen Kritik der politischen Ökonomie herausfallenden Fragestellungen. Die Subjektkritik begann für uns mit der Kritik der "Arbeit", die ja die zentrale Subjektkategorie der Wertvergesellschaftung darstellt. Marx kritisiert zwar die "abstrakte Arbeit" der Warenproduktion (die dennoch im wertförmigen Sozialismus zur Staatsdoktrin wurde), möchte aber die angeblich "vernünftige" Abstraktion "Arbeit" als ontologische Bestimmung retten. Hier zeigt sich wieder der "doppelte Marx", denn die Abstraktion "Arbeit" ist immer schon "abstrakte Arbeit" und als ebenso positive wie allgemeine Bestimmung erst im modernen warenproduzierenden System präsent (vorher war diese Abstraktion entweder nicht existent oder zumindest weder positiv noch gesellschaftlich-allgemein).

Die "Aufhebung der Arbeit" meint natürlich nicht, dass in künftigen Gesellschaften nicht mehr produziert würde oder dass es keinen "Stoffwechselprozess mit der Natur" (Marx) mehr gäbe. Ebenso wenig geht es darum, dass die menschliche Reproduktionstätigkeit bloß auf ein Minimum reduziert oder sogar ganz beseitigt und einfach durch ein automatisches Aggregat ersetzt wird. Vielmehr impliziert diese Aufhebung vor allem zwei Momente, die auf einer anderen Ebene liegen. Nämlich erstens die Aufhebung des abstrakten Bezugs zur Welt, wie er mit der Abstraktion "Arbeit" (Wert) gesetzt ist, in der die Anstrengung ihrem sinnlichen Gegenstand gegenüber gleichgültig wird. Die "Arbeit" muss weg, weil sie nichts anderes als die spezifische Tätigkeitsform der modernen ökonomischen Selbstzweck-Sphäre ist.

Es gilt also, die menschliche Tätigkeit von der Unterwerfung unter die gesellschaftliche Abstraktionskette von "Arbeit", Wert, Warenform (und nur damit vom Kapitalverhältnis) zu befreien, um die verschiedenen Lebens- und Reproduktionsbereiche nicht mehr unter die diktatorische Form einer abstrakten Allgemeinheit zu zwingen, sondern sie nach Kriterien einer "sinnlichen Vernunft" ihrem jeweiligen Gegenstand gemäß zu behandeln. Die modernen Produktivkräfte sollen dabei natürlich nicht weggeworfen werden, aber sie sind auch nicht in ihrer von der Wertabstraktion durchdrungenen Gestalt einfach zu übernehmen. Stattdessen

geht es darum, sie umzuformen, auszusortieren und nach freien Zwecksetzungen aufgrund einer bewussten gesellschaftlichen Selbstverständigung einzusetzen, die nicht mehr von der Pseudo-Objektivität der abstrakten "Arbeit" und der daraus entstandenen gesellschaftlichen Verwertungsmaschine abhängen.

Zweitens heißt "Aufhebung der Arbeit" aber auch, zusammen mit dem abstrakten und deswegen destruktiven Weltbezug die moderne Sphärentrennung der Gesellschaft aufzuheben, in der die Individuen nur noch Schnittpunkte getrennter Funktionsbereiche sind. Es war der Funktionalismus der Wertabstraktion, der die Lebensbereiche desintegriert und die Sphäre der "Arbeit" als abstrakte, d.h. getrennte Funktionssphäre herausgesetzt und zu einem Bereich reiner Verausgabung abstrakter Energie gemacht hat - was den Menschen lange Zeit so unerträglich erschien, dass sie immer wieder verzweifelt dagegen rebellierten. Heute gilt es vor dem Hintergrund des Ausbrennens der Verwertungslogik die Unerträglichkeit und Unverschämtheit dieser in einem langen Disziplinierungsprozess verinnerlichten Zumutung wieder bewusst zu machen. "Aufhebung der Arbeit" bedeutet also auch, die gesellschaftliche Reproduktion auf höherem Niveau (hindurchgegangen durch die moderne Produktivkraftentwicklung und jenseits bornierter familialer Strukturen) als gesamten Lebensprozess von Produzieren und Wohnen, Spiel, Kultur usw. zu reintegrieren. Die von der Wertabstraktion befreiten Produktivkräfte ermöglichen in diesem Sinne einen viel größeren Fonds "disponibler Zeit" als in der Vergangenheit.

Die zweite Runde der Subjektkritik bezog sich auf die Ebene der sogenannten Politik. Da die Waren, wie Marx sagt, nicht selbst zu Märkte gehen können, müssen die Warenbesitzer (inclusive derjenigen, die nichts als ihre Arbeitskraft besitzen) außer in der absurden Verkehrung ihres eigenen gesellschaftlichen Verhältnisses als eines in den Dingen inkorporierten auch noch in eine andere, sekundäre Beziehung zueinander treten, nämlich als vertragschließende Rechtspersonen. Als solche sind sie jedoch immer schon apriori als "Arbeits"- und Warensubjekte vorausgesetzt, die überdies untereinander in Konkurrenzverhältnissen auf dem Markt stehen. Deshalb bedarf es der Sphäre des Rechts und sonstiger allgemeiner Rahmenbedingungen des warenproduzierenden Systems, die in der Form des Staates zusammengefasst sind.

Dabei handelt es sich aber eben gerade nicht um eine Instanz der bewussten gesellschaftlichen Selbstverständigung. Denn die in das Gegeneinander von Privatinteressen zerfallene Wertvergesellschaftung kann sich nicht unmittelbar mit sich selber ins Benehmen setzen. Sie braucht dazu eine Sphäre, die neben dem eigentlichen gesellschaftliche Betrieb steht und in der über die Konditionen und Verlaufsformen des Krieges aller gegen alle verhandelt wird. So zerfällt das abstrakte Warensubjekt in eine "Arbeits"- und eine Rechtsperson, in den Privatmenschen und den/die StaatsbürgerIn, in den "homo oeconomicus" und den "homo politicus". Neben die abstrakte Allgemeinheit des Geldes tritt die abstrakte Allgemeinheit des Staates, die den Individuen ebenso äußerlich und fremd gegenübersteht als Ausdruck ihrer eigenen gesellschaftlichen Schizophrenie. Und die dazugehörige Sondersphäre der auf Recht und Staat bezogenen Aktivitäten oder Auseinandersetzungen ist eben die berühmte Politik als Moment der Wertvergesellschaftung. Es zeigt sich also, dass der Wert keineswegs eine ökonomisch beschränkte, sondern eine übergreifende Kategorie darstellt, die sowohl Ökonomie als auch Politik mit logischer Notwendigkeit aus sich heraussetzt.

Das moderne Denken inclusive des Marxismus hat Staat und Politik ebenso falsch ontologisiert wie die "Arbeit". Für den wertimmanenten Arbeiterbewegungs-Marxismus wurde das Medium der Politik sogar zum zentralen Tätigkeitsfeld. Denn der Kampf um die Koalitionsfreiheit und die Verbesserung der Lebensbedingungen auf dem Boden des

warenproduzierenden Systems schloss die Verwandlung der LohnarbeiterInnen in gleiche Rechtssubjekte und StaatsbürgerInnen ein. Auch in dieser Hinsicht wurden Arbeiterbewegung und Linke zu Schrittmachern der Wertvergesellschaftung. In diesem Kontext entstand die Illusion, die unaufgehobene Wertform politisch im Sinne der sozialen Emanzipation regulieren zu können, die in verschiedenen Versionen bis heute spukt. Eine gewisse immanente Rationalität gewann dieses Paradigma einerseits in der westlichen keynesianischen Sozialstaatlichkeit und andererseits in den östlichen staatssozialistischen Systemen "nachholender Modernisierung", wo der Staat sogar als Generalunternehmer fungierte.

Diese diversen Politizismen blieben jedoch alle weit unterhalb der Schwelle der sozialen Emanzipation, weil sie innerhalb der Wertform nur die Übel der einen Funktionssphäre mit denjenigen der anderen kurieren wollten (dies gilt seitenerweise auch für den Anarchismus, der Staat und Politik nur durch die umgekehrte Illusion einer vermeintlich autonomen Warenproduktion konterkarierte, ohne den inneren Zusammenhang der beiden Sphären des Werts zu durchschauen). Bis heute ist die Linke an der Politikillusion kleben geblieben, wobei der Politikbegriff beliebig gedehnt und fast schon mit Kritik oder sozialer Bewegung überhaupt gleichgesetzt wurde. Zentral dabei ist die emphatische Besetzung der Begriffe von Demokratie bzw. "Demokratisierung", in denen die Politikillusion sich zusammenfasst. Demokratie ist jedoch nichts weiter als die entwickeltste Staatsform auf dem Boden des Werts, in der demzufolge auch die spezifischen Widersprüche des warenproduzierenden Systems am reinsten zum Ausdruck kommen. Ihrem Begriff wie ihrer unmittelbaren Wortbedeutung nach ist sie wesentlich Herrschaftsform, und zwar idealtypisch die Selbstbeherrschung und Selbstunterwerfung der sozialen Funktionsträger unter die gemeinsame Fetischform oder Weltmaschine des Kapitals.

Demzufolge impliziert also Wertkritik mit logischer Notwendigkeit die Kritik der politischen Subjektivität und eine radikale Demokratiekritik. Auch in dieser Hinsicht finden wir wieder den "doppelten Marx": nämlich einerseits den Modernisierungstheoretiker, der Politik und Demokratie einfordert; und andererseits den radikalen Politik- und Demokratiekritiker Marx, für den die Aufhebung des modernen Fetischismus die Aufhebung des Staates einschließt. Während Arbeiterbewegung und Linke diese Zielsetzung auf eine imaginäre Zukunft verschoben und praktisch gar nicht ernst genommen haben, bedeutet Wertkritik die Einlösung auch dieses unabgeholten Moments. Darin sind wir ganz "dogmatisch", d.h. nicht bereit, auf ein billiges Umdefinieren dieser dem fetichistischen Wertverhältnis unentrinnbar zugehörigen Kategorien von Politik und Demokratie einzugehen. Wertkritik ist anti-politisch oder sie ist gar nicht.

Das bedeutet, dass eine soziale Bewegung entwickelt werden muss, die bereits unmittelbar jenseits des Politizismus und der demokratischen Illusion operiert, auch wenn natürlich ebenso wie in sozialökonomischer Hinsicht immanente "Rechte" nicht kampfflos preisgegeben sind. Aber das Selbstbewusstsein und die emanzipatorische Zielsetzung einer zukünftigen Aufhebungsbewegung können nicht mehr in politisch-demokratischen Kategorien gedacht werden. In dieser Hinsicht kommt uns allerdings die heute allerorten (wenn auch begriffslos) beschworene und gefürchtete "Krise der Politik" entgegen, die ein integraler Bestandteil der absoluten Krise der Wertvergesellschaftung ist. Die Symptome sind mit Händen zu greifen. Aber es handelt sich nicht um ein Versagen der Politiker, sondern der Politik selber als Funktionssphäre. Der Begriff der "Anti-Politik" reflektiert genau diese Situation. Er drückt gleichzeitig aus, dass es nicht mehr darum gehen kann, unter welchen Vorzeichen auch immer eine "andere Politik" zu ersinnen, ohne jedoch andererseits beim allgemeinen

Privatisierungsrennen mitzumachen. Vielmehr ist eine unmittelbare gesellschaftliche Intervention nötig, die den schizophränen Dualismus der Wertvergesellschaftung durchbricht.

Die dritte, noch unabgeschlossene Runde der Subjektkritik zielt schließlich auf den Subjektbegriff selbst. Nicht nur das Subjekt der "Arbeit" und die politische Subjektivität werden wertkritisch hinfällig, sondern das Subjekt überhaupt. Wenn die Wertform die gesellschaftliche Beziehung der Menschen zu einer von ihnen getrennten, objektiven Gewalt macht, so ist diese Konstellation bereits in der Subjektvorstellung selber festgeschrieben. Ein Subjekt kann es logischerweise nur im Gegensatz zu einem Nichtsubjekt, also einem Objekt geben. Wo der Mensch sich als Subjekt auf Natur und Gesellschaft bezieht, behandelt er diese und damit seinen eigenen Kontext als Objekt. Subjektivität schliesst insofern immer schon die Selbst-Objektivierung dieses Subjekts ein, das sich bewusstlos den Objektivierungen des warenproduzierenden Systems unterwirft, wie sie das "automatische Subjekt" jenseits der abstrakt-individuellen Willenshandlungen bilden. In bezug auf die kapitalistische Weltmaschine als solche ist also das Subjekt per definitionem gegenstandslos. Mit anderen Worten: Subjektivität kann immer nur ein Binnensubjekt innerhalb der Fetischform bezeichnen, das mit den von der Wertlogik vorgestanzten Wahlmöglichkeiten hantiert.

So zusammengezogen, klingt das alles vielleicht nach einer etwas willkürlichen Sprachregelung und irritiert, weil es in Widerspruch zu der tief eingeschliffenen Gewohnheit steht, reflektiertes Handeln und Subjektivität synonym zu behandeln. Nimmt man die historische Genese des modernen Subjekts in Augenschein, dann gibt es allerdings genug Gründe, die es nahelegen, die Befreiung von der modernen Wertvergesellschaftung nicht in demselben grundsätzlichen Bewusstseins- und Handlungsbegriff zu denken, der mit ihrer Herausbildung einhergegangen ist. Die Entstehung des sogenannten Subjekts ist mit dem modernen Objektivierungsprozess nicht nur verschränkt, sondern schlicht damit identisch, was übrigens auch die Geschichte des Subjektbegriffs zeigt. In der vormodernen Philosophie bedeutet "Subjekt" nämlich ziemlich genau das, was heute "Objekt" heißt. Diese Bedeutung ist z.B. im Französischen (und in der Literaturtheorie) noch präsent, wo "Sujet" bekanntlich den Gegenstand meint. Eigentlich ist "sujet" das Unterworfene, ja sogar der Untertan; und das passt doch prächtig zu den heutigen besinnungslosen Knechten der Marktwirtschaft und des Standortschwachsinn.

Was zusammengehört und zusammen entstanden ist, hat auch zusammen zu verschwinden. Die linke Emphase des Subjekts, der Subjektwerdung usw. bezieht sich nur auf den allgemeinen Begriff derselben fetischistischen Bewusstlosigkeit, wie sie schon in der "Arbeits"- und Politik-Emphase zum Ausdruck kommt. Eine die fetischistische Gesellschaftsform hinter sich lassende Aufhebungsbewegung muss dagegen mit dem Gesamtverhältnis des Werts auch die Subjektform als solche überwinden.

*Frage 3: Damit sind wir bei der Frage nach den theoretischen Mitteln. In anderen Zeitschriften wie z.B. der 17 Grad, denen Dekonstruktion auch ein Anliegen ist, ist die These vertreten worden, dass zur Infragestellung von Kategorien wie Nation, Rasse und Geschlecht von Judith Butler inspirierte Theorieansätze mehr hergeben als z.B. die marxistische Theorietradition. Glaubt Ihr auch, dass solche Ansätze für Eür wertkritisches Anliegen fruchtbar gemacht werden könnten?*

Anwort: Der sogenannte Poststrukturalismus bzw. Dekonstruktivismus ist aus unserer Sicht eine bloße Modetheorie im Kontext der Postmoderne und führt überhaupt nicht weiter, sondern vernebelt nur die eigentliche Aufgabe der Wertkritik. Die postmoderne Dekonstruktion und die der Wertkritik inhärente Begriffskritik stellen völlig gegensätzliche

Orientierungen dar. Die Dekonstruktion versucht bestimmte Kategorien als "Diskursprodukte" zu dechiffrieren und dadurch zu relativieren. Uns geht es statt um symbolische Relativierung um Historisierung und reale Aufhebung. Wir versuchen nachzuzeichnen, welche Rolle bestimmte Realabstraktionen in der Wertvergesellschaftung spielen und wie sie diese historisch hervorgebracht hat.

Dass die Abstraktion "Arbeit" beispielsweise für uns nichts Überhistorisches ist, ändert nichts daran, dass sie in der auf dem Wert beruhenden Gesellschaft durchaus ein substantielles Moment bildet. Sie ist nicht bloß die Ausgeburt irgendeines nebulösen "Diskurses" und durch ihn gesetzt, sondern das Produkt von 500 Jahren mörderischer kapitalistischer Entwicklungsgeschichte und stellt als Realabstraktion das Paradox eines verdinglichten, Substanz gewordenen gesellschaftlichen Verhältnisses dar. Eine solche Abstraktion lässt sich nicht durch einige oberflächliche diskursive Umbesetzungen aus der Welt schaffen, sondern nur durch eine Reihe tiefgreifender gesellschaftlicher Umwälzungen, die auf einer ganz anderen Ebene stattfinden als die dekonstruktiven Spielchen für den Zeitvertreib des postmodernen kapitalistischen Sozialcharakters, auf den diese ganze Pseudotheorie zugeschnitten ist.

Der Postmodernismus/Dekonstruktivismus hat keinerlei Begriff des Werts und des Fetischismus im Sinne der gesellschaftlichen Konstitution (wenn überhaupt, dann taucht der Fetischbegriff nur auf anderen Ebenen auf). Weit davon entfernt, seine oberflächliche Anti-Ontologie wirklich einzulösen, bewegt er sich in einer verschwommenen "Ontologie der Macht" von diskursiven Code-Systemen, in denen es nur symbolische Verschiebungen und Umcodierungen, aber keine reale Aufhebung geben kann. Der dekonstruktive vermeintliche Anti-Ontologismus läuft in Wirklichkeit bloß auf eine Enthistorisierung der Gesellschaft und ihrer Strukturen hinaus, was ja auch die reale Tendenz der sich zeitlos setzenden Wertform ist. Der so positionierte Anti-Essentialismus ist nicht auflösend und befreiend, sondern zementiert im Gegenteil die dem "Diskurs" vorgelagerte fetischistische Struktur, die gar nicht mehr benannt werden "darf". Unter dem Vorwand des Anti-Essentialismus wird das reale Substanzproblem in der fetischistischen Konstitution des Werts geradezu tabuisiert. Dem dient auch eine flache Erkenntnistheorie, die schon keine mehr sein will und jede Differenz zwischen Realität und Simulation, zwischen Wesen und Erscheinung usw. einebnet. Jede Kritik der begriffslosen Oberflächlichkeit wird methodisch entsorgt, indem es für den Postmodernismus/Dekonstruktivismus überhaupt nur noch "Oberfläche" gibt. Die historische Relativität gesellschaftlicher Formationen wird unvermittelt auf die Binnenverhältnisse und die Binnengeschichte der modernen Wertvergesellschaftung übertragen und so der Kapitalismus nicht bloß enthistorisiert, sondern als Gesamtstruktur schlicht unsichtbar gemacht.

Es gibt dann kein fetischistisches und in einem relativen, historischen Sinne substantielles Grundverhältnis mehr, sondern nur noch oberflächliche, rein "relationale" Verhältnisse. Mit anderen Worten: "Kritik" ist nur noch möglich im Kontext binnenkapitalistischer Beziehungen, Ereignisse und Verhältnisse, während das konstitutive Bezugssystem weggezaubert und unerreichbar geworden ist. Dieser "Relationalismus" geht zurück auf den Sprachtheoretiker de Saussure, der durch sämtliche strukturalistischen, postmodernen und dekonstruktivistischen Theorien geistert. De Saussure seinerseits bezieht seine schon Anfang des 20. Jahrhunderts formulierte sprachtheoretische Einebnung der Differenz von Signifikat und Signifikant (die dann von den Postmodernisten auf andere Ebenen übertragen und erkenntnistheoretisch verallgemeinert worden ist) direkt auf die bürgerliche politische Ökonomie seiner Zeit. Und das ist die Grenznutzentheorie, die schon damals in polemischer Wendung gegen die Marxsche Kapitalismuskritik den substantiellen Wertbegriff in ein rein

"relationales" Verhältnis von subjektiven Nutzenschätzungen aufgelöst hat. Es gibt dann keinen Wert mehr, sondern nur noch Preise und Tauschbeziehungen; das Wertverhältnis und die dazugehörige Subjektform sind also apriori vorausgesetzt und jeder Thematisierung, somit auch jeder Kritik entzogen.

Auf dem Umweg über de Saussure ist dieser ursprünglich ökonomische "Relationalismus" nun verallgemeinert und zur postmodernen Generalmethode gemacht worden. Dazu gehört flankierend auch die Abwehr der sogenannten "Großtheorie" bzw. der "großen Erzählungen". Es wird so getan, als läge das vergewaltigende, anmassende Moment abstrakter Allgemeinheit nicht in der realen gesellschaftlichen Form, sondern in deren theoretischer Reflexion. Die Abrüstung der kritischen Reflexion wird somit in ein geradezu emanzipatorisches Verhalten umgelogen, während die reale gesellschaftliche Größenmaßung durch die vergewaltigende Abstraktion des Werts aus der Schusslinie kommt, weil die "Großstrukturen" ja nicht mehr "Großtheoretisch" begriffen werden "dürfen". Das ist so billig, dass man/frau sich fast schämen müsste, so etwas überhaupt ernsthaft zu erörtern. Aus der Sicht der Wertkritik ist am Marxismus zwar zu kritisieren, dass er sich als positive "Großtheorie" verstand, weil er sich selber positivistisch zur Wertform verhielt und deren Totalität positiv neu besetzen wollte. Aber die Konsequenz daraus kann nur sein, die "Großtheorie" (d.h. die begriffliche Erfassung der fetischistischen Totalität und ihres realen Anspruchs) negativ umzupolen, etwa im Sinne von Adornos Aphorismus, dass das Ganze das Unwahre sei; nicht aber, sie einfach preiszugeben und damit das reale gesellschaftliche Bezugssystem der theoretisch-begrifflichen Anstrengung aus der Theorie zu verbannen.

Dieser theoretisch und gesellschaftskritisch abgerüstete Postmodernismus entspricht dem Ende der kapitalistischen Entwicklungsgeschichte; er stellt keine Reflexion, sondern bloß einen Reflex dieses Endes dar. Nachdem die Wertvergesellschaftung zum flächendeckenden planetarischen System geworden ist und damit keinen historischen Entwicklungsraum mehr hat, während ihre Dynamik gleichzeitig ausbrennt, verliert sie notwendigerweise auch das Interesse an der theoretischen Legitimation und Selbstreflexion. Die kritische Theorie des Ganzen, die in ihrer positiven Gestalt Teil der kapitalistischen Durchsetzungsgeschichte war, wird nicht negativ umgepolt und ihrerseits kritisch aufgehoben, sondern bloß als überflüssig entsorgt. Die herrschende Fetischform will sich verewigen, indem sie den theoretischen Begriff von sich selbst und den der Geschichte beseitigt: Hinfort soll es nur noch events und Verschiebungen innerhalb der nicht mehr benennbaren warenförmigen Totalität geben.

Diesem Zweck der begrifflich-theoretischen Entsorgung dient auch der postmoderne Kulturalismus, und zwar in einem doppelten Sinne. Erstens wird die Dialektik von Natur und Kultur bzw. von Natur und Gesellschaft beseitigt zugunsten einer "Totalkulturalisierung" des Naturverhältnisses. Das gesamte Problem der vom Wert gesetzten abstrakten und deshalb destruktiven Naturbeziehung, das Problem des gesellschaftlichen "Stoffwechselprozesses mit der Natur" verschwindet spurlos in der relativistischen Kulturalisierung aller Gegenstände. Zweitens wird auch die Ökonomie des fetischistischen Selbstzweck-Systems kulturalistisch umgedeutet und verharmlost. Auch die sozialen Widersprüche verschwinden in einer "Totalkulturalisierung" des Sozialen; Armut und Krise werden durch Ästhetisierung entschärft. Kulturalisierung und Ästhetisierung verbinden sich im Postmodernismus mit dem "Relationalismus" zu einem Gesamtsyndrom der Reduktion von Gesellschaftstheorie auf ein oberflächliches Spiel mit symbolischen Zeichensystemen, das die katastrophisch vor sich hinprozessierende Weltmaschine des Werts in Ruhe lässt: Die real existierende negative Totalität wird zur kulturalistisch verkürzten "Diskurs"-Metaphysik entwirklicht.

Als Theorie wäre der Postmodernismus/Dekonstruktivismus an sich nicht besonders ernst zu nehmen. Streckenweise kann er als Realsatire sowohl auf die kapitalistische Bewusstseinsform am Ende ihrer Durchsetzungsgeschichte als auch auf ihre bisherige systemimmanente Kritik gelesen werden. Bedeutung gewinnt diese Theorie durch ihren funktionalen Charakter für das blinde Verharren in der fetischistischen Konstitution trotz deren Krise. Die Postmoderne stellt ein kurzes historisches Zwischenreich dar, in dem die Wertvergesellschaftung gewissermaßen in der Luft weiterläuft, bevor sie endgültig zur Hölle fährt. Dieses "Weiterlaufen in der Luft" stellt sich ökonomisch als Kasinokapitalismus, d.h. als Kreation von "fiktivem Kapital" (Marx) in der irreversiblen strukturellen Überakkumulation des Kapitals dar. Dem entsprechen ein zwangs-flexibilisierter Sozialcharakter mit großen Halluzinationspotentialen, der sein eigenes Elend ästhetisiert, und allgemein eine Kultur des Scheins und der Simulation, der medialen Inszenierung und Selbstinszenierung, mit einem Wort: der umfassenden Ignoranz.

Für Linke ist dieser Postmodernismus/Dekonstruktivismus deshalb attraktiv, weil er es scheinbar erlaubt, sich der unangenehmen Anforderung eines grundsätzlichen wertkritischen Paradigmenwechsels der Theorie zu entziehen. Unter dem Vorwand einer Kritik des "Ökonomismus" wird die ganze unaufgehobene, wertimmanente alte Gesellschaftskritik kulturalistisch maskiert, runderneuert und ästhetisierend herausgeputzt. In dieser Verkleidung kann sich der verkürzte Soziologismus vermeintlich weiterschleppen und das muntere Mitmischen in der postmodernen Inszenierungs- und Simulationskultur scheint gesichert.

Statt Kategorien wie Nation, Rasse, Geschlecht usw. durch kritische Vermittlung mit den Formprinzipien und der Geschichte der Wertvergesellschaftung aufzurollen, werden sie bloß "relational" auf "jeweilige", enthistorisierte Verlaufsformen des "Diskurses" bezogen. Mit anderen Worten: Antinationalismus und Antirassismus werden oberflächlich kulturalisiert und von jeder grundsätzlichen Kapitalismuskritik systematisch entkoppelt, die in ihrer alten, unaufgehobenen Gestalt nur noch floskelhaft raunend im Hintergrund spukt. Gewissermaßen läuft so auch der soziologistische Arbeiterbewegungs-Marxismus simulativ "in der Luft weiter". Seine theoretischen Aporien werden nicht aufgelöst, sondern erscheinen in einer kulturalistischen, auf die "Sprache" und ihre diskursiven Codes bzw. Zeichensysteme transformierten und bis zur Unkenntlichkeit entstellten Form wieder.

Während der Arbeiterbewegungs-Marxismus und die politizistische Linke in ihrer klassischen wertimmanenten Erscheinungsform kaum mehr satisfaktionsfähig sind und zusehends sang- und klanglos den Geist aufgeben, tritt die pseudoraffinierte Entsorgungs- und Ausweichideologie des "linken" Postmodernismus/Dekonstruktivismus in direkte Konkurrenz zur Wertkritik. Im Kampf um die adäquate Weiterentwicklung und Transformation der Gesellschaftskritik nach dem Epochenbruch wird es also wohl in der nächsten Zeit gewissermaßen zum Show-down dieser beiden diametral entgegengesetzten Ansätze kommen. Dass die dekonstruktive Mode-Ideologie heute als unabweisbar erscheint, weil ihr jeder sich spreizende akademische Geck, jede Karrieristin und jeder DJ nachläuft, schreckt uns dabei wenig, denn diese aufgeblasene theoretische Seichtigkeit wird langfristig nicht standhalten.

Frage 4: *Wie sieht die Integration feministischer Ansätze in Eure Wertkritik aus? Was heißt das konkret: "Der Wert ist der Mann" (Roswitha Scholz)?*

Antwort: Wie die meisten Theorie-Gruppen war und ist auch der Krisis-Zusammenhang keineswegs zufällig männlich dominiert; ist doch die moderne theoretische Sphäre als solche schon männlich konnotiert und Moment eines bestimmten Geschlechterverhältnisses. Insofern

haben wir die Wertkritik auch zunächst über weite Strecken entwickelt, ohne das "störende" und irgendwie querliegende Problem des Geschlechterverhältnisses systematisch aufzunehmen, das zwar wahrgenommen, aber nicht mit der Wertkritik vermittelt werden konnte.

Im Grundsätzlichen schien es sich ähnlich wie etwa bei der Politik rein "ableitungstheoretisch" und also subsumierend um eine unter mehreren aus dem Wert herausgesetzten gesellschaftlichen Sphären zu handeln (ungefähr wie Eva aus der Rippe des Adam entsprossen sein soll).

Dieses Verständnis des Geschlechterverhältnisses, das nur die einschlägige Position des Arbeiterbewegungs-Marxismus wertkritisch "übersetzte", wurde jedoch durch die feministische Intervention von Roswitha Scholz durchbrochen, die sich als eine der wenigen unter den theoretisch aktiven Feministinnen auf die Wertkritik der Krisis positiv, wenn auch distanziert bezog. Aus diesem Bezug entstand schließlich ein eigenständiger theoretischer Ansatz, dem das Kunststück gelungen zu sein scheint, die Geschlechterfrage weder unter einen vermeintlich geschlechtsneutralen Allgemeinbegriff der Gesellschaft zu subsumieren noch dazu bloß parallel und unvermittelt zu setzen (in keiner Frage blamiert sich der Soziologismus derart wie in dieser).

Diese Argumentation, die zunächst in einem Artikel mit dem polemisch zuspitzenden Titel "Der Wert ist der Mann" publiziert wurde, läuft im Kern darauf hinaus, dass der reale Totalitätscharakter des Werts bestritten wird; aber eben nicht von einem soziologistischen oder kulturalistischen Standpunkt aus, der die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen gegen das Wesen auszuspielen versucht (wie z.B. der Dekonstruktivismus), sondern in dem Sinne, dass der inhärente Anspruch der Wertabstraktion, sich die gesamte Welt von Mensch und Natur total zu subsumieren, real uneinlösbar ist. Die Durchsetzungsgeschichte des Werts kann also gar nicht zu einem absoluten Ende kommen, ebensowenig wie die Formabstraktion des Werts jemals ohne Naturstoff und ohne real verausgabte Arbeitssubstanz zu ihrem eigenen Inhalt werden kann (auch wenn dies im Kasinokapitalismus suggeriert wird).

Es gibt also immer Momente, Bereiche und Tätigkeiten, die sich ihrer Natur nach der Wertabstraktion sperren und darunter gar nicht oder nur unter größten Friktionen subsumiert werden können. Dazu zählen u.a. der in der Moderne als "Hausarbeit" bezeichnete Bereich, Kindererziehung, Altenbetreuung, an sich immaterielle und unökonomische Beziehungen wie "Liebe", Zuwendung usw. Die Wertvergesellschaftung hat auf dieses Problem reagiert, indem sie alle diese Momente und Bereiche, soweit sie nicht der "Inwertsetzung" unterworfen werden konnten, von der offiziellen Totalität "abgespalten" und sozialhistorisch als Aufgabe an "die Frau" delegiert (und gleichzeitig als "inferior" gesetzt) hat.

Die Totalität des Werts ist also gar nicht die wirkliche Totalität, sondern es gibt eine Rückseite oder einen Schatten, der davon nicht direkt erfasst ist, aber dennoch dazugehört. Denn diese Momente und Bereiche stellen ja kein unabhängiges Jenseits des Werts dar, sondern sie sind eben per definitionem das vom Wert Abgespaltene und insofern mit diesem dialektisch verbunden. Die wirkliche Totalität wären also der Wert und das von ihm Abgespaltene als dialektische Einheit. Man/frau müsste insofern statt vom Wertverhältnis vom Wertabspaltungs-Verhältnis sprechen; und Wertvergesellschaftung in diesem Sinne schliesst immer schon das Mitdenken der Abspaltung ein. Im Kontext der Wertkritik wurde dieser ganze Ansatz schließlich als Abspaltungstheorem bezeichnet.

Das Abspaltungstheorem meint natürlich nicht, dass Frauen ausschließlich dem abgespaltenen Bereich angehören und Männer grundsätzlich außerhalb der abgespaltenen Momente stünden. Aber das Geschlechterverhältnis als Strukturverhältnis ist in der Moderne gewissermaßen wesenslogisch auf das Abspaltungsproblem zentriert, was sich sowohl historisch als auch empirisch zeigen lässt. Grundsätzlich und bis heute (die Postmoderne eingeschlossen) sind die Haushaltstätigkeiten, die Versorgung von Kleinkindern usw. gesellschaftlich auf die Frauen konzentriert. Soweit Frauen mehr als früher berufstätig sind, werden sie im Unterschied zu Männern "doppelt vergesellschaftet" (Regina Becker-Schmidt). Innerhalb der warenproduzierenden "Arbeit" bleiben sie systematisch benachteiligt, werden beruflich auf "sinkende Schiffe" gesetzt oder konzentrieren sich in sogenannten "weiblichen" Berufen, sind auf den Kommando-Ebenen unterrepräsentiert usw. Alles, was außerhalb oder unterhalb der Geldebene stattfinden muss, wird selbst noch in den Slums bei völlig zerfallenen Familienstrukturen nach wie vor an die Frauen delegiert. Auch die dazugehörigen geschlechtsfetischistischen Konnotationen, zugeschriebenen "Eigenschaften" usw. setzen sich bis in die Ausdrucksformen des sexuellen Begehrens hinein durch alle Brüche und Umformungen der Wertvergesellschaftung hindurch fort.

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass das Abspaltungstheorem eine theoretische Integration leistet, die das bisher ungeklärte Problem der logisch-historischen Beziehung von Geschlechterverhältnis und gesellschaftlicher Grundstruktur (Wert) löst und einen unvermittelten Parallelismus ebenso vermeiden kann wie eine bloße Subsumtionslogik. Damit ist der feministische Ansatz natürlich noch lange nicht bruchlos in die Wertkritik integriert. Zum einen steht der wertkritisch- abspaltungstheoretische Durchgang durch die feministische Theorie an, um das Abspaltungstheorem theoriegeschichtlich und gesellschaftlich genauer zu positionieren. Zum andern ist die wertkritische Diskussion und Theoriebildung, soweit sie sich nicht direkt auf das Geschlechterverhältnis bezieht, bis jetzt keineswegs ausreichend mit diesem neuen Ansatz vermittelt und die Konsequenzen sind noch lange nicht ausgelotet.

Die Weiterentwicklung der Wertkritik durch das feministische Abspaltungstheorem, so unabgeschlossen sie ist, wird gegenwärtig überlagert durch die beginnende polemische Auseinandersetzung mit dem Dekonstruktivismus. Während das Abspaltungstheorem noch vor zehn oder fünfzehn Jahren in der feministischen Debatte vielleicht Furore gemacht hätte, trifft es heute auf einen seinerseits abgerüsteten Feminismus, der seinen Frieden mit dem warenproduzierenden System gemacht hat. Ebenso wenig wie in der "männlichen" Theorie wurden die marxistischen Bezüge, der fetischistische "Arbeits"-Begriff und das Problem der Wertabstraktion in der feministischen Theorie kritisch überwunden und aufgehoben.

Auch in der Frauenbewegung avancierte stattdessen der Postmodernismus/Dekonstruktivismus zur modischen Entsorgungs- und Abrüstungsideologie von radikaler Gesellschaftskritik. Weiblein wie Männlein erfreuen sich gerade deswegen an der "Inspiration" durch den feministischen Dekonstruktivismus von Judith Butler, weil dabei im krassen Gegensatz zum Abspaltungstheorem von Roswitha Scholz das Wertverhältnis und die tiefsitzende Struktur der Abspaltung überhaupt nicht berührt werden. Die systematische Ausblendung der Wertform und damit des Kapitalismus erlaubt eine "diskurs"-soziologische, enthistorisierte Verkürzung des Geschlechterverhältnisses und eine Oberflächenstrategie, die sich auf eine Art performativen Geschlechterfasching beschränkt, ohne die sozialhistorischen Grundstrukturen der negativen Wertabspaltungs-Totalität in Frage stellen zu können. Auch in der Kritik des kapitalistischen Geschlechterverhältnisses muss es also zum Show-down zwischen Wertkritik und Postmodernismus/Dekonstruktivismus kommen.

*Frage 5: In den letzten beiden und heftig umstrittenen Nummern der Krisis wird versucht, praktische Vorschläge zu machen, wie das warenproduzierende System überwunden werden könnte. In der Kritik an der Praxisorientierung, wie sie aus dem Umfeld der Zeitschrift Bahamas kommt, werden vor allem drei Argumente gebracht. Erstens, dass Ihr auf der Suche nach möglichen Gruppen, die Eure Vorschläge aufgreifen könnten, zu unkritisch seid, insbesondere was die Ökologiebewegung angeht. Zweitens, dass Ihr, indem Ihr die Alternativen momentan konkret benennt, nur das Bestehende in irgendeiner Form reproduzieren könnt und letztendlich nur dessen Affirmation betreibt. Drittens, dass kritische Theorie nur die Funktion haben kann, das Bestehende zu hinterfragen, nicht aber Alternativen zu benennen, da dazu nur eine revolutionäre Bewegung in der Lage ist. Was sagt Ihr zu diesen Einwänden?*

Antwort: Wir halten keine subsistenzwirtschaftliche Kuh in der Garage, weil wir keine Garage besitzen. Ebenso wenig haben wir eine Genossenschaft aufgemacht, auch keine Autobahnbrücken gesprengt (leider) und keine Forderungen an den Staat gestellt. Mit anderen Worten: Es gibt überhaupt keine "Praxisorientierung" der Krisis, denn eine solche wäre erst im Kontext einer emanzipatorischen sozialen Bewegung möglich, von der momentan weit und breit nichts zu sehen ist. Stattdessen haben wir versucht, in einigen Punkten die Frage, wie die sozialen und ökonomischen Formen der Wertvergesellschaftung aufzuheben sind, theoretisch zu konkretisieren. Denn selbstverständlich ist das selber auch ein theoretisches Problem.

Logischerweise impliziert die theoretische Kritik auch die theoretischen Grundzüge einer positiven Aufhebung als Konsequenz der Negativität (sonst wäre die Kritik selber gar nicht möglich), auch wenn deren konkrete Praxis und Entwicklung natürlich erst von einer großen sozialen Bewegung ausgeformt werden kann. Aus der Kritik von "Arbeit", Wertform und Kapitalverhältnis lassen sich Bestimmungen für Weg und Ziel einer Aufhebungsbewegung angeben. Das geht nur dann nicht, wenn auch die Wertkritik selber inkonsequent und unvollständig ist.

Die selbsternannten Nachlassverwalter der Kritischen Theorie á la "Bahamas" oder ISF Freiburg, die außerdem noch allerhand Eierschalen eines längst historisch gewordenen (arbeitsontologischen, klassensoziologistischen, demokratistischen) Linkskommunismus mit sich herumschleppen, sind trotz ihrer eigenen Momente von Wertkritik noch viel zu sehr in den Aporien des Arbeiterbewegungs-Marxismus befangen, als dass sie die Aufhebung der Wertform konkret denken könnten. Deshalb haben sie sich diese Problemstellung sogar als theoretische verboten und dekretieren eine weg- und ziellose Kritik, die am Punkt der Aufhebungsfrage ins diffuse Raunen kommt.

Die Aufhebung der Wertform wird in ein schlechthinniges Jenseits als unbestimmtes und unbestimmbares "ganz Anderes" verbannt, zu dem vom unaufgehobenen Istzustand keinerlei benennbare Brücken und Wege führen. Der inkonsequente und deshalb unkonkrete, teilweise wirklich ungenießbar gewordene Charakter der eigenen Theorie maskiert sich durch eine quasi-existentialistische Haltung hinsichtlich des Verhältnisses von Theorie und sozialer Bewegung, wobei letztere begrifflich im Status eines metaphysischen Subjekts verbleibt. Das Lächerlichste ist es, dass diese theoretische Insuffizienz sich als besondere Radikalität und besonders vornehme Negativität aufspreizt, um die viel weitergehende Wertkritik der Krisis abzuwehren.

Aus dieser Haltung heraus, die viel mit Selbstbehauptung und Einigelung in einem Übergangstatus zwischen Arbeiterbewegungs-Marxismus, "orthodoxer" kritischer Theorie

der vierziger Jahre und Wertkritik zu tun hat, wird die Krisis vorwiegend pejorativ wahrgenommen und zunehmend mit denunziatorischen Unterstellungen verfolgt, weil wir die Denk- und Konkretisierungsverbote eines "unglücklich" gewordenen Zustands kritischer Theorie missachten (wobei das aber heute in der Auseinandersetzung um die Erneuerung von radikaler Gesellschaftskritik nur ein "Nebenkriegsschauplatz" ist).

Eine Spezialität dieser denunziatorischen Abwehr stellt die Instrumentalisierung der ökologischen Frage dar. Wir haben niemals die Ökologiebewegung in ihrem Istzustand (und schon gar nicht in ihren biologistischen Varianten) als potentielle Aufhebungsbewegung missverstanden, sondern vielmehr die Weltzerstörung durch "abstrakte Arbeit" als einen Ansatz für die Vermittlung der Wertkritik benannt. Für "Bahamas" und ISF dagegen ist die Kritik an der Zerstörung der Naturgrundlagen per se schon nichts als ein neofaschistisches Problem, womit sie nur beweisen, dass sie unfähig sind, die Kritik der kapitalistischen "Realabstraktion" zu Ende zu denken. In diesem Punkt treffen sie sich übrigens mit den "linken" Postmodernisten, die ebenfalls "Natur" für eine faschistische Erfindung halten und mit Begeisterung von Nestlé oder Maggi als Designer-Food aufbereitete Fäkalien zu sich nehmen würden, weil die Nahrungsmittel eh nur ein kulturellevistischer Gegenstand sind. Wenigstens auf dieser Ebene wissen wir uns allerdings hundertprozentig einig mit Adorno gegen die Hausmeister seiner Kritischen Theorie.

*Frage 6: Robert Kurz hat in seinem letzten Artikel in der Krisis zwei zentrale Probleme benannt, die eine Bewegung, die das warenproduzierende System aufheben will, lösen muss: Das der Planung und das einer geeigneten Transformationsstrategie. Stichwort war hier Herausbildung einer "Keimform". Bezüglich des Planungsproblems habt Ihr in der Krisis immer zu Recht darauf hingewiesen, dass eine gesamtgesellschaftliche Planung, die die Vermittlung von Tätigkeiten über den Markt ersetzen soll, einer Aufhebung von im Kapitalismus entstandenen Arbeitsteilungen, einer anderen Verwendung der Technik, ja teilweise einer anderen Technik bedarf. Das ist aber nur die technische Seite des Problems. Es gibt aber auch noch eine demokratiethoretische, die in der Krisis nur in Andeutungen vorkommt. Zwar wird immer wieder mal betont, dass es in einer vom Terror des Werts befreiten Gesellschaft keineswegs konfliktlos zugehen wird, die Differenzen zwischen Menschen nicht verschwinden werden, sondern erst richtig zum Ausdruck kommen. Aber theoretische Konsequenzen sind aus dieser Einsicht bisher nicht gezogen worden, es fehlen in der Krisis diskurs-, identitäts- und demokratiethoretische Überlegungen, wie der nötige Konsens in einer sehr pluralistischen Gesellschaft hergestellt werden kann, wenn diese sich nicht mehr der repressiven Mechanismen von Markt und Staat bedient.*

Antwort: Selbstverständlich hat die Krisis nicht alle Fragen einer Aufhebung der Wertform beantwortet. Warum also das Einklagen einer Allwissenheit, als wäre die weitergehende Konkretisierung nicht auch die Angelegenheit einer weitergehenden Debatte auf einem größeren gesellschaftlichen Feld? Wir würden die noch ungelösten Probleme allerdings nicht als "demokratiethoretische" bezeichnen, eben weil die Demokratie ihrem Begriff nach Herrschaftsform und selber als Moment der Wertvergesellschaftung zu überwinden ist. An die Stelle von demokratischem Staat und Markt müssen Instanzen einer direkten Vergesellschaftung treten, z.B. "Räte" unter Beteiligung aller Gesellschaftsmitglieder, die über den Fluss der Ressourcen ohne Dazwischenkunft der Wertabstraktion befinden.

Eine solche Gesellschaft wird sicher ihre eigenen Konflikte haben und diese bewusst reflektieren. Wir zweifeln jedoch daran, dass solche Konflikte sich in erster Linie auf die materielle Reproduktion beziehen werden. Auf dieser Ebene ergibt sich vieles aus der stofflich-sinnlichen Gegebenheit von selbst (z.B. die Unvernünftigkeit des

Individualverkehrs); ansonsten werden die Alternativen des Konsums bei einer befreiten Reichtumsproduktion wahrscheinlich ziemlich gleichgültig, Pluralismus und Dissens also auf einer ganz anderen Ebene angesiedelt sein. Die konsumistische Fixierung des heutigen alltagskulturellen Postmodernismus ist selber nur die Kehrseite der kapitalistischen Restriktionen und würde in einem "Verein freier Menschen" wohl nur Verachtung hervorrufen.

*Frage 7: Um an der vorherigen Frage anzuknüpfen: Wie sollen die Diskussionen über die Veränderungen von Arbeitsteilungen und Technologien organisiert werden? Lassen sich wirklich aus der Beschaffenheit der Technik selber Lösungsmöglichkeiten für vorhandene Probleme erschließen, oder kann ein solch technologischer Determinismus nicht selber zu einer repressiven Norm werden? Das Konzept der "mikroelektronischen Naturalwirtschaft" erweckt z.B. diesen Eindruck. Irgendwie müssen alle ein schlechtes Gewissen haben, die in einem Haus wohnen, das sie nicht selber gebaut haben. Wir hatten uns die Aufhebung der Spaltung von ProduzentInnen und KonsumentInnen eigentlich etwas lustiger vorgestellt.*

Antwort: Der Terminus "mikroelektronische Naturalwirtschaft" impliziert keinerlei technologischen Determinismus, sondern zielt ironisch auf ein borniertes Denken, das die "naturale" (stofflich-sinnliche) Bezogenheit der gesellschaftlichen Reproduktion nur mit "Vorsintflutlichkeit" identifizieren kann und die fortgeschrittenen Produktivkräfte automatisch mit der Wertform gleichsetzt. Was mit den mikroelektronischen Produktivkräften jenseits des Werts anzufangen ist, ergibt sich nicht aus einer Eigendynamik der Technik (ein Topos bürgerlicher Ideologie seit dem 19. Jahrhundert, um die destruktive Dynamik der kapitalistischen Form zu maskieren), sondern aus den freien Zwecksetzungen einer selbstbewussten Gesellschaft.

Es geht nicht um einen Moralismus, dass alle in falscher Unmittelbarkeit alles selber machen sollen (das kann nur in unsere Texte hineinlesen, wer sowieso die ganze Fragestellung abwehren will), sondern um die Perspektive sozialökonomischer Terrains, auf denen Elemente einer Reproduktion (und sozialer Beziehungen) unabhängig vom Zwangsgesetz des warenproduzierenden Systems entwickelt werden können. Deswegen muss nicht jeder sein Haus unmittelbar selber bauen, sondern eine bewusste Reflexion der materiellen Potenzen wird mittelbare und unmittelbare Reproduktionsbereiche nach Massgabe der praktischen Sinnhaftigkeit staffeln. Dabei werden aber nicht die einen die Karren schieben oder den Mörtel mischen und die anderen kritische Theorie betreiben.

Lächerlich ist allerdings die typisch postmodernistische Utopie einer verantwortungslosen Totalautomatisierung, wo nur noch der Frühstückroboter nach den Wünschen fragt und die Probleme der gesellschaftlichen Reproduktion von konsumidiotischen Kretins an ein mechanistisches Elektronik-Pseudogehirn delegiert werden. Das wäre die "Lustigkeit" der schönen verblödeten Zwerge in der "Zeitmaschine" von H.G. Wells. Es wundert uns allerdings gar nicht, dass sämtliche Negativutopien und Horrorvisionen der Moderne von postmodernen Naivlingen zunehmend positiv besetzt werden.

*Frage 8: Ist das Konzept der "mikroelektronischen Naturalwirtschaft" eine neue Position? Robert Kurz hat in einem Papier vor zehn Jahren (Fetisch Unmittelbarkeit) auch noch genau das Gegenteil gesagt. Leitbild war damals eine Figur aus dem Roman "Die Unfähigkeit erwachsen zu werden", die keine Ahnung von Computern hatte, was aber nichts ausmachte, da sie in ihrem Umfeld bestimmt jemanden finden würde, der damit umgehen kann. In dem neuen Aufsatz wird uns hingegen polytechnische Erziehung für alle angetragen. Gleichzeitig*

*wird der konsumistische Umgang mit neuen Technologien kritisiert und behauptet, dass der CD-Player eine bedeutungslose Neuerung sei. Wir als Konsumenten bestreiten das.*

Antwort: "Naturalwirtschaft" ist ein Hilfsbegriff, der zunächst nichts weiter beinhaltet als die Abwesenheit von Warenproduktion, Markt, Geld etc. Dass diese Orientierung keine rückwärtsgewandte oder "subsistenzwirtschaftliche" (im Sinne einer kruden Überlebensproduktion ohne "Springquellen des Reichtums") sein kann, sondern mit den fortgeschrittensten Produktivkräften verbunden sein muss, war von Anfang an Krisis-Position. In der Auseinandersetzung mit den herrschenden Kategorien müssen auch neue Begriffe gefunden werden, selbst wenn es zunächst meistens "Kampfbegriffe", Ironisierungen oder negative Bestimmungen sind. Es gibt eben noch keinen ausgereiften wertkritischen Begriffsapparat, weil die entsprechende kritische Theorie als Aufhebung des soziologisch verkürzten, wertimmanenten Marxismus erst noch im Entstehen ist (dies betrifft auch den Status von theoretischen Begriffen als solchen).

Was die Frage des polytechnischen Wissens angeht, so halten wir das Aufgreifen dieses Gedankens aus dem Arbeiterbewegungs-Marxismus unter dem neuen wertkritischen Vorzeichen auf dem Niveau der mikroelektronischen Produktivkräfte durchaus für diskutierenswert. Dabei geht es um die Vermittlung eines breiten Grundlagenwissens von Produktions- und Kulturtechniken, was ja keineswegs heißt, dass nun alle zu Computerspezialisten werden sollen. Wichtig ist gerade der Impetus gegen eine enge Spezialisierung und vor allem gegen eine Monopolisierung von technologischem Wissen, wie sie gegenwärtig in allen Ländern vor allem bei der mikroelektronischen Schlüsseltechnologie zu beobachten ist.

Wenn die Potenzen dieser neuen Produktivkräfte nicht wenigstens in ihrer Anwendungsfähigkeit verallgemeinert werden, können sie auch nicht ausreichend für eine Aufhebungsbewegung gegen das warenproduzierende System mobilisiert werden, die z.B. auch alte Menschen, alleinerziehende Mütter, weibliche Jugendliche usw. einbeziehen muss. Schon jetzt droht im postmodernen Kontext die Herausbildung des systemimmanenten Interessen-Standpunkts einer Art elitären, überwiegend männlichen "Informationsarbeiterklasse", die sich als "besserverdienend" und "drüberstehend" imaginiert (selbst wenn die meisten dieser Leute in Wirklichkeit prekäre Flexi-Existenzen fristen).

Zu einem kritischen Umgang mit den Potenzen der Mikroelektronik gehört es allerdings auch, sich nicht selber als bloße "Konsumenten" zu definieren und sich nicht wie dressierte Köter auf ein permanentes Wurstschnappen nach allen Moden und Neuerungen programmieren zu lassen, die das kapitalistische Marketing ausheckt. Dass die CD kein gravierender qualitativer Fortschritt gegenüber der LP gewesen sei, ist dem (vielleicht geschmäcklerischen) Raisonement von diversen Musik-Gourmets entnommen. Ob dieses eher zufällige Beispiel nun zutrifft oder nicht - es erscheint uns zumindest als verdächtig, dass es nicht als beiläufige Bemerkung beiläufig aufgenommen wird, sondern von verschiedenen Seiten ein mündliches und schriftliches Aufjaulen hervorgerufen hat, als wäre damit eine zentrale theoretische Aussage gemacht worden. Das deutet darauf hin, dass hier gar nicht die technologische Sinnhaftigkeit der CD das Problem ist, sondern ein Bewusstsein getroffen wurde, das sich apriori "identitär" an die Zyklen kapitalistischer Konsumtechniken und Moden gebunden hat.

*Frage 9: Enthalten die letzten Nummern der Krisis nicht eine falsche Kritik an bestimmten Formen des Hedonismus, die nicht die bornierten Züge herausarbeitet, wie dies Günther Jacob versucht, sondern Erscheinungen von einem kulturkonservativen Standpunkt aus kritisiert? Hat Günther Jacob mit der Kritik am Krisis-Ansatz in diesem Punkt nicht recht?*

Antwort: Der seit den 80er Jahren grassierende sogenannte Hedonismus ist genauso abstrakt wie die kapitalistische "Arbeit" und nur deren Kehrseite. Dieser Hedonismus ist unreflektiert, oberflächlich und lügt sich um die kapitalistischen Vermittlungsformen des Konsums systematisch herum. Gesoffen, gefeiert und Popmusik gehört wurde auch schon vor der sogenannten 89er Generation, ohne dass man/frau jedoch auf den Gedanken gekommen wäre, diese banalen Genüsse mit "gesellschaftstheoretischen" Großbegriffen auszustaffieren oder gar zu einer Art Strategie aufzublasen. Die Poplinke möchte anscheinend noch aus der Art ihres Einkaufens einen kritischen Akt halluzinieren. Wer ausgerechnet in der postmodernen kasinokapitalistischen "Erlebnisgesellschaft" mit quasi revolutionärem Gestus "die Party" durchsetzen möchte, gibt doch nur eine lächerliche Figur ab.

Man/frau könnte den Eindruck gewinnen, dass da einige 80er-Jahre-sozialisierte Faschings-Ideologen sich den Popanz eines längst versunkenen altväterlichen und sauertöpfischen 50-er-Jahre-Kapitalismus als Gegenstand der Kritik imaginieren, bloß um sich nicht mit ihrer eigenen postmodernen, kapitalistisch globalisierten Lebenswelt auseinandersetzen zu müssen. Das Spielchen einer Pseudokritik durch Überaffirmation ist doch längst ausgespielt und hat sich ad absurdum geführt. Es war der konsum-positivistischen Ideologie der "Marxistischen Gruppe" aus alt-68er Zeiten würdig, unkritisch die kapitalistischen Bedürfnisse mobilisieren zu wollen, die dann der Kapitalismus selber nicht erfüllen könne. Wenn sich heute diese primitive "Revolutionstheorie" in postmoderner und popkulturalistischer Verkleidung weiter fortpflanzt, können wir nur sagen, dass ihre Mitläufer jedenfalls in der Werbebranche besser aufgehoben wären als in wertkritischen Zusammenhängen.

Jedes Erstsemester und jeder Feuilleton-Redakteur, der/die ein wenig Popkulturalismus und Dekonstruktivismus aufgeschnüffelt hat, glaubt heute mit dem Vorwurf des "Kulturkonservatismus" oder "Kulturpessimismus" um sich werfen zu können, um der eigenen kulturindustriellen Mitmacherei den Glorienschein einer besonders aparten Kritik verleihen zu können. Tatsächlich kulturkonservativ wäre es, die sogenannte Hochkultur gegen die Popkultur einzufordern und/oder die ungefähr mit dem 1. Weltkrieg kaputt gegangene Bildungsbürgerei des 19. Jahrhunderts gegen die spätkapitalistische Massenkultur reanimieren zu wollen. Solche Haltungen werden heute kaum noch eingenommen, weder in der Linken noch im kapitalistischen Betrieb selber. Schon die Mittelstufe beschäftigt sich doch nach Lehrplan im Deutschunterricht mit kulturindustriellen Poperzeugnissen. Der angebliche Kulturkonservatismus ist wieder nur ein anachronistischer Popanz der Postmodernisten, die selber einen ordinären und affirmativen Kulturpositivismus pflegen. Das ist nur die Kehrseite der kulturpessimistischen Medaille.

Im Gegensatz dazu ist Wertkritik potentiell auch radikale Kulturkritik, und zwar an der gesamten Geschichte und Struktur kapitalistischer Kulturentwicklung (sowohl der sogenannten Hoch- als auch der Massenkultur). Soweit Adorno in seiner Kultur- oder überhaupt Gesellschaftskritik konservative Elemente enthält und teilweise das (bildungsbürgerliche) scheinsoveräne Zirkulations-Subjekt einer imaginierten Vergangenheit idealisiert, haben wir dies in der Krisis zum Missfallen von ISF und "Bahamas" bereits ausführlich kritisiert. Adorno geht aber in diesen kulturkonservativen Momenten nicht auf, und viele seiner kulturkritischen Äußerungen passen auf den heutigen seichten "linken" Postmodernismus wie die Faust aufs Auge. Aus unserer Sicht ist die Kulturkritik als Moment der Wertkritik weiterzuentwickeln und auf die heutige postmoderne Massenkultur auszudehnen. Dazu gehört die historische Analyse der "Inwertsetzung" von Kultur als industrieller Gegenstand kapitalistischer Produktion, die Kritik der Warenästhetik, die Kritik eines ästhetisierenden Konsumismus im Kontext kapitalistischer Medialisierung usw.

Was Günther Jacob betrifft, so hat er zwar einige gute Analysen an bestimmten popkulturellen Bornierungen geliefert, die jedoch immer an der empirisch-soziologischen Oberfläche blieben. Das liegt daran, dass er nie bis zur Kritik der gesellschaftlichen Wertform und ihres "automatischen Subjekts" gelangen konnte, sondern gerade er einer ist, der den alten wertimmanenten Klassen-Sozialismus nur durch kulturalistisch-dekonstruktivistische Erweiterungen "ergänzt" hat. Begriffe wie "Warenästhetik" oder "ökonomische Mystifikationen" etc. stehen in solchen Texten wie Fremdkörper und sind mit der eigentlichen Argumentation systematisch unvermittelt, zumal inzwischen unter dem Vorzeichen der dekonstruktivistischen Mode-Ideologie das für uns zentrale Problem des Fetischismus explizit entsorgt wurde.

Das ganze Gequatsche vom angeblich "gestiegenen Reichtum der Subjekte an Fähigkeiten und Bedürfnissen" ausgerechnet innerhalb der Kulturindustrie ist einfach himmelschreiend unwahr. Eine oberflächliche Kritik auf der Erscheinungsebene entwertet sich auf die Dauer selbst, wenn sie die Wesensfrage der kapitalistischen Konstitution wegblendet und in der Hauptsache affirmativ und kulturpositivistisch mitschwimmt. Im Gegensatz dazu plädieren wir dafür, den Begriff der Verweigerung neu zu überdenken und zu mobilisieren. Dazu könnte auch die bewusste Entwicklung einer Anti-Kultur gehören, die sich von der Kulturindustrie absetzt und sie sabotiert, statt in sie emanzipatorische Potentiale hineinzulügen.

*Frage 10: Kommen wir zu den konkreten Projekten, die in dem Artikel von Robert Kurz vorgeschlagen werden. Genannt sind vor allem drei Punkte: Gründung von Konsumgenossenschaften, Wohnungsbaugenossenschaften und selbstverwaltete Kneipen. Könnt Ihr nochmal erläutern, wieso es sich bei diesen Projekten, die ja alle schon versucht wurden, nicht nur um gesellschaftliche Nischenprojekte handelt, sondern sie diesmal größere gesellschaftliche Wirkung erzielen können? Außerdem sind solche Projekte bisher immer an ihren selbst gesteckten Ansprüchen gescheitert. Wieso soll dies jetzt besser klappen?*

Antwort: Genausogut hätte Ihr fragen können, warum die Krisis zur Wahl der CDU oder zum Eintritt in die Handwerkskammer aufgefordert hat. Das steht nämlich ebensowenig in dem angesprochenen Krisis-Artikel zur Aufhebungsfrage wie der Vorschlag, "selbstverwaltete Kneipen" zu gründen. Anscheinend habt Ihr einen anderen Text gelesen. Eine Kneipe ist bekanntlich ein Unternehmen auf dem Dienstleistungsmarkt, um etwas zu verkaufen. Ungefähr die Hälfte des Artikels von Robert Kurz zu Anti-Ökonomie und Anti-Politik kritisiert genau die Gründung von Kleinunternehmen oder Genossenschaften für eine alternative Marktteilnahme grundsätzlich als Sackgasse. Um eine transformatorische Perspektive für die Aufhebung des warenproduzierenden Systems zu gewinnen, ist die Überwindung der gesellschaftlichen Vermittlungsform (Wert, Ware, Geld) entscheidend, was in der Geschichte der Arbeiterbewegung weder in der staats- noch in der genossenschafts-sozialistischen Variante jemals ernsthaft zur Debatte stand.

Die von uns diskutierte Perspektive der "Entkoppelung" von der Warenform läuft auf das exakte Gegenteil einer alternativen Marktteilnahme hinaus, nämlich auf die Organisation einer Herausnahme von bestimmten Bereichen der Reproduktion aus der Marktvermittlung. Also gewissermaßen Genossenschaften (falls man/frau sie so nennen will), die nicht etwas kaufen, um es weiterbearbeitet zu verkaufen, sondern die umgekehrt zwar etwas kaufen oder sonstwie aneignen, aber um es für den eigenen Konsum aufzubereiten, ohne damit in den Markt zurückzukehren. Es geht also darum, bestimmte (zunächst direkt erreichbare) Elemente in der tiefgestaffelten Reproduktion, die unter dem kapitalistischen Verwertungsdruck der Markt übernommen hat, diesem zu entreißen, um gewissermaßen autonome

sozialökonomische Terrains zu schaffen, auf denen an die Stelle der Wertform eine Instanz direkter Selbstverständigung tritt. Die Erwähnung von Konsum- und Wohnungsbaugenossenschaften stellte keinerlei unmittelbar praktischen Vorschlag dar, sondern diente nur zur Illustration der theoretischen Argumentation (auch um zu zeigen, dass es solche "umgekehrten" Formen nicht-warenförmiger Bereiche wenigstens punktuell historisch schon gegeben hat, ohne dass dies allerdings der staatspolitizistisch fixierten sozialistischen Arbeiterbewegung bewusst geworden und theoretisch wie praktisch weiterentwickelt worden wäre).

Außerdem behandeln wir das "Entkoppelungs"-Thema grundsätzlich gar nicht auf der Ebene einzelner Projekte "hier und heute", sondern einzig und allein als Teilperspektive für eine zukünftige soziale Bewegung, die gleichzeitig den systemimmanenten Interessenkampf (Lohn, Arbeitszeitverkürzung, Sozialtransfers etc.) mit umso härteren Bandagen weiterführen könnte, wenn sie mit einem Entkoppelungs- und Aufhebungsziel vermittelt ist; das gilt auch für die Integration anderer Momente und weiterreichender Ziele hinsichtlich Geschlechterverhältnis, Antirassismus/Antinationalismus, transnationale Vernetzungen, Kritik des kapitalistischen Naturverhältnisses, Kampf um naturale Ressourcen und Formen "wilder Aneignung" usw. Es geht also nicht um angebliche "Nischenprojekte", sondern um einen wichtigen Aspekt der anzustrebenden Aufhebungsbewegung, die den alten (strukturell bürgerlichen) Dualismus von "Politik" und warenförmig konditionierter "Ökonomie", von Partei und Gewerkschaft usw. überwindet.

Natürlich ist zu diesen Fragen einer Aufhebungsbewegung eine kritische Diskussion notwendig. Wir wollen keineswegs behaupten, dass wir das Problem mit dem bloßen Aufwerfen des "Entkoppelungs"-Begriffs sozusagen ex cathedra definiert und gelöst hätten. Keine Lust haben wir allerdings, uns auf die Dauer mit den bloß denunziatorischen Lesarten unserer theoretischen Versuche herumzuschlagen, die von postmodernistischen Standpunkten aus die Aufhebung der Warenform sowieso gar nicht ernsthaft diskutieren. Dass wir in den popkulturalistischen Milieus und dekonstruktivistischen Modediskursen nur pejorativ wahrgenommen werden, liegt in der Natur der Sache. Denn für ein schein kritisches Surfen in den kapitalistischen Medien, Moden und Symbolwelten gibt die Wertkritik eben letzten Endes nichts her. Wir müssten uns fragen, was wir falsch gemacht haben, wenn ausgerechnet die "lebensästhetische" Lifestyle-Linke auf die Wertkritik abfahren würde.

*Frage 11: Eure Aufhebungsstrategie fußt auf Eurer Krisentheorie. Welche Auswirkungen haben Eure Vorschläge jedoch, falls es doch nicht zum Kollaps kommt?*

Antwort: Tatsächliche Formen der "Entkoppelung" von der Warenform und/oder direkte Angriffe auf die Zwänge des warenproduzierenden Systems können natürlich scheitern, aber sie können per definitionem nicht in die herrschende Form integriert werden. Diese Integration ist nur möglich, wenn die Kritik von "Arbeit" und Warenform preisgegeben wird oder (wie bei der gesamten bisherigen Linken) von vornherein gar nicht vorhanden war und weder theoretisch noch praktisch die eigene Vorgehensweise bestimmt hat.

Diese Frage ist jedoch keine willkürliche und zufällige, von bloß moralischen Entscheidungen abhängige, und daher auch dem Krisenproblem nicht äußerlich; etwa nach dem agnostizistischen Standpunkt, dass im Prinzip alles möglich sei und man/frau es lieber so genau nicht wissen will. Grundsätzlich ist nämlich die radikale Wertkritik überhaupt nur als Krisentheorie formulierbar. Denn solange die Wertvergesellschaftung ihre temporären Durchsetzungskrisen noch durch neue weittragende Akkumulationsschübe überwinden konnte und auch strukturell noch nicht ausentwickelt war, wurden die Fragen der Emanzipation

zwangsläufig wertimmanent formuliert. Insofern ist die Formulierung einer Wertkritik jenseits des Arbeiterbewegungs-Marxismus selber schon ein Krisenphänomen.

Abgesehen davon und abgesehen von den evidenten Krisenerscheinungen der globalen strukturellen Überakkumulation müsste eine ernsthafte Anti-Krisen-Position aber auch selber akkumulations- und krisentheoretisch argumentieren. In dem blanken Rasonnement "Was wäre, wenn es gar keine Krise gibt?" sehen wir eher den Wunsch als Vater des Gedankens. Im Klartext heißt das, es soll oder darf eigentlich gar keine "finale" Krise geben, weil dann auch die ganze schöne neue Welt des postmodernen Kulturalismus im Eimer wäre. Eine solche Vogel-Strauss-Ideologie kommt freilich im Prinzip ganz ohne akkumulationstheoretische Argumentation aus und mit dieser Haltung wird wahrscheinlich auch dann noch gefragt, wo denn der Kollaps sei und ob er wohl jemals komme, wenn den Herrschaften bereits die Brocken um die Ohren fliegen.

Soweit die Postmodernisten aber eine anti-krisentheoretische Argumentation nachschieben, ist sie nicht nur widerwillig, sondern auch ausnehmend schwach: Sie läuft entweder darauf hinaus, zusammen mit dem Bundeswissenschafts-Ministerium eine Art Software-Kapitalismus zu halluzinieren, dem es gelingen könnte, die industrielle Verausgabung von "Nerv, Muskel, Hirn" durch eine postindustrielle Reduktion auf "Hirn" zu ersetzen, wobei der gesamte Vermittlungsprozess der Mehrwertschöpfung ausgeblendet werden muss (eine solche Illusion formulierte Habermas schon in den 70er Jahren). Eine Anti-Krisenposition dieser Art wäre denkbar als wertimmanenter Interessenstandpunkt jener schon erwähnten prekären "Informationsarbeiterklasse".

Oder es wird im Namen des dekonstruktiven Anti-Essentialismus gleich das Problem der Wertsubstanz entsorgt, um (etwa mit der Argumentation von Baudrillard) die kapitalistische Illusion des Realwerdens einer Form ohne Inhalt positiv aufzugreifen und die Verewigungsmöglichkeit des Kasinokapitalismus zu postulieren. In beiden Fällen müsste nicht nur endgültig und explizit Abschied von der Marxschen Theorie, sondern auch von der Realität genommen werden (die es ja auf postmodernistisch glücklicherweise gar nicht mehr gibt).

In seiner "linken", sich kritisch und weltläufig gebenden Erscheinungsform wird dieser Zeitgeist unserer Einschätzung nach tatsächlich demnächst von weitergehenden Krisenprozessen plattgewalzt werden. Aber der Postmodernismus im weitesten Sinne ist ja auch ethnofaschistisch reinterpremierbar. Zumindest Baudrillard schreibt bereits eifrig in der Theoriezeitschrift der französischen Rechtsradikalen. Die Nietzsche-Heidegger-Wurzel des Postmodernismus dürfte da noch mehr üppige Blüten dieser Sorte treiben. Insofern könnte sich das postmoderne, dekonstruktivistische Ausweichen vor der Wertkritik noch fürchterlich rächen.

*Frage 12: Kommen wir zu den möglichen Gegnern einer Aufhebungsstrategie. Wer den letzten Aufsatz von Kurz in der Krisis liest, bekommt den Eindruck, dass das zentrale Problem dogmatische Linke und Bürokraten in von der SPD dominierten Verwaltungen sind. Gibt es nicht mächtigere und einflussreichere Kräfte, die einer gesellschaftlichen Veränderung im Weg stehen?*

Antwort: Institutionell sind natürlich sämtliche Instanzen der Wertvergesellschaftung Gegner ihrer Aufhebung; Management, Staatsapparate und Kulturindustrie ebenso wie die in ihrer Charaktermaske verharrende und irrational auf neue Prosperitätsschübe wartende (in der Zwischenzeit Ausländer anzündende) Lohnarbeit. Der Hinweis auf die einer

Aufhebungsbewegung entgegenstehende kommunale Verwaltung (die bekanntlich in den Großstädten immer noch meistens von SPD-"Kanalarbeitern" dominiert ist) stand in einem bestimmten Kontext und bezog sich nur auf eine bestimmte Ebene. Es wurde damit also überhaupt nicht gesagt, dass die kapitalistischen Instanzen höherer Ordnung keine Gegner wären; das wäre ja völlig lächerlich. Wie sich institutionelle Personen, Gruppen, Apparate und Instanzen im einzelnen verhalten, welche Widersprüche und Konflikte auch innerhalb der Apparate aufbrechen, das hängt letzten Endes von den Verlaufsformen der Krise und der sozialen Bewegungen ab. Solche Risse und Konflikte können schon jetzt festgestellt werden, aber weil es keine emanzipatorische soziale Gegenbewegung gibt, verpuffen sie und verbleiben innerhalb der kapitalistischen Krisenverwaltung. Etwas ganz anderes ist die Auseinandersetzung innerhalb der kritischen Theorie selber um die Neuformulierung der Gesellschaftskritik. Die können wir doch nicht mit Kohl, Blüm, Schröder oder Cromme und Kettensägen-Stihl (dem DIHT-Präsidenten) führen. Es handelt sich da um ganz verschiedene Ebenen von "Gegnerschaft" und es wäre ziemlich absonderlich, sie durcheinander zu bringen. Dass die eigentliche gesellschaftliche Gegnerschaft nicht ausgetragen werden kann, weil die radikale Kritik auf die theoretische Sphäre zurückgeworfen worden ist, kann nicht ernsthaft zum Argument gemünzt werden, innerhalb der Theorie die notwendige Auseinandersetzung nicht zu führen.

Das ist im Gegenteil gerade die Bedingung, um nach dem vollzogenen Paradigmenwechsel wieder im größeren Maßstab gesellschaftlich wirksam zu werden, denn die Paralyse der Kritik hängt ja ursächlich damit zusammen, dass die Aufhebung ihrer alten, inadäquaten Gestalt nicht ausreichend vollzogen und verallgemeinert wurde. Klar ist es ätzend und immer wieder persönlich verletzend, wenn innerhalb der Linken von außen zunächst kaum unterscheidbare Positionen sich klopfen. Gruppendynamisch hat das etwas vom bekannten Gezänk unter Exil-Intellektuellen. Soweit wie möglich sollten Formen der Auseinandersetzung vermieden werden, die nur auf das Waschen schmutziger Wäsche hinauslaufen.

Aber letzten Endes geht es um die inhaltliche Klärung, die nicht durch "semantische Koexistenzen" erreicht werden kann. Für eine bestimmte historische Situation, eine bestimmte Frage, einen bestimmten Kontext gibt es nicht so viele Wahrheiten, wie Engel auf einer Nadelspitze Platz haben. Der postmoderne Relativismus, der auf gar nichts hinaus will, ist momentan auch in der Frage der Gegnerschaft als solcher der innere Hauptgegner kritischen Denkens.