

Friederike Habermann
AUSGETAUSCHT!

Konzepte / Materialien
herausgegeben von der Stiftung Fraueninitiative

Band 10

Friederike Habermann

AUSGETAUSCHT!

Warum gutes Leben für alle
tauschlogikfrei sein muss

ULRIKE **HELMER** VERLAG



Herausgeberin der Reihe »Konzepte / Materialien«
ist die Stiftung Fraueninitiative,
eine Stiftung von Frauen für Frauen,
Postfach 190308, D-50500 Köln

ISBN 978-3-89741-424-2

Attribution-NonCommercial-ShareAlike
@ 2018: CC BY-NC-SA (Friederike Habermann)
© 2018 Copyright für die gedruckte Ausgabe: Ulrike Helmer Verlag,
Roßdorf bei Darmstadt

Covergestaltung: Atelier KatarinaS / NL
Coverfoto: © Samantha Dietmar, fotografischesatelier.com
Druck und Bindung: cpi, Leck
Printed in Germany

www.ulrike-helmer-verlag.de

INHALT

TAUSCH IST HERRSCHAFT – GEGEN UNS UND ANDERE	9
Aufbau.....	17
WESHALB BEIM TAUSCH ALLE VERLIEREN	21
Entfremdung versus Resonanz (inspiriert durch Hartmut Rosa).....	21
Angst, Fremdbestimmung und struktureller Hass	31
Abstrakte Herrschaft (inspiriert durch Moishe Postone).....	34
Arbeit macht unfrei. Antisemitismus	41
Der (Tausch-)Wert und sein Anderes	45
WARUM »GERECHTER TAUSCH« IMMER AUSBEUTUNG IST	53
»Wie viele Sklaven halten Sie?« (inspiriert durch Evi Hartmann).....	53
Tausch erzeugt die Illusion von Gerechtigkeit	60
Wie Tauschlogik uns auf Kosten anderer leben lässt (inspiriert durch Stephan Lessenich).....	67
Wie Tauschlogik zu Komplizenschaft verführt	74
Die Hegemonietheorie Gramscis	76
Subjektfundierte Hegeonietheorie.....	78
Die imperiale Lebensweise im Fordismus	80
»Sie darf backen!«.....	83
Beyond 9 to 5 – Willkommen im Neoliberalismus	86
Tauschlogik führt zum Einverleiben des nicht Bewerteten (Rosa Luxemburg)	88
»Das Bestreben nach Verbilligung der Elemente«.....	91
Ein kaum begreiflicher Irrtum Rosa Luxemburgs?	96
Die proletarische Omnipotenzphantasie	101

Der kapitalistische Eisberg aus feministischer Perspektive.....	105
Entwertung	108
Der Subsistenzansatz im dritten Jahrtausend.....	112
WIE SIND WIR DA REINGERATEN?	117
Kapitalismus entsteht, als (Tausch-)Wert entsteht	122
Wie nach dem Tod der Natur die NATUR entstand.....	126
Die Verinnerlichung der Tauschwertorientierung	130
WIE KOMMEN WIR DA WIEDER RAUS? ODER:	
<i>GEGEN ETWAS ZU KÄMPFEN, HEISST AUCH FÜR ETWAS ZU LEBEN</i>	139
Ausweiten der Subsistenz	140
Queeren von Identität und Gesellschaft.....	142
Von der Fülle ausgehen.....	146
Tauschlogikfreiheit als Beziehungsweise, Beziehungsweise als Revolution.....	150
Anmerkungen.....	159
Literatur	176

Hambacher Forst-Aktivist*in Winter, bewacht von zwei Polizisten, befragt, was an diesem Tag, dem 15. September 2018, geschehen war:

»Sie haben uns vom Baumhaus geholt, haben dem Baum wehgetan, haben die anderen Menschen, mit denen wir zusammengelebt haben, mitgenommen [weint] und denken wahrscheinlich, sie hätten gewonnen, aber sie können nicht: Weil sie den Wald genauso brauchen! Und diese Erde! Und das einfach nicht verstehen. Dass wir nicht für uns kämpfen, sondern für uns alle. Und dass es kein Leben gibt ohne Wälder. Und dass dieser Wald einfach wunderschön ist. Sie werden nie verstehen, wie das ist, in einem Baumhaus zu sitzen und zu fühlen, dass man auf einem lebenden Wesen wohnt. Das sich bewegt. Wie es ist, Schiss zu haben, wenn es stürmischer ist. Die auch nicht verstehen, wie es ist, mit Menschen zusammenzuleben, denen es scheißegal ist, wie du heißt, wie alt du bist oder was du für einen Schulabschluss hast. Dass sie versuchen hier, hierarchiefrei zu leben und Gegensätze zu reflektieren.

Ohne Geld! Dass es scheißegal ist. Dass wir Geld nicht brauchen, sondern Menschen, die uns akzeptieren. Einfach so, wie wir sind. Dass wir morgens aufgewacht sind und wussten, dass wir am richtigen Ort sind. Dass wir keinesfalls tauschen würden. Dass ich lieber ins Gefängnis gehe, als mit irgendwem von denen zu tauschen. Weil ich weiß, dass ich das Richtige mache. Und weil ich weiß, dass ich genau da bin, wo ich hingehöre; genau das tue. Dass das die schönste Zeit meines Lebens hier war und ich so viel gelernt habe. All das, was ich draußen in der Gesellschaft nie hätte lernen können. Dass ich die ganze Scheiße, die die Gesellschaft mir eingetrichtert hat, erst wieder vergessen musste. Mich nicht mit anderen Menschen zu vergleichen oder zu konkurrieren oder was angeblich wichtig ist. Wie wir aussehen! Die ganze Scheiße musste ich wieder verlernen. Aber das haben die Menschen mir hier gezeigt, dass das nicht wichtig ist. Sie haben mich als Wesen akzeptiert. Und das können mir die nicht mehr wegnehmen. All diese Erinnerungen, die ich habe, können sie mir nicht mehr wegnehmen.

*Und sie können auch diesen Kampf hier nicht gewinnen, weil draußen sind so viele Menschen, die hinter uns stehen. So viele! Und hinter diesen Menschen hier [den Polizisten] steht ein Konzern ohne Zukunft. Hinter diesen Menschen hier steht nichts als ein Arbeitsvertrag. Lohnarbeiter*innen! Und sonst nichts.«¹*

Tausch ist Herrschaft – gegen uns und andere

Ausgetauscht? Tauschlogikfrei?

Was spricht gegen gerechten Tausch?

Nichts – solange alle Beteiligten ihrem Bedürfnis entsprechend handeln. Dafür aber müssen alle Beteiligten frei entscheiden können. Dies ist der Aspekt, den die Wirtschaftswissenschaften vernachlässigen: Frei sind wir nur in einer Gesellschaft, die Menschen nicht ökonomisch zwingt, etwas gegen ihr Bedürfnis zu tun. Genau darauf aber beruht eine Tausch- bzw. Marktgesellschaft. Tausch bzw. Geld legitimiert scheinbar, dass Menschen in die Situation kommen, bei etwas zustimmen zu müssen, das sie nicht gerne tun. Sozusagen Erpressung light: Sie werden ökonomisch gezwungen.

Tauschlogik ist Tausch, der auf einem Tauschwert beruht: Tausch mit Äquivalenzlogik. Meistens in der Form von Geld. Während Geben und Nehmen überhistorische Konstanten sind, ist Tausch eine Transaktion, bei der offiziell gleiche Werte ausgetauscht werden. Dieser Unterschied ist gravierend.²

»Wenn einer unserer Vorfahren einem anderen eine Banane anbot und dafür einen Apfel wollte«, erklärt Yanis Varoufakis seiner Tochter, »war das eine Form des Austauschs«. ³ Soweit richtig. Beide hatten dabei die Fähigkeit, ein Stück Obst zu geben, und zumindest einer das Bedürfnis zu tauschen und der andere zumindest nichts dagegen. Das ist nicht die hier kritisierte Tauschlogik. Dann aber bedient Varoufakis den seit anderthalb Jahrhunderten aus anthropologischer Perspektive als falsch belegten Mythos, dies sei ein Tausch gewesen, »bei dem eine Banane den Preis für einen Apfel darstellte und umgekehrt«. Denn dann würden die beiden nur in dem unwahrscheinlichen Fall tauschen, dass sowohl Apfel als auch Banane denselben Tauschwert innehaben. Ansonsten bisse einer von beiden von seiner Frucht erst ein Stück ab – lieber sich den Magen verrenken, als dem Käufer was schenken. Und selbst wenn der mit der Banane so viele davon hätte, dass diese ihm bereits wegfaulen, würde er keine davon abgeben,

wenn der andere keinen Apfel bzw. kein Geld zu bieten hat. Tauschlogik erzeugt also künstlich Knappheit.

Und gibt die Person die Banane trotzdem her, um das Bedürfnis der anderen zu stillen, verlässt sie damit den wirtschaftlichen Sektor, die ökonomische Rationalität. Dass das gesamtgesellschaftlich nicht passiert (und innerhalb der Markt- bzw. Tauschlogik nicht passieren kann) zeigt die Tatsache, dass knapp eine Milliarde Menschen hungert und eine weitere Milliarde unterernährt ist, während auf der anderen Seite so viele Lebensmittel entsorgt werden, dass für ihren Anbau eine Fläche in der anderthalbfachen Größe wie Europa notwendig ist.⁴ Auch andere Produkte sind betroffen. So verbrannte beispielsweise das britische Textil-Label Burberry 2017 unverkaufte Designermode im (ursprünglich angepeilten) Wert von über 30 Millionen Euro. Und Amazon zerstört beständig Waren aller Art: nagelneue und funktionstüchtige Staubsauger, Wasserkocher, Toaster, Computer, Sodastreamer, Parfüm oder Waschmittel kommen auf einen großen Haufen, dann steckt ein Bagger alle zusammen in eine Presse, wo sie als Müllklumpen wieder herauskommen. Eine Amazon-Mitarbeiterin wird im Magazin *Wirtschaftswoche* zitiert, sie allein habe täglich Werte von 23.000 Euro vernichtet.⁵ Obwohl also viele Lebensmittel und viel materieller Reichtum existieren, werden diese durch die Tauschlogik künstlich knapp.

Da unsere Vorfahren so doof nicht waren, gilt als anthropologisch gesicherte Tatsache, dass es nie eine Gesellschaft gegeben hat, in der Individuen miteinander nach Tauschlogik getauscht haben, bevor es Geld gab. Sondern wenn es gut lief, nach Bedürfnissen; wenn es schlecht lief, nach Hierarchien – Tauschlogikfreiheit ist keine hinreichende Bedingung für ein gutes Leben. Aber es ist eine notwendige.

Damit das mit dem Tauschen besser klappt, wurde das Geld erfunden – so der Mythos. Der Anthropologe David Graeber wird nicht müde, diesen zu widerlegen: Es ist kein Fall bekannt, in der innergesellschaftlich Individuen oder Haushaltsgemeinschaften mit Tauschlogik Güter tauschten.⁶ Wo es außer für Handel mit Personengruppen jenseits der eigenen Gesellschaft etwas gab, was Ethnolog*innen als ›Geld‹ bezeichneten, waren dies im Grunde Symbole für Schuldverhältnisse, deren Sinn gerade nicht darin bestand, sie zu begleichen, sondern die Abhängigkeiten innerhalb von Gemeinschaften zu versinnbildlichen.

Geld im heutigen Sinne entstand zum einen im Austausch mit anderen Gesellschaften – daher war ›tauschen‹ im Deutschen bis vor wenigen Jahrhunderten dasselbe wie ›täuschen‹. Geldwirtschaft entstand, wo mit militä-

rischer Gewalt erzwungene Tributleistungen und Frondienste ersetzt wurden durch Pacht oder Steuern. Dafür wurde in der Regel zunächst das als Allmende, als Commons geltende Land, welches die Lebensgrundlage bildete, geraubt oder schlichtweg als Eigentum umdefiniert. Oder, wie in den Kolonien, das Land geraubt und teilweise gleich ganze Wirtschaftsimperien zerstört.⁷ Anschließend mussten die Menschen ihre Erzeugnisse verkaufen und den Grundherr*innen abliefern oder sich auf den Plantagen als Lohnarbeiter*innen verdingen. Doch so oder so: Geld wurde als Ersatz für direkte Gewalt zu dem bestimmenden Element in Gesellschaften.

Tausch bzw. Geld hat also sowohl mit Eigentum als auch mit Arbeit sehr viel zu tun. Mit Eigentum im Unterschied zum Besitz: Besitz ist all das, was wir brauchen und gebrauchen. Der Eigentumsgedanke erlaubt jedoch, andere von etwas auszuschließen, ohne es selbst zu nutzen – wie die weggeschmissenen Bananen im Eingangsbeispiel. Mit Arbeit im Unterschied zur Tätigkeit: Was als Arbeit definiert wird, verlangt nach äußerer, nach ›extrinsischer‹ Motivation, also einer Motivation, die mit der eigentlichen Tätigkeit nichts zu tun hat. Schweine schlachten, um die Miete zahlen zu können beispielsweise. Oder schraubenlose Kontaktsysteme zusammenstellen, ohne sich um das Gerücht zu kümmern, dass diese beim Militär gebraucht werden, denn es geht ja nur um das Geld für den Indienurlaub. Gleichzeitig gehen aber nicht alle Aspekte von Tausch in Arbeit und Eigentum auf.

Karl Marx drängte auf nicht weniger als, »den wesentlichen Zusammenhang zwischen dem Privateigentum, der Habsucht, der Trennung von Arbeit, Kapital und Grundeigentum, von Austausch und Konkurrenz, von Wert und Entwertung der Menschen, von Monopol und Konkurrenz etc., von dieser ganzen Entfremdung mit dem *Geldsystem* zu begreifen«.⁸

Innere Motivation, Lust ebenso wie Hilfsbereitschaft und Verantwortungsgefühl werden durch Geld zerstört – und zwar schnell. Während der umgekehrte Prozess, das Wiederherstellen von Lust, Hilfsbereitschaft und Verantwortungsgefühl durch den Wegfall der Geldbeziehung nicht gelingt: Ging es um eine Belohnung, wird ohne nicht mehr geholfen; musste vorher Geld bezahlt werden für einen Gefallen, gilt diese als nun ›umsonst‹ zu haben. Dieser als ›Gummibärcheneffekt‹ bekannte Zusammenhang wurde in vielen Experimenten bestätigt. Denn scheinbar tun die anderen auch nichts ohne Belohnung. Und scheinbar sind die Menschen durch den Austausch von Geld miteinander quitt. Warum dann noch Rücksicht nehmen?

Im Gegenteil bedeutet Markt- und Tauschlogik immer strukturellen Hass: gegeneinander statt miteinander leben und wirtschaften zu müssen.

Denn jede auf Tausch beruhende Gesellschaft zwingt zur Konkurrenz und erzeugt damit ein Gegeneinander als Normalzustand: Sich um einen Job zu bemühen heißt, andere aus dem Weg schlagen zu müssen. Für je mehr Unglück wir auf diese Weise gesorgt haben, desto glücklicher sollen wir sein.

Wer arbeitet, sündigt (2012), formuliert es Marianne Gronemeyer. Und anders als in ihrem Untertitel *Ein Plädoyer für gute Arbeit* macht sie anderweitig klar, dass sie wirklich jede Erwerbsarbeit meint.⁹ Denn auch wer als Lehrer*in sich aufopfert, richtet letztlich die Schüler*innen zu auf ein System, das auf Ausbeutung und Entfremdung beruht. Oder wer als Pflegerin älteren Menschen einen möglichst guten Lebensabend gestalten möchte, ist gezwungen, GPS-kontrolliert zur nächsten Patientin zu hetzen. Und nicht immer sind alle Beteiligten eines Arbeitsprozesses und eines Tauschgeschäftes dabei sichtbar: Wenn eine Verkäufer*in uns im Modegeschäft eine schicke und günstige Hose verkauft, dann scheinen beide Seiten damit zufrieden – denn wir sehen nicht die Arbeitsverhältnisse dahinter und nicht die Toten, die eventuell unter dem Fabrikgebäude erschlagen wurden.

›Gerechter Tausch‹ im Sinne von Geld bedeutet, es werden gleiche Werte getauscht. Das hat mit der Menge der darin vergegenständlichten Arbeit praktisch nichts zu tun (dazu später) und äußerst wenig mit der darin erbrachten Qualität und schon gar nichts mit Leidenschaft für oder Freude bzw. Leid an der Tätigkeit selbst. Aber viel mit Hungertoten, Mobbing, Arbeitslosigkeit als sozialem Ausschluss, Umweltzerstörung usw. und nicht zuletzt mit vergeudeter Lebenszeit.

Auch hat es zu tun mit der Frage, warum die sorgenden, die ›reproduktiven‹ Tätigkeiten immer schlechter entlohnt werden als die produktiven – wenn sie überhaupt entlohnt werden. Dafür wurden in der Geschichte immer wieder angeblich besonders geeignete Menschengruppen konstruiert. War noch bis Mitte des 20. Jahrhunderts von der ›Monotonieresistenz der Frauen‹ wissenschaftlich die Rede, so macht heute das Bild der ›geduldigen Polin‹ die Runde auf Stehpartys, auf denen über die osteuropäischen Pflegekräfte für die Eltern geplauscht wird.

Tauschen, das auf einem Tauschwert beruht, also äquivalenter Tausch, indem angeblich gleiche Werte getauscht werden, ist immer eine Form des Geldes und ist immer schon gewalttätig. Unseren Nächsten gegenüber, die wir beim Kampf um den Arbeitsplatz aus dem Feld geschlagen haben. Den Fernen gegenüber, auf deren Kosten wir dank Tauschlogik leben, ohne es uns selbst eingestehen zu müssen. Unseren Liebsten gegenüber, von denen wir uns wünschen müssen, dass sie mehr von diesen unbezahlten Tätig-

keiten übernehmen, die uns daran hindern, uns zu vermarkten. Unserer Mitwelt – der Natur, den Tieren – gegenüber, die wir zu Maschinenfutter machen, statt sie in Würde existieren zu lassen. Und schließlich uns selbst gegenüber, die wir gelernt haben, nicht auf unsere Bedürfnisse zu achten, sondern zu funktionieren.

Es gibt nicht die gute Marktwirtschaft jenseits des bösen Kapitalismus: Jeder Markt beruht auf Tauschlogik, auch wenn er staatlich reguliert ist, auch wenn er ohne Finanzmarkt funktionieren könnte (was er nicht kann), und ist damit immer konkurrent und immer ausbeutend. Selbst wenn die Produktionsmittel verstaatlicht sind. Selbst wenn der Betrieb den Beschäftigten gehört.

Wie und weshalb all das so ist: Darum dreht sich dieses Buch.

Tauschen ohne Tauschlogik dagegen bedeutet Austausch, weil dieser von allen als sinnhaft empfunden wird. Austausch ist in Beziehung gehen, ist Gesellschaftlichkeit, ist Grundlage jeder menschlichen Existenz, denn ohneeinander können wir nicht – durcheinander kommen wir in diese Welt, nur durcheinander können wir in ihr leben.¹⁰ Untereinander auszutauschen, nach den unterschiedlichsten sozialen Normen gestaltet, hat es immer in der Geschichte gegeben, und wird es immer geben.

Commons sind dabei zentral: Gemeingüter mit Nutzungs- und mit Besitzrechten, aber ohne Eigentumsrechte, das heißt ohne die Möglichkeit, andere auszuschließen von der Nutzung eines Gutes, obwohl es selbst gar nicht gebraucht wird. Commons entstehen durch die Prinzipien ›Besitz statt Eigentum‹ und ›Beitragen statt Tauschen‹. Mit anderen Worten: Wenn wir uns nicht mittels Zwang organisieren, sondern an Bedürfnissen und Fähigkeiten orientieren. Wie auf dieser Grundlage gesamtgesellschaftlich eine tauschlogikfreie und emanzipatorische Gesellschaft entstehen könnte, darum geht es in meinem 2016 erschienenen Buch *Ecommony. UmCare zum Miteinander*.

Ausgetauscht! richtet den Fokus darauf, warum Tauschlogikfreiheit keine Utopie, sondern Grundlage ist für ein gutes Leben, das alle umfasst. Dabei argumentiert es in drei Richtungen:

1. gegen den Glauben, der Markt könne demokratisch gestaltet werden

Viele aktuelle ›gemäßigtere‹ kapitalismuskritische Alternativen lassen Tauschlogik, und damit Markt und Geld, unangetastet. Doch da Kapitalismus ein System ist, das sich nicht in einzelne Elemente aufteilen lässt, werden sich so die anderen Elemente wieder durchsetzen.

Die Allokationsstrukturen, also die Verteilungsmechanismen von Ressourcen, führen bei einer Marktgesellschaft immer und zwangsläufig einerseits zu strukturellem Hass und Entfremdung sowie andererseits zur Ausbeutung von Menschen (in ihrer Arbeit und mit scheinbar nicht marktwirtschaftlich eingebundenen Tätigkeiten) und zur Ausbeutung unserer Mitwelt. Bestenfalls hieße demokratisch dagegenzuhalten, immer gegen etwas ankämpfen zu müssen, was nicht gewünscht ist. Zwar ist jede Reform, die uns dem guten Leben für alle näherbringt, sinnvoll. Doch wenn die Ungerechtigkeit der ökonomischen Strukturen von dem demokratischen Willen zum Besseren überformt werden könnte, fragt sich, warum dies noch nie geschah. Die Idee einer Reform der Weltwirtschaft hatte bekanntlich bereits in den 1970er Jahren Konjunktur. Doch der Welt, die gefällt, sind seitdem nur jene näher gekommen, die sich im Gefüge einen guten Platz ergatterten konnten (bzw. noch nicht einmal das: In der Regel sind es jene, die dorthin geboren wurden). Tatsächlich aber haben sich die ökonomischen Ungleichheitsverhältnisse seitdem massiv verschärft. Die Antwort ist also offensichtlich: Die Machtverhältnisse erlauben kein grundsätzlich anderes Wirtschaften. Und sie erlauben es nicht, weil Marktstrukturen Machtverhältnisse schaffen. Ob wir auch in diesem Aspekt der US-amerikanischen Entwicklung folgen werden? Dort ist jede* zweite ›Volksvertreter*in‹ in Kongress oder Senat Millionär*in; in letzterem liegt das durchschnittliche Vermögen bei über zweieinhalb Millionen US-Dollar.¹¹ Darum gilt umgekehrt: Demokratie ermöglicht nicht den guten Markt, sondern Markt verunmöglicht gute Demokratie. Und insofern ist es schlichtweg sinnvoll, Marktstrukturen abzuschaffen.

2. gegen: es reiche die Verstaatlichung der Produktionsmittel

Es geht nicht darum zu behaupten, es könne Privateigentum an Produktionsmitteln herrschen, denn es käme ausschließlich auf Tauschlogikfreiheit an, sondern umgekehrt zu betonen, dass das Abschaffen von Eigentum an Produktionsmitteln zu kurz greift, dass ohne Tauschlogikfreiheit viele Elemente des Kapitalismus nicht überwunden werden können. Unbestritten stimmt es und ist es grundlegend, dass der Zwang hinter Tauschlogik hauptsächlich durch die Enteignung von Land und anderen Produktionsmitteln bzw. Mitteln zur Reproduktion des Lebens entstanden ist und immer noch entsteht. Das wird in diesem Buch auch immer wieder deutlich werden. Doch weder struktureller Hass noch Entfremdung noch ungerechte Allokations-/Verteilungswirkungen noch die Ausbeutung des scheinbar

Nichtwirtschaftlichen werden aufgehoben, solange an Geld und Markt festgehalten wird. Ist es aber der zentrale Staat, der dafür sorgen soll, dass all die negativen Folgen der Tauschlogik nicht eintreten, so bedeutet das entweder auf diese zentralisierte Art und Weise letztlich dennoch eine Aufhebung der Tausch- und Marktlogik, und/oder es muss auch hier immer gegen ihre Strukturen gewirkt werden. Weshalb es – von der Problematik einer starken zentralisierten Staatsgewalt mal ganz abgesehen – auch in diesem Fall sinnvoller ist, Marktstrukturen abzuschaffen.

Auch Entfremdung liegt bereits in der Ware als Elementarform des Kapitalismus. Nicht zufällig beginnt der erste Band von Karl Marx' *Das Kapital* mit dem Satz »Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine ›ungeheure Warensammlung‹, die einzelne Ware als seine Elementarform«, und dreht sich sein Hauptwerk, bevor er Ausbeutung analysiert, darum, dass die Art und Weise der Produktion uns natürlich erscheint, aber anders sein könnte. Dass wir das gar nicht mehr sehen können, nennt Marx ›Fetischismus‹. Sein in früheren Schriften dargelegtes Konzept von Entfremdung entwirft die Vision, wie es sein könnte, wenn wir innerlich motiviert beitragen bzw. tätig werden könnten für den Mitmenschen. Dieser muss kein einzelnes Gegenüber sein, sondern damit kann die ganze Gesellschaft gefasst werden, aber als Mitmenschen, die Nutznießende unseres Tuns sind, und nicht Ausnutzende unserer ökonomischen Notlage.

Derzeit, genau zweihundert Jahre nach seiner Geburt, wird Karl Marx als »schärfster«, »genialer« und »hellsichtiger« Analytiker gefeiert.¹² Interessanterweise gilt vielen Marxist*innen es als Inbegriff von Naivität, gegen Geld zu argumentieren – ihnen scheint nicht bewusst zu sein, was Marx vertrat. Doch wird er nicht deshalb so oft zitiert wie vielleicht kein zweiter, weil er die angeblichen Sachzwänge seiner Zeit mit in seine Perspektiven eingebaut hätte; weil er zu höheren Löhnen, kürzeren Arbeitszeiten oder Finanzmarktregulierung aufgerufen hätte. Sondern weil er durch seine Analyse der politischen Ökonomie erkannte, wie grundlegend anders Gesellschaft gestaltet werden muss, um nicht ausbeutend zu sein, und um nicht zu entfremdeten Leben zu zwingen. Und weil er daran glaubte, dass Menschen zu dieser Veränderung fähig sind.

Marx' Vision war es nicht, ›Kapitalisten‹ durch die Gesellschaft als ›abstrakten Kapitalisten‹ zu ersetzen. Sondern eine Gesellschaft, in der wir aus Freiheit tätig werden und – um es tierleidfrei in den Worten Tobi Rosswogs auszudrücken – »ich heute dieses und morgen jenes tue, mor-

gens Brot backe, nachmittags Tomaten ernte, abends pflegerisch tätig werde und nach dem Essen einen Aufsatz über ein Theaterstück schreibe – wie ich gerade Lust habe, ohne je Bäckerin, Gärtner, Pfleger oder Theaterkritiker*in zu werden«. ¹³

Keine Frage: eine moderne Gesellschaft braucht Organisation – das war auch Marx klar. Aber es gibt eine Alternative zu einer Gesellschaft, in der Menschen Bäckerin werden, nur weil der ererbte Betrieb weitergeführt werden muss, wenn die alt gewordenen Eltern nicht das Haus, in dem sie leben, verkaufen sollen müssen. In der Menschen Gärtner werden, nicht aus Liebe zu Pflanzen, sondern weil als Folge von Leistungsdruck in der Schule ihr Notendurchschnitt zum Studium nicht reicht. Wo Menschen den Pflegeberuf ergreifen, weil sie in ihrer Heimat mit ihrem Jura-Abschluss keine Arbeitsmöglichkeit fanden und nun, als Migrantinnen, für nichts anderes eingestellt werden. Und wer mag sich schon die Beurteilungen einer Theaterkritiker*in durchlesen, die diese Aufgabe seit zwanzig Jahren fade findet?

3. für die Lust, sich nach Bedürfnissen und Fähigkeiten zu organisieren

Statt uns auf Sachzwänge einzulassen, können wir unsere Energie darauf richten, wie wir wirklich leben wollen, können wir ein möglichst tauschlogikfreies Leben in Bewegungsräumen (und Nachbarschaften) bereits im Hier und Jetzt umsetzen. Denn warum warten? Und vor allem: worauf? Neue Logiken des Wirtschaftens und des Zusammenlebens werden sich nur dann gesamtgesellschaftlich durchsetzen können, wenn sie von immer mehr Menschen als sinnvoll und machbar erlebt werden. Und auf diese Weise der Weg entsteht hin zur einer *Economy* oder wie immer mensch es nennen möchte: das freie Zusammenleben nach Bedürfnissen und Fähigkeiten.

Eine tauschlogikfreie Gesellschaft ist nichts, was morgen verwirklicht werden kann? Natürlich nicht, denn nichts kann morgen verwirklicht werden auf breiter Basis, womit heute nicht schon begonnen wird.

Aufbau

In der Struktur dieses Buches spiegelt sich wieder, dass es auch durch die Lektüre einiger absolut lesenswerter Bücher angeregt wurde. Es sind Bücher, die in letzter Zeit dank ihrer brillanten Analysen größere Aufmerksamkeit erhalten haben. In denen dann jedoch bei der Frage, was verändert werden müsste, um das Kritisierte überwinden zu können, die Antwort verschimmt, wenn nicht gar als analytischer Bruch erfolgt.

Das folgende Kapitel *Weshalb beim Tausch alle verlieren* greift mit Hartmut Rosa und anderen den Aspekt der Entfremdung auf. Mit *Resonanz* (2016) legt Rosa eine »Soziologie der Weltbeziehung« vor, die als Gegenkonzept zu Entfremdung dienen soll. Mit dem in unserer Gesellschaft vorherrschenden Imperativ ›Handle jederzeit so, dass deine Weltreichweite größer wird‹ gehe zwangsläufig eine Haltung einher, welche auf das instrumentelle Verfügbarmachen von Welt ziele und damit die Welt verstummen lasse. Rosa diagnostiziert nicht nur den impliziten Lockruf nahezu aller Werbestrategien als *Kauf dir Resonanz!* (von »Frühlingsfrische ins Bad!« bis hin zu »Finde deine Seele! für nur 399,- Euro«). Viel grundlegender erkennt er die »Transformation des Beziehungs- oder Resonanzbegehrens in ein Objektbegehren«. Sein Lösungsvorschlag läuft auf eine Postwachstumsgesellschaft hinaus, ohne jedoch darauf einzugehen, wie die Wachstumslogik der von ihm als Ursache ausgemachten Notwendigkeit einer dynamischen Stabilisierung gebrochen werden, oder gar, wie Verwertungs-zwang und verdinglichte Tätigkeit überwunden werden könnten bei Beibehaltung der Tauschlogik.

Daran anschließend wird mit anderen Autor*innen den Mechanismen von Entfremdung weiter nachgegangen. Für Moishe Postone steht das Arbeitsverhältnis im Zentrum dessen, was überwunden werden muss. Er ist es auch, der eine breite Debatte dazu angeregt hat, inwiefern die entfremdeten Arbeitsverhältnisse zu Antisemitismus beitragen. Roswitha Scholz steht für die Analyse aus wertkritischer Perspektive, wonach das, was bewertet wird, immer auch gespeist wird aus dem, was außerhalb der Wertlogik scheinbar nicht verwertet wird. Beatrice Müller führt darauf aufbauend anschaulich vor, wie alles Affektive, Emotionale, Unvorhersehbare abgespalten wird – und damit genau das, was Rosa als Resonanz fasst.

Das Kapitel *Warum ›gerechter Tausch‹ immer Ausbeutung ist* beginnt mit aktuellen Analysen, wie wir mit unserem Wirtschaftssystem nur scheinbar gerechte Handelsbeziehungen erzeugen und damit Lebens-

bedingungen produzieren, denen sich kein Mensch freiwillig unterwerfen würde. *Wie viele Sklaven halten Sie?* (2016), fragt die BWL-Professorin für Supply Management Evi Hartmann, während der zu dieser Zeit Vorsitzende der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Stephan Lessenich, *Neben uns die Sintflut* titelt. Ein Jahr danach veröffentlichen die Politikwissenschaftler Ulrich Brand und Markus Wissen ihr Buch *Imperiale Lebensweise*. Sie alle untersuchen, wie wir »auf Kosten anderer leben«, wie Lessenich es formuliert.

Lessenich sowie Brand und Wissen sparen dabei nicht mit Kritik am Kapitalismus und betonen das strukturelle Element: Strukturen bedingen, dass wir auf Kosten anderer leben, ja sogar zu leben gezwungen sind, und eine Veränderung des individuellen Handelns allein führe nicht zur Aufhebung dieser Verhältnisse. Hartmann kritisiert unser Verhalten als Konsumierende, die Globalisierung und das in den Lieferketten übliche ›Squeezing‹, also das Drücken des Preises für die Herstellung der Produkte.

Doch wenn es dann um Alternativen geht, ergibt sich auch bei diesen Autor*innen ein analytischer Bruch: Zwar stimmen sie darin überein, dass es nicht ausreicht, langsamer, bewusster oder lokaler zu wirtschaften. Sie rufen zu moralischem Handeln auf und/oder zu demokratischen Entscheidungen und/oder staatlichen Lenkungen – all dies, um damit die Logiken der Marktwirtschaft zu korrigieren. Die Grundlage des kritisierten Phänomens bleibt damit aber wiederum seltsam unangetastet, obwohl all diesen Argumentationen der Konkurrenzmechanismus zugrunde liegt. Mit anderen Worten: die Tauschlogik.

Damit besteht eine Diskrepanz vieler Analysen von Entfremdung und Ausbeutung auf der einen Seite und den damit verknüpften Transformationsperspektiven auf der anderen. Der österreichische Publizist Andreas Exner wundert sich: »da mögen sich die kritischen Begriffe ›Fetisch‹ oder ›Warenform‹ noch so fröhlich in den Texten tummeln und sich noch so treffende Zustandsbeschreibungen finden, mögen noch so engagierte Plädoyers für ›Solidarität‹ und ›Nachhaltigkeit‹ gehalten und mag ›der Kapitalismus‹ – was auch immer das dann sei – auch noch so heftig kritisiert werden. Dessen ungeachtet liest eins in derlei Schriften von der unbeirrten Überzeugung: Markt ist unumgänglich.«¹⁴ Keine*r wagt zu schreiben: Was wir brauchen, ist eine Gesellschaft nach Bedürfnissen und Fähigkeiten.¹⁵

Wie es zu dieser Naturalisierung von Tausch – und ebenso von Arbeit und Eigentum – gekommen ist, darum dreht sich das vierte Kapitel. Und an *Wie sind wir da reingeraten?* schließt sich die Frage des nachfolgenden Ka-

pitels an: *Wie kommen wir da wieder raus?* Denn Tausch, Arbeit und Eigentum gab es nicht schon immer. Sie sind durch ein Miteinander ohne Entfremdung und ohne Ausbeutung ersetzbar.

Gegen etwas zu kämpfen, heißt auch für etwas zu leben – dieser Satz aus einem Lied der Musiktheatergruppe *Revolte Springen* bringt auf den Punkt, wofür im Schlussteil geworben werden soll. Eine tauschlogikfreie Gesellschaft ist nichts, was morgen umgesetzt werden kann. Doch Weltfrieden auch nicht, und trotzdem sind die meisten dafür und macht es Sinn, dafür einzutreten. Da die Logik der Marktwirtschaft mehr und mehr an ihre Grenzen stößt, braucht es andere Logiken, die zunehmend gelebt werden und an Selbstverständlichkeit gewinnen. Zwar behauptet die Pfanni-Werbung: »Jede Revolution beginnt mit einem Auflauf.« Bini Adamczak argumentiert aber in ihrem Buch *Beziehungsweise Revolution* (2017), dass Revolution bedeutet, die andere Gesellschaft aufzubauen, und zwar vor und nach möglichen Aufläufen, Aufständen oder anderen Wendepunkten. Aus der Geschichte sei vor allem zweierlei zu lernen: Erstens, sie sind nicht planbar, ja nicht einmal vorhersehbar. Zweitens, Menschen setzen hinterher fort, was sie vorher gelernt haben.

Schaden tut es jedenfalls sicher nicht, das eigene Leben so weit es geht tauschlogikfrei zu gestalten. Im Gegenteil: Ein resonantes, gutes Leben im Hier und Jetzt mit so wenig Ausbeutung wie möglich zu verwirklichen, wird damit für jede*n von uns einfacher. Auch unter Zwängen. Doch letztlich geht das nur gemeinschaftlich. Dafür braucht es über unsere Vereinzelung hinaus Räume anderer Selbstverständlichkeit.

Dafür stehen bereits einige sehr spannende Bewegungen. Für den Hambacher Forst beschreibt es im Eingangstext die von der Polizei vom Baumhaus geholte Aktivist*in Winter. Dort ist tauschlogikfreies Miteinander gelebte Selbstverständlichkeit, und immer öfter wird es auch so benannt. Bei *MOVE Utopia* sowie im Netzwerk *Living Utopia* ist Tauschlogikfreiheit ausdrücklicher Grundsatz.¹⁶ Dennoch: Der Begriff ist jung. Und sperrig. Vielleicht wird es schon bald einen anderen, besseren, verständlicheren, schöneren geben. Aber das dahinterstehende Prinzip ist so alt wie die Menschheit: freier Austausch nach Bedürfnissen und Fähigkeiten. Es ist das Selbstverständliche, was Menschen tun, wenn sie sich als gleichberechtigt begreifen, und Basis für gutes Leben in all seinen begehrten Ausdrucksweisen.¹⁷

»Ok, wer übernimmt das Zwiebeln schneiden? Zehn Euro.« Andrea sitzt an unserem großen Küchentisch, sie ist etwas gestresst, versucht aber die Fassung zu bewahren und die Organisation des Kochens im Griff zu haben. Schließlich wird sie dafür bezahlt. 50 Euro pro Stunde. Annika kauert verängstigt unter dem Tisch und wagt nicht zu spielen, aus Angst, sie könnte stören. Alle andern sitzen um den Tisch, es herrscht kalte Stille. Ich kaue auf meiner Lippe rum und hoffe, dass ich nicht die Zwiebeln schneiden muss. Ich muss immer total heulen, wie schafft Ingo das nur stets ohne tränende Augen? Wir alle bewerben uns um die verschiedenen Tätigkeiten, ich darf zum Glück heute am Herd stehen (13 Euro kriege ich dafür). Dann werden noch Verträge unterschrieben, Versicherungen, falls sich jemand in die Hand schneidet, dabei haben alle schon total Hunger. Der Zeitplan ist knapp, jeder Arbeitsschritt genauestens ausgerechnet, um möglichst effizient die Suppe fertigzustellen. Wir fangen endlich an zu arbeiten, es ist immer noch ziemlich still, wir wissen nicht recht, über was wir reden sollen und sprechen dann über Hygiene, Verdauung und das Wetter. Eigentlich koche ich gerne, gerade bin ich aber etwas gestresst, Andrea guckt mir über die Schulter, während ich die Suppe umrühre. Ingo und Maike streiten sich flüsternd: »Gestern habe ich dich 10 Mal geküsst, das macht 18 Euro« murmelt Maike. Ingo wird wütend »Pah, deine Küsse haben einen viel geringeren Marktwert, die Nachfrage ist doch enorm gesunken, seitdem du dich nicht mehr schminkst!« Ich versuche wegzuhören, mein Magen knurrt. Dann endlich kriegen wir unser Geld ausgeteilt, Andrea kriegt am meisten, danach ich, Marie, die geputzt hat, kriegt fast nichts, Annika natürlich auch nicht. Dann kaufen wir uns von dem Geld unsere Suppe. Ich bekomme für mein Geld 5 Teller, Marie eine Kartoffel. Sie blickt traurig auf ihren Teller, aber ich will ihr auch nichts abgeben, sie hat schließlich viel weniger geleistet als ich und ich habe ja auch extra diese Ausbildung gemacht, in der ich gelernt habe, wie die Suppe am besten umgerührt wird! Am Ende wird ein Drittel der Suppe weggeschmissen, weil die mit viel Geld nicht mehr essen können. Ein bisschen gemein ist das schon, denke ich, vor allem wenn ich am Jürgen denke, der am meisten Geld bekommt, nur weil die Küche sein Eigentum ist. Aber ich sage nichts, es ist schließlich mein Beruf, und wie sollte das mit dem Kochen auch anders funktionieren?

Luisa Kleine

Weshalb beim Tausch alle verlieren

Entfremdung versus Resonanz (inspiriert durch Hartmut Rosa)

Der Jenaer Soziologe Hartmut Rosa veröffentlichte 2005 sein Buch *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Daraufhin galt er in den Medien als ›Entschleunigungspapst‹ – und Journalist*innen, die ihn in seinem Alltag begleiteten, wunderten sich über den rasanten Lebensstil des Professors. Doch für ihn heißt die Lösung nicht Entschleunigung. Es geht ihm nicht darum, wie viel wir tun oder wie viele Erlebnisse wir haben innerhalb eines bestimmten Zeitraumes. Beschleunigung werde zum Problem, weil es darum gehe, mit welcher Intensität wir erleben. Die Lösung dafür könnte *Resonanz* sein – so skizziert Rosa 2016 die Kernthese seines gleichnamigen Buches. Was aber ist Resonanz? »*Resonanz ist das Andere der Entfremdung*«. ¹⁸

Resonanz als Gegenbegriff zu Entfremdung – bislang fehlte ein solcher. Rosa sieht in dieser Lücke einen wesentlichen Grund dafür, dass die Debatte zu Entfremdung weitgehend aufgehört hatte. Während dieser Begriff seit Karl Marx nicht zuletzt in der Kritischen Theorie bis hin zu Erich Fromm in den 1970ern eine große Rolle spielte, wissen heute viele gar nichts mehr mit ihm anzufangen. Resonanz als Gegenbegriff zu ›Selbstverwertung‹ oder ›Leistungsdruck‹ wäre für viele Menschen heute leichter verständlich. Doch tatsächlich umfasst das altmodische Wort Entfremdung mehr als nur den Zwang zur Selbstoptimierung.

Rosa zitiert Marx aus dessen *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* im Kapitel zur entfremdeten Arbeit:

»Worin besteht nun die Entäußerung der Arbeit?

Erstens, daß die Arbeit dem Arbeiter *äußerlich* ist, d.h. nicht zu seinem Wesen gehört, daß er sich daher in seiner Arbeit nicht bejaht, sondern verneint, nicht wohl, sondern unglücklich fühlt, keine freie physische und geistige Energie entwickelt, sondern seine Physis abkasteit und seinen Geist ruiniert. Der Arbeiter fühlt sich daher erst außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich. Zu Hause ist er, wenn er nicht arbeitet, und

wenn er arbeitet, ist er nicht zu Haus. Seine Arbeit ist daher nicht freiwillig, sondern gezwungen, *Zwangsarbeit*. Sie ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern sie ist nur ein *Mittel*, um Bedürfnisse außer ihr zu befriedigen. Ihre Fremdheit tritt darin rein hervor, daß, sobald kein physischer oder sonstiger Zwang existiert, die Arbeit als eine Pest geflohen wird. Die äußerliche Arbeit, die Arbeit, in welcher der Mensch sich entäußert, ist eine Arbeit der Selbstaufopferung, der Kasteiung. Endlich erscheint die Äußerlichkeit der Arbeit für den Arbeiter darin, daß sie nicht sein eigen, sondern eines andern ist, daß sie ihm nicht gehört, daß er in ihr nicht sich selbst, sondern einem andern angehört.«¹⁹

Es sei hier noch etwas weiterzitiert; der nächste Absatz im Marxschen Original lautet:

»Es kömmt daher zu dem Resultat, daß der Mensch (der Arbeiter) nur mehr in seinen tierischen Funktionen, Essen, Trinken und Zeugen, höchstens noch Wohnung, Schmuck etc., sich als freitätig fühlt und in seinen menschlichen Funktionen nur mehr als Tier. Das Tierische wird das Menschliche und das Menschliche das Tierische.«²⁰

Was Marx mit dieser nicht sehr tierfreundlich klingenden Formulierung sagen möchte, ist: Das, was für ihn den Menschen ausmacht, nämlich die Welt schöpferisch zu gestalten, muss auf den privaten Bereich begrenzt werden, während in der Arbeit nur gefordert ist, zu funktionieren: Als Arbeiter*in vielleicht am Fließband, als Manager*in scheinbar mit vollem Einsatz aller Softskills; doch die Vorgabe der (Mehr-)Wertsteigerung lässt nicht wirklich Raum für individuelle Entfaltung, sondern das Individuelle ist nur insofern etwas wert und damit geduldet, als es sich in Geldwert verwandeln lässt.

Insofern hat Entfremdung nichts an Aktualität verloren: »Resonanz bleibt das Versprechen der Moderne, Entfremdung aber ist ihre Realität« heißt es schon auf dem Buchrücken von Hartmut Rosas Werk. Als Kern des Problems bezeichnet Rosa, dass sich unser Wirtschaftssystem nur dynamisch stabilisiere. Sprich: durch den Zwang zum Wachstum, zur Akkumulation. Dies führe zu einer Kultur, in der letztendlich das Ziel der Lebensführung darin bestehe, die eigene Ressourcenlage zu optimieren: »seine Berufsposition zu verbessern, sein Einkommen zu erhöhen, gesünder, attraktiver, fitter zu werden, seine Kenntnisse und Fähigkeiten zu erweitern, sein Beziehungsnetz auszubauen und zu stabilisieren, Anerkennung zu erwerben etc. Aber wann malen, wann *leben* wir?«²¹ Statt dies im eigentlichen Leben integrieren zu können, werde es ausgelagert: entweder in spezielle Zeitblasen von ›Freizeit‹ (was allerdings seit der Phase des Neoliberalismus auch immer schwieriger wird) oder gleich auf den Ruhezustand verschoben. Doch selbst das wird immer schwieriger.

Das Leben in dieser Moderne werde damit bestimmt durch eine Strategie der Reichweitenvergrößerung als Anhäufung von Möglichkeiten in Form von Ressourcen: Das Auto, um woanders hinfahren zu können; das Boot, um in der Freizeit segeln zu können (die dann viel zu selten eintritt) bzw. Geld, um sich dies und das und jenes leisten zu können. Motiviert aber werde diese Reichweitenvergrößerung von der Hoffnung auf Weltanverwandlung: »Dass wir hinausziehen können in die Welt, um den Platz zu finden, der ›uns anspricht‹ (...). ›Unseren Platz finden‹ meint das Herstellen von lebendigen Beziehungen in allen Dimensionen.«²²

So kommt es im Alltag der Menschen zu einer gegensätzlichen Aufteilung. Auf der einen Seite wird durch Kaufen als Reichweitenvergrößerung versucht, Resonanz zu erlangen: »Die Outdoor-Wanderjacke oder das Trekkingzelt werden uns auf ganz neue Weise mit der Natur in Verbindung bringen; die neue Stereoanlage oder das Keyboard wird uns die Musik viel tiefer erleben lassen, das Deo oder das Armband werden uns zu einem zufriedeneren Selbstverhältnis und zugleich zu entgegenkommenderen, sympathischeren Sozialbeziehungen verhelfen usw.«²³ Gleichzeitig – so machte Marx in dem oben genannten Zitat im Grunde klar, auch wenn Freizeit heute sicher eine andere Bedeutung hat als im 19. Jahrhundert – sind solche Aktivitäten in der Regel nicht das, womit wir uns in der Welt verwirklichen können.

Auf der anderen Seite steht die Effizienz bei der Arbeit, wobei Resonanz weitgehend zu vermeiden ist, denn Resonanz bedeutet Unplanbarkeit. Resonanz hieße, dafür offen zu sein, dass die Struktur des Holzes bei der Bearbeitung eine andere Form nahelegt als für die Produktserie vorgesehen; dass die Konsument*in den Stuhl gerne anders hätte, für den Mehraufwand aber nicht zahlen kann; dass die Kolleg*in private Sorgen hat und nicht zu Höchstleistung fähig ist – um einige wild herbeigesuchte Beispiele zu nennen. Resonanz erfordert, sich zu öffnen und damit verletzlich zu machen, und die Unvorhersehbarkeit der Antwort gehört dazu. Sofern aber die Arbeit nicht eh ohne jede Möglichkeit einer Antwort stattfindet, wie es beispielsweise am Fließband der Fall ist, bedeutet eine Antwort potenziell, dass sie anders als im Business-Plan erwartet ausfällt. Dies bedeutet Profitverlust, und Profitverlust bedeutet die Bedrohung durch Arbeitsplatzverlust bzw. Verlust der Wettbewerbsfähigkeit. Umgekehrt vermindern Zeitdruck und Optimierungszwänge die Resonanzfähigkeit, weil wir durch sie unsere Bedürfnisse und die Bedürfnisse anderer (oder des Materials) zu überhören gezwungen sind.

Außerdem dürfen uns unsere Produkte nicht berühren, so Rosa, denn

sonst könnten wir sie nicht mehr entsorgen – denn produziert wird nicht um der Produkte willen, sondern um des Mehrwerts willen, und dieser verlangt die Neuproduktion.

Der damit einhergehende Wettbewerb bewirkt einen Konkurrenzdruck, der das Berufsleben als ›Haifischbecken‹ empfinden lässt. Als Gegensphäre gewinnt die Familie an Attraktivität, allerdings bei gleichzeitiger Unmöglichkeit, auf Dauer individuelle Resonanzinseln zu bewahren. Arbeitslosigkeit allerdings wäre noch schlimmer, bedeutet sie doch für die Allermeisten Weltverlust.²⁴

Mit dem verstärkten Bewusstsein darüber, dass Menschen nicht unabhängig von ihren äußeren Einflüssen denkbar sind, dass es also nicht uns als Individuen gibt, so als könnte es uns auch in anderen Zeitaltern und Kulturen gegeben haben und wir wären immer noch wir, mit dem Aufkommen (de)konstruktivistischer Theorien also kam das Konzept der Entfremdung in den Geruch, von einer ›unentfremdeten‹ ›wahren‹ menschlichen Natur auszugehen. Der Begriff selbst legt dies tatsächlich nahe. Doch zu verstehen, dass wir immer Teil unserer Gesellschaft sind, dass wir als Individuen uns ganz anders entwickeln würden in einer anderen geschichtlichen Situation, bedeutet nicht, dass Menschen in jedem Lebensumstand leidensfrei aufgehen – ansonsten wäre die in dem dystopischen Roman von Aldous Huxley, *Brave New World – Schöne Neue Welt* (1932), beschriebene Herangehensweise, Embryos in künstlichen Gebärmüttern bereits auf ihren künftigen Berufsstand (und ihre Klasse) hin zu konditionieren, überzeugend möglich. Mit anderen Worten: Es gibt keinen Naturzustand des Menschen unabhängig von der Gesellschaft, wir sind aber mehr als deren Prägungen.

Resonanz lege eben gerade nicht fest, so Rosa, welche Weisen des Zusammenlebens, des Liebens oder der Art, tätig zu werden, die ›richtigen‹ sind. Denn was das Andere der Entfremdung ausmache, sei nicht nur ein inhaltlich offenes Beziehungsbedürfnis, das historisch und kulturell ganz unterschiedliche Formen des Menschseins mit völlig unterschiedlichen sozialen Formen in Resonanz treten lasse, sondern, mehr noch, es seien gerade Resonanzerfahrungen und -beziehungen, durch die ein Mensch sich (bzw. Lebewesen sich wechselseitig) im Sinne einer ›Anverwandlung‹ verändern. Resonanz seien Momente der Verwandlung durch Berührung, aber gleichzeitig mehr als die Addition von Augenblicken, nämlich eine Form der Weltbeziehung, in der sich Subjekt und Welt gegenseitig berühren und zugleich transformieren.²⁵

Dies entspricht einer dekonstruktivistischen (queertheoretischen) Herangehensweise, dort zum Beispiel mit dem Begriff der ›Artikulation‹ gefasst: Etwas verändert sich, weil eine Verbindung, eine Berührung entsteht.²⁶ Oder noch einmal in den Worten von Rosa: »*Berührung* meint immer auch eine Verflüssigung der Weltbeziehung, deren Folge es ist, dass Selbst und Welt verändert aus der Begegnung hervorgehen.«²⁷ Resonanzerfahrungen bewirken also Verwandlung, und Entfremdung bedeutet entsprechend, sich nicht mehr zu verändern.

Allerdings, von keinem natürlichen ›So-Sein‹ des Menschen ausgehen zu können macht es schwer, Nicht-Entfremdung zu greifen. Hartmut Rosas Begriff der ›Resonanz‹ füllt damit überzeugend eine Lücke. Er sieht in der Furcht vor Entfremdung und der Suche nach Resonanz sogar die zentralen Antriebsquellen menschlichen Handelns. Das ozeanische Gefühl umfassenden Aufgehobenseins, das fast alle Menschen kennen, ist für ihn Ausdruck davon.²⁸

Dies macht schon deutlich: Resonanz ist für ihn nicht mit Selbstbestimmung im Sinne von Autonomie gleichzusetzen. Verliebtsein zum Beispiel als Moment intensivster Resonanz ist kein autonomer und ein sehr verletzlicher Zustand. Resonanz geht auch nicht auf in Sinnhaftigkeit – im Wald spazierenzugehen kann ein sehr intensives Erlebnis voller Resonanz sein, doch Sinn macht es nicht besonders (und wer sich aus Gesundheitsgründen bewegt, erlebt sicher nicht etwa deshalb Resonanz). Und so argumentiert Rosa weiter: Resonanz sei ebensowenig dasselbe wie Identität oder Authentizität oder Anerkennung – auch wenn er letzteres als unbedingte Voraussetzung von Resonanz bezeichnet: »Ohne Liebe, Achtung und Wertschätzung bleibt der Draht zur Welt – bleiben die Resonanzachsen – starr und stumm«.²⁹

Als extreme Form von und gleichzeitig paradigmatisch für Entfremdung bezeichnet Hartmut Rosa Burn-out. Dies sei ein »Zustand des umfassenden Verstummens aller Resonanzachsen«.³⁰ Deshalb erschienen Depressive ihren Mitmenschen häufig als nicht mehr erreichbar. Ganz anders als in der Trauer, die ein intensives Gefühl durchleben lässt. Resonanz sei nicht dasselbe wie Glücklichein, und Entfremdung als das Gegenstück ein »Prozess der Dämpfung, bei dem die Eigenschwingung der Beteiligten nicht verstärkt, sondern geschwächt oder gestört wird«; eine »Welterfahrung«, in der der eigene Körper, die eigenen Gefühle, die dingliche und natürliche Umwelt oder aber das eigene soziale Umfeld als unverbunden und nicht antwortend bzw. als stumm erfahren wird. Der einzelne Mensch empfindet

die Welt als ihm gegenüber gleichgültig eingestellt oder gar feindlich. Umgekehrt verhält sich der Mensch daraufhin seiner Umwelt gegenüber ›verdinglicht‹, als wäre alles außer ihm ebenfalls empfindungslos.³¹

Denn wer sich selbst nicht fühlt, kann nur schwer Empathie entwickeln: Der Jenaer Soziologe führt Belege dafür an, dass dieser Zustand zunimmt. So sei bei US-amerikanischen Studierenden in den 25 Jahren zwischen 1979 und 2004 ein durchschnittlicher Verlust an Empathiefähigkeit von 40 Prozent festgestellt worden. Neben der Bildschirmverweildauer (da diese den Augenkontakt vermindert) werden zwei wesentliche Gründe genannt: zum einen Beschleunigungszwänge, zum anderen »vermehrte kompetitive Orientierung«.³²

Wem der Beschleunigungszwang als Grund für mangelndes Mitgefühl nicht einleuchtet, sei an ein 1973 durchgeführtes Experiment mit Theologiestudenten erinnert: Auf ihren Weg zum Vortrag zum Thema des Barmherzigen Samariters wurde diesen ein zusammengekauerter, keuchender Mensch platziert – und damit genau die Situation im Gleichnis nachgestellt. Knapp zwei Drittel halfen ihm. Außer, den Studierenden war gesagt worden, sie seien bereits zu spät: Nun half nur noch jeder Zehnte. John Darley und Daniel Batson, welche die Untersuchung durchführten, beschrieben in ihrem anschließenden Bericht: »In der Tat, mehrfach trat ein Seminarstudent auf dem Weg zu seinem Vortrag über das Gleichnis vom barmherzigen Samariter buchstäblich über das Opfer hinweg.«³³

»Vermehrte kompetitive Orientierung« steht für nichts anderes als den erhöhten Stellenwert von Konkurrenzdenken im eigenen Leben. Oder: die vertiefte Verinnerlichung des strukturellen Hasses unserer Wettbewerbsgesellschaft. Dahinter steht nichts anderes als die spätmoderne Angst zu scheitern, zu versagen, nicht zu genügen, zurückzubleiben, auszubrennen, zu dick zu sein oder zu alt oder zu unattraktiv und letztlich einsam.

Jede Angst, so Rosa, sei ein Resonanzkiller, denn sie verhindert, sich zu öffnen und einzulassen und macht tendenziell begegnungsunfähig. Sowie im Grunde auch bewegungsunfähig, weil sich »das Subjekt« – sprich: wir – durch nichts mehr angezogen fühlt. Stattdessen werde das Begehren auf Waren gerichtet und dabei heutzutage in beispiellosem Maße auf den eigenen Körper: Drogerien, Parfümerien, Fitnessstudios, Tattoo-Studios, Bräunungcenter, Massagepraxen, Schmuckboutiquen, Brillengeschäfte, Uhrenläden, Schuhgeschäfte, Mode- und Kleiderläden dienten als Projektionsflächen für den Wunsch, schlanker, fitter, gesünder, hübscher, brauner und leistungsfähiger zu sein – und damit letztlich erfolgreicher in der Konkur-

renzgesellschaft.³⁴ Und auch hier, so sei erneut hinzugefügt, gilt das Grundprinzip des strukturellen Hasses: Sofern wir erfolgreich darin sind, machen wir die anderen im Vergleich zu uns dicker, unfitter, kränker, hässlicher, blasser und versagender. Und da dies alle gleichzeitig versuchen, geraten wir in eine Wettbewerbsspirale.

Versagen aber laste die Gesellschaft dem Individuum an, so Rosa: »Wir sind selbst ›schuld‹ daran, wenn wir zu dick werden, aufgrund mangelnder Schuldbildung keine Stelle kriegen, infolge ungenügender Vorsorge in Altersarmut geraten, unsportlich sind etc.«³⁵ Produziere aber eine Gesellschaft auf solche Weise systematisch ›schuldige Subjekte‹, weil soziale Institutionen systematisch auf Berechnung und Abrechnung hin angelegt sind, untergrabe sie damit ihre Resonanzfähigkeit. Als mögliche Folge davon sieht Rosa nicht weniger als einen kollektiven Burnout.³⁶ Was immer das dann heißen mag – schön würde es sicher nicht.

Das Nichts-dabei-spüren, wenn Menschen Versuche an Kaninchen vornehmen, in Fabriken Rinder schlachten oder aber auch ›nur‹ eine Bratwurst essen, sieht Rosa als weiteren Beleg für die institutionelle Resonanzunterdrückung in unserer modernen Gesellschaft. In diesen Zusammenhang stellt er das zunehmende Phänomen, sich in Filmen an Folterszenen zu weiden: Darin »spiegelt sich vielleicht nichts anderes als der Versuch, Welt und Selbst wieder in ein Resonanzverhältnis zu bringen, gewissermaßen wechselseitig wieder spürbar«.³⁷ Dies sei für viele vielleicht »der einzige Weg, sich und die Welt zu spüren und zu einer Antwort zu bringen«.³⁸ Sich spüren und sich spürbar machen – so wie die Verdinglichung eines Anderen notwendig mit einem Moment der Selbstverdinglichung und damit der Selbstverstümmelung einhergehe (was erst recht für die Folter gelte), so bedeute Resonanz immer Wechselseitigkeit: Es gehe um das Erfahren sowie das Erzeugen von Resonanz, um das Berührtwerden und um Selbstwirksamkeit.³⁹ Resonanz sei kein Gefühl, sondern ein Zustand in Beziehung. In diesem Sinne zitiert Hartmut Rosa den berühmten Satz von Martin Buber: »Alles wirkliche Leben ist Begegnung«.⁴⁰ So wie Liebe nicht vom Echo lebe, sondern von der Antwort, so gehöre zu Resonanz die Unverfügbarkeit: Die Reaktionen einer Partner*in seien nicht vorausbestimmbar. Auch das Lieblingsmusikstück erzeuge nicht immer Glückseligkeit. Wiederholt bezieht sich Rosa auf Herbert Marcuse und dessen Entwurf eines ›erotischen‹, ›libidinösen‹ Weltverhältnisses zu dem Leben als Ganzes, nicht individuell verstanden, sondern als gesellschaftlich gedachte Alternative.⁴¹

Doch trotz dieses allgemein gesellschaftlichen Phänomens gelte die Frage nach dem guten Leben als privatisiert, werde sie als Frage des gesellschaftlichen Diskurses tabuisiert. Denn statt Arbeit als Jagd nach Ressourcen zu verstehen, erfülle Menschen (wie von Georg Simmel bis Richard Sennett herausgearbeitet) die Ausübung von Tätigkeiten dann mit Freude und Glück, wenn diese ihren tätigkeitsbestimmenden Endzweck in sich selbst tragen. Sprich: Tätigkeiten erfüllen, wenn sie dem intrinsischen, also dem eigenen inneren Interesse ebenso entsprechen wie der Erwartung, selbst wirksam werden zu können. Auf diese Weise entstehe ein vibrierender Draht zwischen uns und der Welt.⁴²

Karl Marx habe wie kaum ein Zweiter ein Gespür für den Zusammenhang von Selbstwirksamkeit und Resonanz besessen. An Entfremdung habe er die Pathologien der modernen Arbeits- und Weltbeziehungen dingfest gemacht und in Beziehung gesetzt mit Privateigentum und in einen Gegensatz zur tätigen Auseinandersetzung mit der Natur als Schlüssel zu Selbst- und Weltverhältnis.⁴³ Mit Bezug auf ein weiteres Zitat von Marx aus den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten (»Das *Privateigentum* ergibt sich also durch Analyse aus dem Begriff der entäußerten Arbeit, d.i. des entäußerten Menschen, der entfremdeten Arbeit, des entfremdeten Lebens, des entfremdeten Menschens.«⁴⁴) schreibt Rosa: »Nimmt man diese Passage ernst, dann legt sie den Gedanken nahe, dass das kapitalistische Wirtschaftssystem selbst die Folge eines falschen oder problematischen Weltverhältnisses ist.«⁴⁵ Denn indem Arbeit zur Lohnarbeit und zum Mittel der Profitsteigerung wird, verliere sie nach Marx diese resonanzstiftende Qualität auf allen Beziehungsebenen – Marx mache immer deutlich, dass über die Arbeit hinaus letztlich alle Weltverhältnisse des Menschen von der kollektiv gestalteten Wirklichkeit abhängen. In diesem Sinne ist die Erkenntnis, auf die es dem Soziologen Rosa ankommt, dass Resonanzbeziehungen nicht auf interpersonelle Beziehungen beschränkt, sondern gesellschaftlich bestimmt sind.⁴⁶

Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse und andere Vertreter der Kritischen Theorie haben während und nach dem Holocaust danach gesucht, was diesen möglich gemacht hat, und eine klare Verbindung zur Entfremdung aufgezeigt. Dabei haben sie auch herausgearbeitet, dass dieses spezifische Weltverhältnis der Reichweitenvergrößerung in der Moderne naturalisiert werde, dass es als die normale, primäre, selbstverständliche Form der *conditio humana* erscheine. Und betont, dass der Mensch, dass die Welt auch anders sein könnten. »*Mimetische, charis-*

matische, auratische, erotische oder ›organische‹ Beziehungsformen sind möglich, so lautet die beinahe verzweifelt herausgeschriene Botschaft«, so empfindet es Rosa.⁴⁷ Wie diese andere Weltbeziehung aber aussehen könnte, bleibe völlig unklar. Es ginge also nicht darum, Entfremdung ein weiteres Mal nachzuweisen. Sondern in der Aufgabe, das Konzept einer nicht-verdinglichten Existenzweise zu entwickeln, welche die erhofften Potenziale »erotischer oder charismatischer Beziehungen auf konsistente Weise zu bergen oder gar in sich aufzuheben vermag. Dies zu leisten ist der Anspruch und das Ziel der in diesem Buch entwickelten Resonanztheorie«.⁴⁸

»Eine andere Art des In-der-Welt-Seins ist möglich, aber sie wird sich nur als das Ergebnis einer simultanen und konzertierten politischen, ökonomischen und kulturellen Revolution realisieren lassen«, schreibt Rosa, und etwas prägnanter formuliert er auf Veranstaltungen: »Wir brauchen eine Resonanz-Revolution«.⁴⁹ Doch zu welcher Art der Revolution ruft Rosa auf?

Genau hier erfolgt der analytische Bruch. Als Voraussetzung für die Einlösung des Resonanzversprechens sieht er die Überwindung des Steigerungsmodus. Dafür reiche Bewusstseinswandel alleine nicht, schreibt er, denn die Überwindung der Steigerungslogik sei ohne grundlegende institutionelle Reformen nicht möglich. Explizit bezieht er sich auf die Marxsche Grundformel des Kapitalismus, $G-W-G'$, worin sich ausdrückt, dass Geld sich nicht zur Befriedigung eines Bedürfnisses in Ware verwandelt, sondern immer nur deshalb, um hinterher zu mehr Geld zu werden, und dass dieser Umschlag und diese Vermehrung des Kapitals im Kapitalismus nicht aufhören kann.

»Solange ökonomisches Handeln ausschließlich der in der Formel $G-W-G'$ zum Ausdruck kommenden Steigerungsorientierung folgt, werden die Steigerungsimperative in Kraft bleiben. Das zwingt alle am ökonomischen Handeln beteiligte Akteure (vom individuellen Arbeitnehmer über Unternehmen und öffentliche Einrichtungen bis zu den lokalen oder nationalen Regierungen) – dazu, dafür Sorge zu tragen, dass die Kapitalströme in ihre Richtung gelenkt werden. Das aber bedeutet: Die Art und Qualität der Weltbeziehungen wird durch den ökonomischen Steigerungszwang bestimmt. Das umgekehrte Verhältnis, nämlich die Einrichtung ökonomischer Verhältnisse nach Maßgabe der Qualität von Weltbeziehungen, lässt sich nur realisieren, wenn es uns gelingt, das Marktgeschehen und den Konkurrenzkampf wieder in das soziokulturelle Leben der Gesellschaft einzubetten. Mit anderen Worten: Ohne eine Zählung oder, mehr noch, *Ersetzung* der ›blindlaufenden‹ kapitalistischen Verwertungsmaschinerie durch *wirtschaftsdemokratische* Institutionen, welche die Entscheidungen über Produktionsziele ebenso wie über Produktionsformen und -mittel an die Maßstäbe gelingenden Lebens zurückzubinden vermögen, wird sich eine resonante Form der institutionalisierten Weltbeziehung nicht realisieren lassen. Das bedeutet nicht, dass es für Markt und Konkurrenz in einer solchen Wirtschaftsordnung keinen Raum geben könnte – es bedeutet nur,

dass dieser Raum konstitutiv und in manchen Hinsichten radikal beschränkt sein, dass er politisch ausgewiesen werden müsste.«⁵⁰

Mit keinem Wort erklärt Rosa, welche Veränderungen innerhalb der gesellschaftlichen Kräfte nun, 150 Jahre nach Marx' Analyse, bewirken könnten, die ökonomische Struktur der dynamischen Stabilisierung von G-W-G' bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung der Wettbewerbswirtschaft aufzuheben. Er spricht von »adaptiver Stabilisierung«, zu erreichen »zum Beispiel über Wirtschaftsdemokratie oder bedingungsloses Grundeinkommen, worüber ich heute aber nicht reden will, weder jetzt noch unbedingt nachher in der Diskussion«. ⁵¹ Er drängt auf eine Veränderung der Kultur der Reichweitenvergrößerung – nachdem er belegte, dass diese strukturell angelegt ist. Zur Überwindung ›blindlaufender‹ Steigerungszwänge schlägt er die Einführung wirtschaftsdemokratischer Elemente vor, doch auch das ist nicht neu. Rosas Vision ist eine Postwachstumsgesellschaft, »die jederzeit *in der Lage* ist zu wachsen, zu beschleunigen oder Innovationen hervorzubringen, um den Status Quo in eine gewünschte Richtung zu *verändern* (also etwa eine Knappheit oder ein auftretendes Problem zu überwinden), die aber nicht *zur Steigerung gezwungen* (oder verdammt) ist«. ⁵² Wie aber die Notwendigkeit der dynamischen Stabilisierung ökonomisch zu brechen sein soll, verrät er nicht. Und ebenso wenig, wie sich bei Aufrechterhaltung des Konkurrenzmodus die Reichweitenvergrößerung als individuelle Überwasserhalt-Strategie verändern könnte.

Es darf wohl gesagt werden, dass zumindest den älteren, marxistischen Vertretern der Kritischen Theorie wie Adorno, Horkheimer oder Marcuse durchaus klar war, dass es der Aufhebung des Automatismus von G-W-G' (Geld wird nur deshalb zu Ware, damit mehr Geld daraus wird, und hört in dieser Suche nicht auf) bedarf, um Entfremdung zu überwinden. Rosas Hinweis, in einer Postwachstumsökonomie liefe das besser mit der Resonanz, kann wohl schwerlich, wie er es nennt, das »Desideratum der Kritischen Theorie« darstellen, also das Wunschobjekt ›Konzept einer nichtentfremdeten Existenzweise‹. Im Gegenteil. Denn wenn die Kritischen Theoretiker »oftmals eher in raunender als in argumentierender Form, auf der Möglichkeit anderer Beziehungsformen insistierten«, haben sie dabei doch nicht gleichzeitig Marx' Analyse ignoriert. Denn Marx ging es nur im Nebenaspекt darum, dass zur Profitsteigerung Menschen teilweise immer schneller arbeiten mussten. So wenig wie es ihm um Lohnerhöhungen ging – auch wenn er sicherlich dafür gewesen wäre. In demselben Kapitel wie dem, aus dem Rosa zitiert, schreibt Marx:

»Eine gewaltsame Erhöhung des Arbeitslohns (...) wäre also nichts als eine bessere Salairierung der Sklaven und hätte weder dem Arbeiter noch der Arbeit ihre menschliche Bestimmung und Würde erobert.

Ja selbst die Gleichheit der Salaires (...) verwandelt nur das Verhältnis des jetzigen Arbeiters zu seiner Arbeit in das Verhältnis aller Menschen zur Arbeit. Die Gesellschaft wird dann als abstrakter Kapitalist gefasst.

Arbeitslohn ist eine unmittelbare Folge der entfremdeten Arbeit, und die entfremdete Arbeit ist die unmittelbare Ursache des Privateigentums. Mit der einen muß daher auch die andere Seite fallen.«⁵³

Marx hat damit ein wesentlich durchdringenderes Verständnis von Entfremdung – darum wird es im folgenden Abschnitt gehen.

»Das Tauschprinzip, die Reduktion menschlicher Arbeit auf den abstrakten Allgemeinbegriff der durchschnittlichen Arbeitszeit, ist unverwandt mit dem Identifikationsprinzip. Am Tausch hat es sein gesellschaftliches Modell, und es wäre nicht ohne es; durch ihn werden nichtidentische Einzelwesen und Leistungen kommensurabel, identisch. Die Ausbreitung des Prinzips verhält die ganze Welt zum Identischen.«

Theodor W. Adorno

Angst, Fremdbestimmung und struktureller Hass

Tausch, Arbeit und Eigentum als schon immer irgendwie existent zu verstehen und damit zu naturalisieren, übersieht genau die Aspekte, die Kapitalismus am meisten ausmachen. Erstens, dass Menschen ausgebeutet werden – dazu mehr im nächsten Kapitel; allerdings wurden Menschen auch in feudalen oder expliziten Sklavensystemen ausgebeutet. Zweitens, dass in einer Warengesellschaft Menschen nicht als oberstes Ziel für die Befriedigung von Bedürfnissen produzieren, sondern um des Mehrwerts willen. »Nicht Bedarfsdeckung, sondern *Kapitalverwertung* ist der *unmittelbare* Zweck der Produktion; Bedarfsdeckung und damit auch das angenehme Leben des Kapitalisten ist nur ein Nebenprodukt dieses Prozesses«, bringt es Michael Heinrich auf den Punkt.⁵⁴ Dies führt zu einer in die Unendlichkeit drängenden Produktion, denn die Kapitalbewegung ist sich Selbstzweck – maßlos und endlos.

Dass nicht zur Bedürfnisbefriedigung produziert wird, ist auch wesentlich das Element, welches, drittens, zu Entfremdung führt. Denn statt bewusster Entscheidungen darüber, was Menschen produzieren wollen, müssen sie sich am Wert ausrichten, werden sie letztlich von ihm kontrolliert. Wirtschaft entwickelt sich auf diese Weise zu einer Art objektivem System über und gegen die Individuen und bestimmt weitgehend die Ziele und Mittel menschlicher Aktivität. Menschen hinterfragen dies nicht, weil sie die kapitalistischen Grundelemente Tausch, Arbeit und Eigentum als naturgegeben missverstehen – das ist es, was Marx mit dem Begriff ›Fetischismus‹ herausarbeitet.

Die Existenz der Arbeiter*innen – oder für viele zur einfacheren Identifikation: der Beschäftigten – ist dabei reduziert auf die Existenz einer Ware, mit der sie alle Unsicherheiten des Verkaufs teilen.⁵⁵ Dieter Duhm ging in den 1970er Jahren den psychologischen Folgen für die einzelne Person nach, was sich nicht viel anders anhört als Hartmut Rosas Bestandsaufnahme knapp fünfzig Jahre später:

»Man verkauft nicht mehr nur Sachen, sondern man verkauft Persönlichkeit (...) Auf diese Weise sind menschliche Eigenschaften (Selbstsicherheit, Überlegenheit, Anziehungskraft, Schönheit) selbst zur Ware geworden. Die Menschen kaufen sie und setzen sie ein, um den gewünschten Gegenwert (soziale Anerkennung, Liebe, Bewunderung usw.) zu erhalten. Menschliche Eigenschaften und menschliche Beziehungen bilden damit in veräußerlichter und maskenhafter Form einen festen Bestandteil der Warenwelt.«⁵⁶

Duhm greift von Marx den Begriff der »ökonomischen Charaktermaske« auf und führt ihn weiter aus als das, was Menschen auch in außerökonomischen Beziehungen prägt. Er macht den Warencharakter des Menschen als Quelle von Angst aus:

»Die Menschen treten sich als Warenbesitzer gegenüber. In diesem ›gegenüber‹ liegt eine Distanz, Fremdheit und Isoliertheit, die sicher schon mit einer beträchtlichen Angstbereitschaft verbunden ist. Der andere ist tendenziell ein Feind, was sich beispielsweise in der Angst niederschlägt, daß er einen übervorteilen, betrügen oder ausnutzen könnte.«⁵⁷

Eine weitere Quelle der Angst sieht Duhm im Leistungsprinzip. Da dieses die menschlichen Beziehungen nach dem Können der einzelnen regelt, werde die Polarität Können-Nichtkönnen zum vorrangigen Urteilsschema in fast allen Lebensfragen und das Leben zu einem Ablauf von Bewährungssituationen. Das Leistungsprinzip führe unweigerlich zu Versagensangst, und je tiefer sich das Leistungsprinzip einniste in alle Tätigkeiten

und Beziehungen, desto mehr werde die Versagensangst zu einem Grundbestandteil des gesamten Lebens.⁵⁸

Dies hat zur Folge, was ich mit ›strukturellem Hass‹ bezeichne; in Duhms Worten:

»Die Bewertung einer Leistung ist nur möglich im Vergleich zur Leistung anderer. Daraus folgt: Das Versagen anderer hebt die eigene Leistung. Die dem Leistungsprinzip unterworfenen Menschen der kapitalistischen Gesellschaft wünschen deshalb – bewußt oder unbewußt – das Versagen der anderen. Damit vertieft das Leistungsprinzip die Kluft zwischen den Menschen, verfeindet sie gegenseitig und legt auch in die besten Beziehungen einen Bodensatz von Neid und Mißgunst (...)

Wo sich Menschen im Konkurrenzverhältnis befinden, besteht dauernd die Gefahr eines Verlustes: Verlust des Profits, Verlust der Arbeitsstelle, Verlust des gesellschaftlichen Ansehens, Verlust von Anerkennung und Liebe. Signalisiert wird diese Gefahr bereits durch die bloße Anwesenheit von Konkurrenten. Der Konkurrent – und das ist in der kapitalistischen Gesellschaft der Mitmensch allgemein – beraubt einen der eigenen Möglichkeiten. Er muß deshalb irgendwie ausgeschaltet oder besiegt werden. Damit wird der Mensch zum Feind des Menschen. Die Feindseligkeit und die Angst voreinander nistet sich ein in alle menschlichen Beziehungen.«⁵⁹

Im Laufe der kapitalistischen Entwicklung weiteten sich die ökonomischen Merkmale der menschlichen Beziehungen in alle Lebensbereiche aus – bis hin zum Sex, so Duhm. Das Grundverhältnis der kapitalistischen Menschen zueinander sei also voller Angst; oft getarnt als Existenzangst oder andere Ängste.⁶⁰ Nicht zuletzt jene Ängste, die sich so gut von Rechten mobilisieren lassen.

Und all das gilt nicht nur für Beschäftigte aller Art, sondern für alle Menschen. Duhms Quintessenz lautet: Es gibt kein Eigentum, kein Leistungsprinzip und damit keine Konkurrenzgesellschaft ohne Angst. In diesem Sinne ist sein Buch auch deshalb interessant, weil er es zur Hoch-Zeit des Wohlfahrtsstaates schrieb – eine im Vergleich zu heute wesentlich entschleunigte Gesellschaft, auch wirtschaftlich. Das, was Rosa und viele andere heute als ›Psychokrise‹ bezeichnen, nannte Duhm ›psychische Verelendung‹.⁶¹

Dass diese Phase des Wohlfahrtsstaates nicht wiederholbar ist, dass sie auf Sexismus, Kolonialismus und Weltkriegen basierte, dazu später. Sie beruhte aber auch auf Arbeitsverhältnissen, die, wie Duhm zeigt, auf Konkurrenz und damit Leistungsdruck und damit Angst gründeten. Dies grundsätzlich aufzuheben wäre nur möglich in einer Gesellschaft ohne Arbeit, Eigentum und Wettbewerb, in einer Gesellschaft ohne Tauschlogik.

Abstrakte Herrschaft (inspiriert durch Moishe Postone)

Dass eine Analyse der Entfremdung noch tiefer greifen kann, zeigt Moishe Postone in seinem Werk *Time, Labor and Social Domination* (1993). Er kritisiert den Kapitalismus ausgehend von der Beherrschung der Menschen durch den abstrakten, unpersönlichen, scheinbar objektiven Charakter der Marktlogik. Zentral dabei ist für ihn die Beherrschung der Menschen durch ihre Arbeit. Denn während der traditionelle Marxismus den Kapitalismus vom Standpunkt der Arbeit aus kritisierte – also einen größeren Anteil am Mehrwert einfordernd, aber ohne die Lohnarbeit in Frage zu stellen –, geht es Postone um eine Kritik der Arbeit im Kapitalismus als solcher. Statt von einem überhistorischen, naturalisierten Verständnis von Arbeit auszugehen, kritisiert Postone das Spezifische an warenproduzierender Arbeit, und sieht darin auch Marx' Standpunkt. »Marx' Vorstellung von der Überwindung des Kapitalismus schließt offensichtlich nicht nur eine Transformation der bestehenden Verteilungsweise, sondern auch der Produktionsweise mit ein.«⁶² Für Marx sei eine Auftrennung in Gesetze und Bedingungen der Reichtumsproduktion einerseits und der Reichtumsverteilung andererseits nicht möglich.

Postone geht mit Marx noch über das Bild von Arbeiter*innen als Ware hinaus, denn es seien gerade nicht die Rohmaterialien (oder als Waren gekaufte Vorprodukte) des Produktionsprozesses, sondern die Arbeiter*innen selbst, deren Arbeits- bzw. Lebenszeit die Zufuhr für den Mehrwert bereitstelle. Auch Postone betont, Arbeit diene den Arbeiter*innen als pures Mittel, um Produkte zu erwerben.⁶³ Arbeit ist daher eine instrumentelle Handlung – genannt wurde schon das Beispiel ›Schweine schlachten, um die Miete zu zahlen‹. Doch selbst wenn die Arbeit weniger brutal ist und mehr dem Interesse der Beschäftigten entspricht: Letztlich wird die Vielfalt ihrer potenziellen Tätigkeiten reduziert auf eine einzige, die gegen alles eingetauscht werden muss. Wer als Kind davon träumt, Lokomotivführerin zu werden, würde als Erwachsene wahrscheinlich gerne was anderes zur Abwechslung tun. »An die Stelle *aller* physischen und geistigen Sinne ist daher die einfache Entfremdung aller dieser Sinne, der Sinn des *Habens* getreten.«⁶⁴ So fasst es Marx. Und an anderer Stelle: »Arbeit, die also durch Zeit gemessen wird, scheint tatsächlich nicht die Arbeit verschiedener Subjekte zu sein, sondern im Gegenteil scheinen die verschiedenen arbeitenden Individuen bloße Organe der Arbeit.«⁶⁵

Die Menschen werden damit zum Mittel, und Arbeit zum zentralen Element einer Totalität, die die Individuen beherrscht – welche dennoch frei von persönlichen Herrschaftsverhältnissen sind. Denn für Postone ist Kapitalismus zwar eine Klassengesellschaft, doch letztlich bestehe soziale Herrschaft im Kapitalismus nicht aus der Herrschaft über Menschen durch andere Menschen. Stattdessen sei Kapitalismus in erster Linie Herrschaft über Menschen durch abstrakte Strukturen, die Menschen selbst geschaffen haben. Auch Kapitalisten müssen funktionieren, sonst sind sie keine Kapitalisten mehr. Um erneut auf die anschauliche Ausdrucksweise von Dieter Duhm zurückzugreifen:

»Es ist für den einzelnen Kapitalisten eine Existenzfrage, ob er in dem Konkurrenzkampf mithalten kann oder nicht (...) Das Konkurrenzprinzip entspringt also nicht einer subjektiven Einstellung und dem subjektiven Wollen der einzelnen Kapitalisten, sondern es hat sich als objektives Gesetz über sie erhoben. Es bleibt ihnen nichts weiter übrig – sofern sie Kapitalisten bleiben wollen – als sich diesem Gesetz zu unterwerfen (...) Das Konkurrenzprinzip hat sich infolge der kapitalistischen Produktionsweise zu einem allgemeinverbindlichen, zwingenden Gesetz erhoben, dem sich keiner entziehen kann, ob er es persönlich will oder nicht.«⁶⁶

An dieser Stelle ein Einschub, was gemeint ist, wenn es in diesem Buch sehr viel um ›Arbeiter*innen‹ und ›Kapitalisten‹ geht. Der CEO eines Konzerns (trotz seines Beschäftigtenstatus‘ dient auch ein solcher als Funktionsträger des Kapitals) könne ein noch so netter Mensch sein, drückt es der Autor von *Die Megamaschine*, Fabian Scheidler, aus; dieser züchte vielleicht Bio-Möhren im Garten und verstecke illegalisierte Geflüchtete im Keller – als CEO habe er im Grunde keine Wahl, was zu tun ist.⁶⁷ Doch es lässt sich auch noch weitgehender fassen. ›Kapitalisten‹ waren auch für Marx weniger konkrete Menschen als ›Träger‹ bestimmter Produktionsverhältnisse: »es handelt sich hier um die Personen nur, soweit sie die Personifikation ökonomischer Kategorien sind, Träger von bestimmten Klasseninteressen. Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt (...) den einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er sozial bleibt.«⁶⁸ Letztlich können ›Funktionsträger des Kapitals‹ auch Bankangestellte sein, die Pensionsfonds verwalten. Und die Nutznießenden dieser Fonds die Pensionist*innen. Es ist also alles recht kompliziert. Nur zu leicht fühlt sich mit dem Ausdruck ›Kapitalist‹ beispielsweise die Chefin einer Bäckerei oder gar eines Theaters beschimpft. Darum geht es wirklich nicht. Aber letztlich geht es noch nicht einmal um die Inhaber*innen großer Unternehmen. Natürlich könnten sie sich dieser Funktion und ihrem Ver-

mögen verweigern. Das kommt vor. Vermutlich ungefähr genauso oft, wie Menschen aus anderen Schichten und Berufsgruppen aussteigen. So löblich das ist, so wird das Unternehmen im Zweifel doch nur von wem anders fortgeführt werden. Und selbst wenn nicht, was wäre gewonnen? Massenhafte Entlassungen. Und dass der Konkurrenzkonzern noch mächtiger wird. Mit anderen Worten: gar nichts. Insofern ist es im Zweifel vielleicht besser, diese Menschen bleiben auf ihrem Posten und schließen sich der Gemeinwohlökonomie an, deren Ziel es ist, die Welt zu einer besseren zu machen, indem die Unternehmen besser werden. Denn auch das ist sehr löblich. Innerhalb des Konkurrenzsystems sind die Möglichkeiten dazu allerdings total begrenzt – dazu mehr im folgenden Kapitel über Ausbeutung.

Wenn ich hier und im Folgenden also auf das *innen bei Kapitalisten verzichte, dann nicht, weil die alle männlich wären (was sie dennoch vielfach sind), sondern um anzudeuten, dass es nicht um das Handeln individueller Personen geht. Umgekehrt lässt sich Arbeiter*innen in sehr weitem Sinne als Beschäftigte verstehen. Auch ein CEO leidet vielleicht an seinem entfremdeten Arbeitsleben. In diesem Sinne wären er, die Bankangestellte, die Bäckerin, die Theaterdirektorin und auch die Pensionist*innen Arbeiter*in und Kapitalist zugleich.

Klar: Die weltweiten Vermögensverteilungen sprechen eine klare Sprache. Acht Männern gehört so viel wie der ärmeren Hälfte der Menschheit. Und noch klarer: Es gibt Arschlöcher. Richtige. Auch weibliche. Manche davon haben sehr, sehr viel Geld. Und Einfluss. Das ist die Klassengesellschaft; die ohne Zweifel abgeschafft gehört, doch Kapitalismus sollte nicht darauf verkürzt werden, und Machtpositionen werden auch dort ausgenutzt, wo es sich um rassistisch, sexistisch oder anderweitig begründete handelt.

Die für den Kapitalismus typische Herrschaftsform wurde von Marx als die Beherrschung der Menschen durch die Produktion beschrieben. Demnach sind Individuen der gesellschaftlichen Produktion untergeordnet, die, schicksalhaft, außerhalb von ihnen existiert; aber die gesellschaftliche Produktion ist nicht den Menschen untergeordnet und wird nicht von ihnen als ihrer gemeinsamen Kraft und ihrem gemeinsamen Reichtum verwaltet. Während die Menschen verhältnismäßig unabhängig erschienen, seien sie also tatsächlich einem System gesellschaftlicher Herrschaft unterworfen, das – und eben dieser Aspekt macht den Fetischismus aus – nicht gesellschaftlich hergestellt, sondern ›sachlich‹ zu sein scheine.

Das Spezifische an Arbeit, weshalb Postone in ihr die Basis dieser unpersönlichen Form von Herrschaft sieht, ist das, was Marx den ›Doppel-

charakter« der Arbeit nennt. Einerseits ist sie die Arbeit eines isolierten Individuums und andererseits nimmt sie die Form abstrakter Allgemeinheit an. »Konkrete Arbeit« produziert verschiedene Gebrauchswerte; einen Stuhl beispielsweise. »Abstrakte Arbeit« ist das, was Wert schafft. Findet dieser Stuhl eine Käuferin, wird hierdurch sein (Tausch-)Wert realisiert. Findet er keine Käuferin, die dem Stuhl einen Gebrauchswert zumessen würde, hat er keinen Tauschwert realisiert. Muss der Stuhl gegen Stühle auf dem Markt an konkurrieren, die in einem Bruchteil der Zeit hergestellt wurden, welche die Tischlerin für ihn brauchte, sinkt nicht nur der Tauschwert des Stuhls auf den der anderen (zum Beispiel maschinell hergestellten) Stühle, sondern schrumpft auch die im Stuhl der Tischlerin vergegenständlichte abstrakte Arbeit auf die Größe der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit; sprich: für den (Tausch-)Wert von Stühlen schlechthin. Die Tischlerin kann noch so freudig und langwierig den Stuhl hergestellt haben, auf dem Markt muss er mit dem Ikea-Stuhl für 20,- Euro konkurrieren. In den Wirtschaftswissenschaften wäre dies der Gleichgewichtspreis.

Die abstrakte Arbeit ist also das, was den Wert bildet; doch die Stühle haben ihn nicht einfach als Eigenschaft in sich, »wie beispielsweise ein Feuerwehrauto und ein Apfel die Farbe Rot gemeinsam haben (jedes für sich ist rot und wenn sie nebeneinander stehen, stellen wir fest: die haben ja etwas Gemeinsames)«, wie es Michael Heinrich anschaulich beschreibt. Sondern diese Gemeinsamkeit, dieser Wert entsteht erst im Tausch, wenn sie sich aufeinander beziehen. So hoffte die Tischlerin vermutlich auf einen höheren Tauschwert ihres Stuhls. Wiederholt sich ihre Fehleinschätzung oder ist sie einfach nicht in der Lage, konkurrenzfähig zu produzieren, wird sie sich am Markt nicht halten können.

Die Tischlerin in diesem Beispiel ist selbständig; denn es ist für die Entfremdung zweitrangig, ob der Stuhl von ihr oder ihrer Angestellten hergestellt wird. In beiden Fällen kann sich sein Wert als Illusion erweisen – hierin zeigt sich die Bedeutung eines in *Economy* wiedergegebenen Erlebnisses von Marianne Gronemeyer, die zugucken musste, wie von ihr begehrte Maronentörtchen in den Müll wanderten, da gerade Dienstschluss der Verkäuferin war. Eine selbständige Bäckerin hätte sicher auch noch um Punkt 17 Uhr verkauft, doch der Rest der Tortenstücke wäre danach denselben Weg gegangen. In beiden Fällen muss die Produktion auf den Markt ausgerichtet werden. In beiden Fällen geht es letztlich nicht darum, Stuhl oder Torten beizutragen, sondern Geld zu bekommen. Genau das demonstrierte die Backwarenverkäuferin mit ihrem Verhalten.

Im Kapitalismus ist also ein abstraktes zeitliches Maß die Messlatte für gesellschaftlichen Reichtum. Denn sinnlich stofflicher Reichtum dient nur als Träger von Wert – hat er keinen Tauschwert mehr, weil es vielleicht zwar Hungernde, aber keine zahlungskräftige Nachfrage gibt, ist er Müll. Bei Marianne Gronemeyer waren es oberflächlich die Ladenschlusszeiten, weshalb sie zugucken musste, wie die begehrten Törtchen Müll wurden, tiefer darunter der Arbeitsfrust der Verkäuferin. Bei all den restlichen Törtchen war es das Bemühen der Bäckereikette, diese nur im Top-Zustand und damit auf keinen Fall billiger abzugeben, um den Preis hoch zu halten. So kann es im Kapitalismus geschehen, dass Armut nicht nur für die Armen, sondern für die Gesellschaft als Ganzes inmitten von materieller Fülle existiert. Die Weltwirtschaftskrisen zeugen davon.

Insofern: Werde warenproduzierende Arbeit, so wieder Postone, wechselt mit einer überhistorischen Form gesellschaftlicher Produktion, so übersehe dies notwendigerweise auch das Spezifische des Werts, welcher sich in Ware, Geld, Kapital usw. ausdrückt. Diese gesellschaftliche Interdependenz, obwohl sie existiert, funktioniere nicht offen als Organisation der Gesellschaft, sondern indirekt. Wert stelle nicht nur dessen äußerliche Form dar, sondern eine vorwärtsdrängende Substanz, für welche Ware und Geld nichts als immer wiederkehrende Formen seiner Verwandlung und Vermehrung sind: $G - W - G'$.⁶⁹

Aus heutiger Sicht ist angesichts des Wirtschaftswachstumsproblems und der Beschleunigung Marx' Aussage, »ich sage, daß die Arbeit selbst schädlich, unheilvoll ist«⁷⁰ wohl noch einleuchtender als im 19. Jahrhundert. Anders als in den oben zitierten Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten von 1844 schreibt er ein Jahr später nicht mehr von der ›entfremdeten Arbeit‹, sondern definiert Arbeit bereits als entfremdet. Er macht klar, dass die warenproduzierende Tätigkeit des Arbeiters

»nicht eine freie Äußerung seines menschlichen Lebens, daß sie vielmehr ein Verschachern seiner Kräfte, eine Veräußerung (Verschacherung) einseitiger Fähigkeiten desselben an das Kapital, mit einem Wort, daß sie ›Arbeit‹ ist. (...) Es ist eines der größten Missverständnisse, von freier, menschlicher, gesellschaftlicher Arbeit, von Arbeit ohne Privateigentum zu sprechen. Die ›Arbeit‹ ist ihrem Wesen nach die unfreie, unmenschliche, ungesellschaftliche, vom Privateigentum bedingte und das Privateigentum schaffende Tätigkeit.«⁷¹

Die Menschen kontrollieren nicht wirklich ihre eigene produktive Aktivität oder das, was sie produzieren, so wieder Postone. Sie können weder individuell noch gesellschaftlich wirklich entscheiden, weil das Ziel der (Mehr-)

Wertproduktion sie als äußerliche Notwendigkeit konfrontiert. Sie können nur erwägen, welche Produkte am Wahrscheinlichsten den erzielten (Mehr-) Wert maximieren, denn die Produkte sind ja weder Ziele im Sinne einer Qualität noch der Bedürfnisse, die erfüllt werden müssen. Letztlich verkörpern alle Produkte das gleiche zugrundeliegende Ziel: Wert. Das Produktionsziel ist damit vorgegeben und paradoxerweise nur ein Mittel – eines, das innerhalb der gesamten (Tausch-)Logik außer sich selbst keinen Zweck hat. Individuen werden – in dieser damit sehr strukturalistischen Darstellung – zu bloßen Organen des Ganzen. Wert schafft eine historische Dynamik, die weit über die Kontrolle der Individuen hinausgeht.⁷²

Die Vereinzelung und das Gegeneinander der Menschen, die in den Wirtschaftswissenschaften als unhinterfragter Ausgangspunkt von Konkurrenz und Habsucht vorausgesetzt werden, sind für Marx der gesellschaftliche Zustand, der erst das Resultat dieser Verhältnisse darstellt.⁷³ »Aber der Mensch, das ist kein abstraktes, außer der Welt hockendes Wesen. Der Mensch, das ist *die Welt des Menschen*«. ⁷⁴ Während die politische Ökonomie bzw. heute die Wirtschaftswissenschaft den heutigen Menschen schon als ›den‹ Menschen nimmt, ist dieser für Marx zunächst der von seinem Wesen entfremdete Mensch. Später allerdings Formulierungen wie ›das Wesen des Menschen‹ vermeidend, betont Marx nun die gegenseitige Konstituierung von Mensch und Gesellschaft: »wie die Gesellschaft selbst den Menschen als Menschen produziert, so ist sie durch ihn produziert«. ⁷⁵

Statt also die kapitalistischen Verhältnisse als dem Subjekt äußerlich anzusehen, als das, was seine vollständige Realisierung verhindert, analysiert Marx nun, dass diese Verhältnisse das Subjekt ausmachen. Die heftige Debatte allerdings, ob Marx mit diesem Verständnis in seinen späteren Schriften überhaupt noch von Entfremdung ausgehe, da er nicht an ein ursprüngliches Wesen des Menschen glaube, erscheint übertrieben, bestreitet wohl kaum eine (de-)konstruktivistische Theoretiker*in die Existenz von Leid. Auch Judith Butlers Theorien, nicht zuletzt zum *Precarious Life* (2004), haben als Ausgangspunkt Leid. Und sie wie Marx teilen den Glauben daran, dass Menschen in der gegenwärtigen Gesellschaft nicht den Zugang zu all ihren Potenzialen erlangen können; anders ist ihr Ausdruck der Melancholie wohl nicht zu erklären.⁷⁶ Marx und Engels sprechen in der *Deutschen Ideologie* nun vorsichtiger von ›Entfremdung‹ mit dem Zusatz »um den Philosophen verständlich zu bleiben«. ⁷⁷

Das Besondere der kapitalistischen Dynamik – so betont es Postone als das Entscheidende – besteht in ihrem *Tretmühleneffekt*. Zunehmende Pro-

duktivität vergrößert die pro Zeiteinheit produzierte Wertmenge so lange, bis diese Produktivität verallgemeinert wird; an diesem Punkt fällt die Wertgröße auf ihre frühere Stufe zurück. Wenn ein Stuhl statt in sechs Stunden nun in 30 Minuten hergestellt werden kann, dann können zwar mehr Stühle produziert werden, doch der in Wert gemessene Reichtum der Gesellschaft ist derselbe. Immer mehr Stühle (oder etwas anderes) werden dann nicht deshalb hergestellt, weil es dieser bedarf, sondern um weiterhin den Wert zu steigern.

Dieser Treitmühleneffekt impliziert eine Gesellschaft, die dynamisch ausgerichtet ist, was sich im Drang nach ständig zunehmenden Produktivitätsebenen ausdrückt. Diese innere Dynamik des Kapitals mit ihrem Treitmühlenmuster hat massive Transformationen in der gesellschaftlichen Lebensweise zur Folge – in gesellschaftlichen Mustern von Arbeit und Lebensumständen, in der Struktur von Klassen, in Formen von Subjektivitäten, dem Wesen von Staat und Politik, der Familienform, dem Wesen von Lernen und Erziehung, der Formen von Verkehr und Kommunikation usw. Es ist der von Hartmut Rosa beschriebene Prozess der Beschleunigung. Doch die demokratischen Gestaltungsmöglichkeiten sind darin nach Marx und Postone gering, weshalb Rosas Lösungsvorschläge beide nicht beeindruckt hätte. Postone würde ihm antworten, dass die Abschaffung des beschleunigten, blinden Prozesses ökonomischen Wachstums und sozioökonomischer Transformation im Kapitalismus sowie dessen krisengeschüttelter Charakter nicht weniger verlange als die Abschaffung des Werts, und die Überwindung der Entfremdung die Errichtung einer Gesellschaft, die nicht auf Wert beruht.⁷⁸ Denn Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft erzeugten zwar ihre eigene Geschichte, allerdings, solange Wert nicht außer Kraft gesetzt werde, im Sinne eines weitgehend vorgegebenen Prozesses gesellschaftlicher Transformation. Letztlich sei die Geschichte, die die Menschen innerhalb von Tausch, Markt und Konkurrenz konstituieren, außerhalb ihrer Kontrolle.⁷⁹

Postone bezeichnet die marktvermittelte Zirkulationsweise zwar als »nicht wesentliches« Moment dieser Dynamik.⁸⁰ Der Treitmühleneffekt stelle keine Funktion des Marktes dar, sondern des Werts. Allerdings kritisiert Postone nur die ausschließliche Fokussierung auf die Zirkulationsweise, das heißt er kritisiert eine Geldkritik ohne Kritik an den anderen Formen des Werts wie Ware oder Kapital. Darin liegt wahrhaftig eine Verkürzung; es geht immer um die Interdependenz. Marx schrieb, der Tauschwert als einfachste ökonomische Kategorie setze bereits eine Bevölkerung voraus, die nach bestimmten Verhältnissen produziere. »Er kann nie existieren, wenn nicht die Produktion der Waren, die er tauscht, bereits existiert.«

tieren außer als abstrakte, einseitige Beziehung eines schon gegebenen konkreten, lebendigen Ganzen.«⁸¹

Statt bei Tauschlogik setzt Postone bei der Arbeit an. Dies geschieht besonders vor dem Hintergrund der Erfahrung in den realsozialistischen – oder mit Postone und anderen gesprochen: den staatskapitalistischen Ländern. Deren Arbeitswelten waren (und sind) weit entfernt von dem selbstbestimmten Bedürfnis, sich in dieser Welt zu verwirklichen. Gescheitert sind diese Systeme nicht zuletzt an Entfremdung bzw. der Aufrechterhaltung des Konzepts (Lohn-)Arbeit: Fremdbestimmte Arbeitsverhältnisse, deren Arbeitskräfte belohnt wurden durch mit Geld zu erwerbenden Waren. Postone zitiert Marx, was im Folgenden erweitert wird:

»Sobald die Arbeit in unmittelbarer Form aufgehört hat, die große Quelle des Reichtums zu sein, hört und muß aufhören die Arbeitszeit sein Maß zu sein und daher der Tauschwert [das Maß] des Gebrauchswerts. (...) Damit bricht die auf dem Tauschwert ruhnde Produktion zusammen.«⁸²

Die Überwindung des Kapitalismus bedeutet Marx zufolge eine fundamentale Transformation der Art und Weise, wie Menschen arbeiten.

Arbeit macht unfrei. Antisemitismus

Ohne die »bürgerliche Kälte« wäre »Auschwitz nicht möglich gewesen«, zitiert Hartmut Rosa aus Theodor W. Adornos *Erziehung nach Auschwitz*. Auch andere Theoretiker der Kritischen Theorie, die wesentlich auf der Erfahrung des Holocaust aufbaute, identifizierten in der »atomisierenden Beziehungslosigkeit der Subjekte« das Kernmerkmal »der auf der kapitalistischen Tauschökonomie und der technisch-wissenschaftlichen Rationalität beruhenden instrumentellen Weltbeziehung«, so Rosa selbst. Und weiter Adorno zitierend: Die »Verfolgung des je eigenen Interesses gegen die Interessen aller anderen. Das hat im Charakter der Menschen bis in ihr Innerstes hin sich durchgeschlagen«. Die Kälte des isolierten Konkurrenten sei als Gleichgültigkeit gegen das Schicksal der anderen die Voraussetzung dafür gewesen, dass nur ganz wenige Widerstand leisteten. Was dem scheinbar widerspreche – wie die Bande des Nationalismus –, sei ein Sich-Zusammenrotten von Erkaltenen, die die eigene Kälte nicht ertrügen, sie

aber auch nicht ändern könnten. »Jeder Mensch heute, ohne jede Ausnahme, fühlt sich zuwenig geliebt, weil jeder zuwenig lieben kann.«⁸³

Der in der Tradition von Kritischer Theorie, aber auch von Wertkritik stehende Moishe Postone erregte in den 1980er Jahren Aufsehen durch seinen Aufsatz *Antisemitismus und Nationalsozialismus*. Darin wiederholt er zunächst die von vielen getroffene Beobachtung, Antisemitismus unterscheide sich von Rassismus insofern, als die den Jüd*innen zugeschriebene Macht mit Attributen wie ›abstrakt‹, ›allgemein‹ und ›unfassbar‹ beschrieben werde. »Weil diese Macht nicht konkret gebunden, nicht ›verwurzelt‹ ist, wird sie als ungeheuer groß und schwer kontrollierbar empfunden. Sie steht hinter den Erscheinungen, ist aber nicht identisch mit ihnen. Ihre Quelle ist daher verborgen: konspirativ. Die Juden stehen für eine ungeheuer machtvolle, unfaßbare internationale Verschwörung.«

Die Besonderheit des modernen Antisemitismus erklärt Postone mit der Warenproduktion. Der moderne Antisemitismus baue auf dem vormodernen auf: Beiden sei eine Vorstellung von jüdischer Macht gemeinsam; »die Macht, Gott zu töten, die Beulenpest loszulassen oder, in jüngerer Zeit, Kapitalismus und Sozialismus herbeizuführen«. Doch über die bereits im traditionellen Antisemitismus angelegte Wahrnehmung jüdischer Personen als Träger*innen von Geld hinaus, würden sie im modernen Antisemitismus für ökonomische Krisen verantwortlich gemacht und mit gesellschaftlichen Umstrukturierungen und Umbrüchen identifiziert. Ein Ansatz wie in der Kritischen Theorie Max Horkheimers, der sich in seinem Aufsatz *Die Juden und Europa* schon 1939 auf die Identifizierung von Jüd*innen mit Geld und damit auf die Zirkulationssphäre bezogen hatte, sei nicht imstande, die antisemitische Vorstellung einzufangen, Jüd*innen stünden auch hinter Sozialdemokratie und Kommunismus. Ein Ansatz wie von George Mosse in *The Crisis of German Ideology* (1964), der Antisemitismus als Revolte gegen die Moderne interpretierte, vernachlässige wiederum den Umstand, dass die Moderne ohne Zweifel das Industriekapital einschließe, welches gerade nicht Objekt antisemitischer Angriffe gewesen war.

Angesichts der besonderen Charakteristika der Macht, die der moderne Antisemitismus Jüd*innen zuordne – Abstraktheit, Unfaßbarkeit, Universalität, Mobilität –, falle auf, dass es sich hierbei um Charakteristika der Wertdimension jener gesellschaftlichen Formen handle, die Marx in ihrem Doppelcharakter analysiert: einerseits die konkrete Arbeit, die einen Gebrauchswert herstellt – oder noch ›wert‹freier ausgedrückt: etwas Nütz-

liches – und andererseits die abstrakte Arbeit, die einen Tauschwert herstellt (sich dessen jedoch nie sicher sein kann, weil es des Tauschäquivalents bedarf). Dieser Doppelcharakter von Arbeits- und Verwertungsprozess lasse die industrielle Produktion als einen ausschließlich materiellen schöpferischen Prozess erscheinen, als direkten Nachfolger ›natürlicher‹ handwerklicher Arbeit. Das industrielle Kapital erscheine damit als ablösbar vom ›parasitären‹ Finanzkapital, das ›schaffende‹ vom ›raffenden‹.

Jüd*innen würden im modernen Antisemitismus die Eigenschaften des Werts zugeschrieben, während die scheinbar verdinglichte Seite als konkrete, organische, gesunde Gegenprinzipien zum Abstrakten hypostasiert, also als gegenständlich betrachtet werde; jüdische Personen wurden nicht nur als Kapitalisten gesehen, sondern zur Personifizierung der zerstörerischen Elemente des Kapitalismus.

»In dieser Hinsicht steht die biologistische Ideologie, die die konkrete Dimension (des Kapitalismus) als ›natürlich‹ und ›gesund‹ dem Kapitalismus (wie er erscheint) gegenüberstellt, nicht im Widerspruch zur Verklärung des Industriekapitals und seiner Technologie. (...) Die positive Hervorhebung der ›Natur‹, des Blutes, des Bodens, der konkreten Arbeit, der Gemeinschaft, geht ohne weiteres zusammen mit einer Verherrlichung der Technologie und des industriellen Kapitals.«

Neben der langen Tradition des Anti-Judaismus sieht Postone noch ein weiteres Element als entscheidend dafür an, warum es Jüd*innen waren, auf welche die abstrakte Seite projiziert wurde: die politische Emanzipation der Juden im späten 19. Jahrhundert als damit gleiche Staatsbürger in den mit dem Kapitalismus entstehenden Nationalstaaten auf der einen Seite und ihrer als nicht zum »Volkskörper« zugehörigen, zeitgleich einsetzenden Ethnisierung im Sinne einer nicht mehr religiös, sondern biologisch begründeten Andersheit auf der anderen Seite. »Sie gehörten abstrakt zur Nation, aber nur selten konkret.« Gleichzeitig waren sie in jenen Berufen besonders stark vertreten, die mit der neuen Form des Kapitalismus verbunden waren, sei es an Universitäten oder im Einzelhandel. Damit spiegelte sich in ihnen ein weiterer Doppelcharakter: Als Staatsbürger ist der einzelne Mensch abstrakt gleich, aber in seinem alltäglichen (Arbeits-)Leben konkret in realen, ungleichen (Klassen-)Beziehungen eingebunden. Diese aber werden entpolitisiert, indem sie der Leistung des einzelnen zugerechnet werden. Damit hat auch das in der kapitalistischen Gesellschaft konstituierte Individuum einen dualen Charakter.

»Der Gegensatz zwischen seinen abstrakten und konkreten Dimensionen läßt es zu, daß der Kapitalismus lediglich mittels seiner abstrakten Dimension wahrgenommen und

verstanden wird: seine konkrete Dimension kann dabei als antikapitalistisch begriffen werden. Moderner Antisemitismus kann als eine zum Fetisch gewordene, einseitige Form des Antikapitalismus verstanden werden, die Kapitalismus nur in seiner abstrakten Dimension begreift, und diese Dimension biologistisch mit den Juden identifiziert, und die konkrete Dimension des Kapitalismus mit den ›Aryans‹.⁸⁴

Auschwitz interpretiert Postone damit in seinem Aufsatz als

»eine Fabrik zur ›Vernichtung des Werts‹, das heißt zur Vernichtung der Personifizierung des Abstrakten. Sie hatte die Organisation eines teuflischen industriellen Prozesses mit dem Ziel, das Konkrete vom Abstrakten zu ›befreien‹. Der erste Schritt dazu war die Entmenschlichung, das heißt die ›Maske‹ der Menschlichkeit wegzureißen und die Juden als das zu zeigen, was ›sie wirklich sind‹, Schatten, Ziffern, Abstraktionen. Der zweite Schritt war dann, diese Abstraktheit auszurotten, sie in Rauch zu verwandeln, jedoch auch zu versuchen, die letzten Reste des konkreten gegenständlichen ›Gebrauchswerts‹ abzuschöpfen: Kleider, Gold, Haare, Seife.«

Im 21. Jahrhundert ist bei aller berechtigten Kritik an der Politik des israelischen Staates der kritische Blick auf mitschwingenden Antisemitismus wichtig. Alarmzeichen sind, wenn beispielsweise statt einer Botschaft Israels israelische Staatsbürger*innen oder gar generell jüdische Personen zum Angriffsziel werden. Aber auch in einer vereinfachten Kritik am Kapitalismus wird Israel immer wieder als Instrument der Bourgeoisie betrachtet, welches über Einfluss in den USA die Welt zu kontrollieren versuche. Natan Scharansky empfiehlt den 3D-Test, um zu überprüfen, ob Israel ›als Jude unter den Staaten‹ (so der Historiker Leon Poliakov) erhalten muss: Wenn Dämonisierung (wie im Vergleich mit dem NS), Doppelstandards (im Vergleich zu anderen Staaten) und/oder Delegitimierung vorliegen. Letzteres beispielsweise, wenn Israel für künstlicher als andere Staaten angesehen werde – so wie den Jüd*innen abgesprochen wurde und wird, Teil der jeweils eigenen Nation zu sein.⁸⁵

Der (Tausch-)Wert und sein Anderes

»Es ist schon erstaunlich, wieso es bisher gelungen ist,
die unbezahlte Arbeit im öffentlichen Bewusstsein
als nicht vorhanden und ohne Wert erscheinen zu lassen«

Carola Möller

Ausschließlich abstrakte Arbeit komme zu »theoretischen Ehren« in der »fundamentalen Wertkritik«, so Roswitha Scholz in ihrem Buch *Das Geschlecht des Kapitalismus* (2000).⁸⁶ Präziser formuliert wäre wohl: Ausschließlich jene konkrete Arbeit, die verrichtet wird, um sich als abstrakte Arbeit in Wertform zu verwandeln. Jedenfalls: Haushaltstätigkeiten, Kindererziehung und Pflege (also Aufgaben, die traditionell Frauen übernehmen und außerhalb von Erwerbsarbeit verrichtet werden), bleiben außen vor – genau wie in den Wirtschaftswissenschaften und genau wie bei Marx. Scholz' ›Abspaltungstheorem‹, erstmals 1992 benannt, verweist dagegen auf die Abspaltungen innerhalb der entfremdeten Arbeit in der Warengesellschaft und damit verbundenen Zuordnungen, welche innerhalb der Konstruktionen von Geschlechtern vorgenommen werden.

Damit ist der Kerngedanke ihres Ansatzes einerseits, die Frau sei in diesem Prozess als das Gegenwesen zum abstrakten Arbeiter gesetzt worden. Andererseits weise die Warenform als solche eine geschlechtliche Besetzung auf: Alles, was an sinnlicher Welt des Menschen in dieser Form nicht aufgeht (weiblich konnotierte Eigenschaften wie Sinnlichkeit, Emotionalität usw.), werde als weiblicher Lebenszusammenhang von der Form und den Prozessen abstrakter Ökonomisierung abgespalten, wodurch sich die Warenform gleichzeitig als männlich besetzt erweise. Die Abspaltung ist das Andere der Warengesellschaft, ist ihr immanentes Gegenteil, das heißt das Nicht-Warenförmige in der Warengesellschaft. Weibliche Reproduktionstätigkeiten, aber auch damit verbundene Gefühle, Eigenschaften und Haltungen seien vom Wert und der abstrakten Arbeit strukturell abgespalten. Die weiblichen Reproduktionstätigkeiten könnten deshalb nicht einfach als Arbeit charakterisiert werden. Das ›weibliche‹ Nicht-Warenförmige existiere versteckt in der Warengesellschaft durch seine gesellschaftliche Formlosigkeit, da Tätigkeiten verborgen erfolgen und in untergeordneter Position – vor allem jenseits der Tauschlogik. Dennoch sei der

weibliche Lebenszusammenhang in seiner Abgespaltenheit genauso entfremdetes Moment wie die warenproduzierende Arbeit.

Sich gegen ein totalitäres Verständnis des Wertes wehrend, wonach dieser die einzige Ursache von – im Grunde – allem ist, betont Scholz die Gleichursprünglichkeit des Wertbegriffs mit dem modernen Geschlechterverständnis. Der Wert, die abstrakte Arbeit, die ›Zeitsparlogik‹ und der Markt, der nach Rentabilitäts-, Konkurrenz- und Profit-Gesichtspunkten funktioniert, bräuchten ihr Anderes.⁸⁷ Das Abgespaltene sei kein bloßes ›Subsystem‹ dieser Form, sondern grundlegend für das gesellschaftliche Gesamtverhältnis. »Es handelt sich um die beiden zentralen, wesentlichen Momente desselben in sich widersprüchlichen und gebrochenen gesellschaftlichen Verhältnisses«.⁸⁸

Gleichzeitig bemüht Scholz sich, ihren Ansatz mit anderen Herrschaftsverhältnissen zusammenzubringen. Ihr nachfolgendes Buch *Differenzen der Krise – Krise der Differenzen* (2005) ist dem gewidmet: Darin formuliert sie, die Wert-Abspaltungstheorie »erweist die Wert-Abspaltung nur als Grundform, indem sie sich beständig in der konkreten Analyse einer jeweiligen Sache dementiert, also das Besondere nicht unter das dennoch als wahr erkannte Allgemeine subordiniert – gerade wenn (und weil) dieses allgemeine die übergreifende Struktur der Wert-Abspaltung als solche ist«.⁸⁹ Das hört sich gut an – und lässt alles offen bzw. soll wohl heißen: sowohl als auch. Das heißt, die geschlechtlich besetzte Abspaltung ziehe sich in der konkreten Analyse von Antisemitismus oder Rassismus zurück, wirke aber doch irgendwie grundlegender. Genauer wird es nicht.

Die wertkritische Theorie von Scholz entspricht den feministischen Diskussionen zu Reproduktionstätigkeiten oder allgemeiner, den subsistent, jenseits der Tauschlogik erbrachten, oder spezieller, den pflegenden, teilweise auch ›nur‹ unterbezahlten (Care-)Tätigkeiten in den letzten Jahrzehnten: Deren permanente Auslagerung und Abwertung ist der konkurrenten Mehrwertproduktion geschuldet und wird daher unbezahlt einverleibt. Dass dies selbst in bezahlten Verhältnissen gilt, zeigt ebenfalls auf wertkritischer Grundlage Beatrice Müller in ihrer Untersuchung zur *Abwertung von Care-Arbeit im patriarchalen Kapitalismus am Beispiel der ambulanten Pflege* – so der Untertitel ihres Buches *Wert-Abjektion* (2016). Mit dieser ähnlichen, aber anderen Begrifflichkeit als Scholz bezieht sich Müller explizit auch auf den Ansatz der französischen Psychoanalytikerin Julia Kristeva; diese untersuchte unter dem Begriff der Abjektion Verwerfungen in der kulturell-symbolischen Ordnung. Müller betont, dass ihr Ansatz nicht ausdrücken

solle, dass Care-Tätigkeiten nicht schon vor der Entstehung des Kapitalismus abgewertet wurden. Sondern ihr geht es um die spezifische Abwertung und vor allem um die Notwendigkeit dieser Abwertung im Kapitalismus.⁹⁰

In Müllers Untersuchung, was Wert hat und was nicht, ist besonders die Unterscheidung in »thinly embodied labor« und »thickly embodied labor« erhellend, die sie von Monique Lanoix übernimmt. So lasse sich eine Berührung nicht auf die rein mechanische Ausführung einer Hilfestellung reduzieren; sie zeichne sich durch eine Komplexität aus, die sie bedeutsam macht. Diese Komplexität zeige sich in der Resonanz – beispielsweise einem Lächeln – sowohl der sorgenden Person (*care giver*) als auch der umsorgten (*care receiver*).⁹¹ Dadurch wird deutlich, dass es zu den Verwerfungen nicht zuletzt durch das Unsichtbarmachen beziehungsformiger Elemente kommt. Müller kombiniert die Unterscheidung verkörperter Arbeit in ›thinly‹ und ›thickly‹ mit Hilfe der Methode gedankenexperimenteller Wortlautvariation, indem sie in der schriftlichen Arbeitsanweisung der Beschäftigten eines medizinischen Dienstes für die Verrichtung des Duschens das Wort ›Körper‹ mit ›Auto‹ ersetzt. Auf diese Weise führt sie vor, wie es zu keinerlei Bedeutungsverlust der bewerteten Arbeit kommt.⁹²

»Das Duschen des Körpers umfasst eine Ganzkörperwäsche unter der Dusche, wobei die Vor- und Nachbereitung, die Ganzkörperwäsche selbst und das Abtrocknen des ganzen Körpers zu berücksichtigen sind. (Hilfestellungen beim Betreten der Duschtasse, bzw. beim Umsetzen des Antragsstellers z.B. auf einen Duschstuhl, ist im Bereich der Mobilität ›Stehen‹ zu berücksichtigen.)«

Wortlautvariation:

»Das Gesamtwaschen des Autos umfasst eine Ganzkörperwäsche in der Waschstraße, wobei die Vor- und Nachbereitung, die Wäsche selbst und das Abtrocknen des ganzen Wagens zu berücksichtigen sind. (Hilfestellungen beim Einfahren in die Waschstraße, bzw. beim Umfahren des Wagens z.B. auf einen Hebewagen, ist im Bereich Waschen 2 zu berücksichtigen.)«

Das ist die »thinly embodied labor«. Dafür noch ein anderes Beispiel; diesmal lautet die Verrichtung ›Waschen‹:

»Das Waschen umfasst das Waschen des ganzen Körpers, aber auch von Teilbereichen des Körpers, hauptsächlich am Waschbecken bzw. im Bett mit einer Waschschiüssel. Es gehören u.a. zum Waschvorgang: die Vor- und Nachbereitung sowie das Waschen des ganzen Körpers bzw. einzelner Körperteile und das Abtrocknen. Wenn im unmittelbaren zeitlichen und sachlichen Zusammenhang mit dem Waschen/ Duschen oder Baden z.B. eine oro/tracheale Sekretabsaugung notwendig ist, handelt es sich um eine verrichtungsbezogene krankheitsspezifische Pflegemaßnahme.«

In der Autowaschanlage würde sich das so anhören:

»Das Waschen umfasst das Waschen des ganzen Autos, aber auch von Teilbereichen des Autos, hauptsächlich an der Waschstation bzw. in der Garage mit einer Waschlösung. Es gehören u.a. zum Waschvorgang: die Vor- und Nachbereitung sowie das Waschen des ganzen Autos bzw. einzelner Autoteile und das Abtrocknen. Wenn im unmittelbaren zeitlichen und sachlichen Zusammenhang mit dem Waschen/ Gesamtwaschen oder Tiefenwaschen z.B. Sekretreinigung/ Insektenreinigung notwendig ist, handelt es sich um ein verrichtungsbezogenes Programm mit der Nummer 4.«

Die Arbeitsanweisungen umfassen die ›thinly embodied labor‹: Das Beziehungsformige als auch das Nicht-Vorhersehbare, Diffuse (wie unverhofft schmutzig werdende Körperteile) bleiben unbenannt. Diese Aspekte von Care wären ›thickly embodied labor‹. Zusätzlich prallen hier zwei ›Zeitlogiken‹ aufeinander: Sowohl Beatrice Müller als auch Roswitha Scholz beziehen sich hierfür auf einen Ansatz von Frigga Haug (1996), welcher der gesamtgesellschaftlichen ›Zeitsparlogik‹ – es ließe sich sagen: der Marktlogik des Wertes – die bei Sorgetätigkeiten notwendige ›Zeitverausgabungslogik‹ gegenüberstellt.

Dies führt zu explizit erlaubten und nicht erlaubten Tätigkeiten der pflegenden Person. Hilfe ist erlaubt, »wenn die liegende Position im Bett bewusst oder unbewusst verlassen worden ist und erneut eingenommen werden muss, dies aber ohne fremde Hilfe nicht möglich ist«. Sie ist nicht erlaubt, wenn der Antragsteller im Bett liegt, aber wach ist und die Pflegeperson auf Rufen, Weinen oder Jammern ans Bett tritt, um den Antragssteller zu beruhigen, und sie so lange bei ihm bleibt, bis er wieder eingeschlafen ist.« Hautpflege: Erlaubt. Schminken? Nicht erlaubt. Morgens an- und ausziehen? Ja. Kleidungswechsel im Zusammenhang mit Freizeitbeschäftigung? Nein. Arztbesuche? Ja. Sonstige Besuche: Nö. Beaufsichtigung beim Gehen im Falle einer Selbst- und Fremdgefährdung? Falsch geraten. Ist verboten.⁹³

Als faktische Ursachen dieser ›Abjektionen‹, also Verwerfungen dessen, was nicht als Arbeit gilt, werden beim Arbeitsablauf erkennbar Zeitdruck, die modulförmige Leistungserbringung und die damit verbundene Zergliederung der Arbeit.

Die Pflegenden fühlen sich zwischen den beiden Zeit-Logiken zerrissen. Eine Altenpflegerin erzählt:

»Wenn ich einen Patienten habe, der steht auf deren Liste für zehn Minuten ungefähr mit Spritzen und Strümpfe anziehen so grob, und ich gehe hin. Ich weiß aber, *ich*, als diejenige, die da immer hingeht, weiß, dass er dement ist, dass er von oben erst mal die Treppen runter laufen muss, dass er dann seinem (Haustier) rechts noch Hallo sagen muss, weil er das immer macht, wenn er da vorbei läuft, da sind 15 Minuten rum, bis ich

erst mal, ich will ihn ja auch begrüßen. Ich will nicht sagen: ›Wir gehen jetzt sofort runter, weil wir das machen müssen‹, genau, sondern ich sage erst mal: ›Hallo. Wie war Ihr Tag?‹ Das sind schon mal zwei Minuten, das finde ich schon sehr begrenzt, dann sage ich: ›Wir laufen schon mal die Treppen runter und wir können ja trotzdem weiterreden‹, weil ich trotzdem gucken muss, wo ich in meinem Zeitplan bleibe ...

Meistens, um ehrlich zu sein, klicke ich es früher aus, also diese zehn Minuten, die ich habe, die mache ich aus, und wenn er mit seinem (Haustier) noch fünf Minuten reden will, dann kann er fünf Minuten mit seinem (Haustier) reden, das werde ich ihm um Gottes Willen nicht nehmen, dafür fahre ich schneller durch die Stadt.«⁹⁴

Eine Krankenschwester berichtet:

»Mittlerweile hat sich *ganz* viel geändert. Ich, wir haben nur noch Module, die gekauft werden. Alles, was nicht gekauft ist, darf ich nicht machen, auch wenn ich es sehe (...) ich *darf* es einfach nicht tun, weil es nicht bezahlt wird, und ich muss auch mittlerweile in einer ganz bestimmten Zeit fertig sein und darf diese *Zeit nicht* überschreiten.«

»Solche Sachen, ja, wenn die Leute halt eben nur eine kleine Pflege gekauft haben und eh, was weiß ich, ist halt eben ein Malheur passiert und die Füße sind mit schmutzig, dann darf ich *im Prinzip* noch nicht einmal mehr die Füße waschen oder ich muss dann sagen: Es ist aber dann heute teurer, ja?«

»Ja, wenn ich jetzt zum Beispiel eine große Pflege habe, ja, und sehe aber zum Beispiel, die Haare am Hinterkopf verfilzen total durch das Liegen, und das Kämmen und Rasieren ist nicht gekauft, darf ich die Frau nicht kämmen.«⁹⁵

Während in produktiven Bereichen eine solche ›tayloristische Arbeitsorganisation‹, also die Zergliederung eines Arbeitsablaufs in kleinste Einheiten, als weitgehend überwunden gilt und eigenverantwortliche Tätigkeiten die neoliberale Arbeitsorganisation kennzeichnen sollen, gilt für den reproduktiven Bereich damit das Umgekehrte. Dasselbe trifft zu auf die Überwachung von außen in offensichtlicher Form. Die Altenpflegerin benennt selbst, »dieses GPS ist ja fast wie Fußfesseln, wir müssen es immer bei uns tragen«.⁹⁶ Die Interviews verdeutlichen allerdings, wie die Pflegerinnen die Vorschriften zum Wohl ihrer Patient_innen immer wieder zu unterlaufen versuchen. Es scheint fast, als scheitere der Neoliberalismus bei sorgenden Tätigkeiten, Arbeitsdisziplin zu verinnerlichen:

»[S]chon gleich am Anfang sagen: Machen Sie mal schnell, ich habe keine Zeit, gell. Das, das kriege ich nicht hin. Also, die freuen sich, dass wir kommen, die warten die ganze, die ganze Zeit, dass wir endlich da sind, und dann stürme ich da rein, mache zack, zack, zack und gehe wieder raus – das ist schon heftig und viele Alte –, es gibt viele, die haben sonst nichts. Das ist Lebensinhalt. Auf die Schwester warten.«⁹⁷

Doch dem Versuch, Resonanz zu ermöglichen, sind enge Grenzen gesetzt. Folge sind »einfach ein total schlechtes Gewissen«, so wieder die Krankenschwester. Die Altenpflegerin erklärt mit erschöpfter Stimme:

»Also mir macht dieser Beruf mittlerweile keinen Spaß mehr, ich liebe alte Menschen, ich liebe mit ihnen, ihnen was Gutes zu tun und unter anderen Bedingungen, unter hundertprozentig anderen Bedingungen würde ich diesen Beruf weiter machen, aber so nicht. Und was, dieser Stress, egal wo man ist, kommt Stress, und ich bin einfach, wenn ich abends heimkomme, bin ich gestresst, richtig gestresst.«⁹⁸

Beatrice Müller zitiert Cornelia Klinger: »Die Lebenssorge-Industrie bedient das Leben, aber sie *dient ihm nicht*; sie folgt dem Marktmechanismus. Das heißt, sie bietet auf einer nach oben offenen Preisskala ›Produkte‹ an, die nach keinem anderen Kriterium distribuiert werden als dem der Zahlungsfähigkeit der Kundschaft – wie bei jeder anderen Ware auch.«⁹⁹ Wo ›Kund*innen‹ sich diese Dienstleistungen nicht leisten können, kommt es zum zweiten Aspekt der von Adelheid Biesecker u.a. so benannten ›doppelten Privatisierung‹ von Care-Arbeiten im Neoliberalismus: der Verschiebung ins (unsichtbare) Private.¹⁰⁰

Ein Blick in immer mehr Privathaushalte zeigt allerdings: Realität sind auch informelle Arbeitsverhältnisse. Müller bezieht sich auf die von Arlie Russel Hochschild so benannte *global care chain*, auch als *care drain* gefasst: Frauen aus ärmeren Länder migrieren in reichere, um dort Care-Arbeiten zu leisten, wodurch das Care-Defizit dort teilweise aufgefangen, das Care-Potenzial den Ländern des sozialen Südens aber entzogen wird. Ob die Übernahme von Care-Arbeiten von (meist weißen) Haus- bzw. doppelt belasteten Frauen oder von migrantisierten Arbeitskräften übernommen wird, bleibe das Ergebnis von konkreten Kämpfen, so Müller.¹⁰¹ Denn offensichtlich konnten Frauen der Industrieländer in den vergangenen Jahrzehnten Emanzipationserfolge erreichen hinsichtlich ihrer Möglichkeiten, berufstätig zu werden und Karriere zu machen.

Um Erwerbsarbeit im Normalarbeitsverhältnis nachzugehen und dabei auch noch konkurrenzfähig zu sein, bedarf es nicht nur der ›doppelten Freiheit‹, von der Marx sprach: erstens frei zu sein, die eigene Arbeitskraft zu verkaufen, und zweitens ›frei von Produktionsmitteln‹ oder mit anderen Worten: der Möglichkeit zur Subsistenz beraubt, das heißt der Möglichkeit, ohne Warenkauf und -produktion (gut) leben zu können. Tatsächlich aber bedarf es noch zwei weiterer Aspekte. Zunächst der ›dreifachen Freiheit‹ als zusätzliche Freiheit von Reproduktionstätigkeit.¹⁰² Faktisch heißt das, Emanzipation ist nur möglich auf Kosten von noch weniger Privilegierten. Entsprechend hat sich im Zuge der neuen Frauenbewegung seit 1968 und ihrer Emanzipationserfolge in Deutschland eine Verschiebung der Zuordnung von Reproduktionsarbeiten von Geschlecht auf Ethnisierung ergeben. »Der angenommene Widerspruch zwischen abjekten Anderen und Nicht-

Abjekten besteht quer zum Klassenantagonismus und kann sich aber – wie oftmals der Fall – auch mit diesem verknüpfen. Wer als die einen oder die anderen konstruiert werden, ist allerdings historisch variabel und Ergebnis von konkreten Kämpfen und Kräfteverhältnissen und kann nicht logisch aus der Wert-Abjektion abgeleitet werden«, so Müller.¹⁰³ Der Wert realisiere sich so oder so auf Basis einer Abjektion der unbezahlten und verdeckten Care-Arbeiten.

Durch Müllers Perspektive wird noch eine vierte Dimension sichtbar: Die Freiheit, die eigene Arbeitskraft zu verkaufen, impliziert nicht nur das Frei-Sein von notwendigen Care-Tätigkeiten, sondern auch das Frei-Sein von Care-Bedürftigkeit. Bei der Care-Abjektion handelt es sich also auch um kulturell-symbolische Verwerfungen zugunsten eines ›zweckrational-autonomen‹ Subjekts. In diesem Sinne spricht sie von der Notwendigkeit einer ›vierfachen Freiheit‹ der Lohnarbeiter*in.¹⁰⁴

Ebenfalls mit Bezug auf Arlie Hochschild erkannte Kornelia Hauser in den 1990er Jahren einen zunehmend gleichgeschlechtlichen Gefühlscode, der auf dem traditionell männlichen Code basiert: »Die sozialen Realitäten arbeiten selbst (...) daran, das Geschlecht abzuschaffen, indem sie das, was gerade einmal 200 Jahre alt ist, nämlich die absolute Geschlechterdifferenz, auf dem männlichen Niveau nivellieren. Ähnlich wie vor dem Zwei-Geschlechter-Modell gehen wir wieder auf ein – allerdings ziemlich modifiziertes – Ein-Geschlecht-Modell zu: Frauen sind Männer, nur anders«. ¹⁰⁵ Wie Roswitha Scholz übernehme auch ich in *Der homo oeconomicus und das Andere* (2008) diese Analyse. Allerdings bestehen auch im Ein-Geschlecht-Modell ›Standortnachteile‹ für Frauen*. ¹⁰⁶

Nicht das Abgespaltene als solches ist also zu mobilisieren (dies wäre die Logik der ›Differenz‹), noch die Abspaltung bloß aufzulösen in einer Vermännlichung und Abstraktifizierung der Frau zu einem ebensolchen Warenwesen (dies wäre die Logik der ›Gleichheit‹), sondern die Abspaltung selbst müsse zusammen mit der männlich besetzten Warenform aufgehoben werden, so beschreibt es Scholz: »das, wofür ›Weiblichkeit‹ steht, darf somit keinesfalls als das Bessere, Bewahrenswerte und Transzendente (miss)verstanden werden, sondern es ist über das Gesamtverhältnis hinauszugehen«. ¹⁰⁷ Als Ziel der Wert-Abspaltungstheorie nennt sie »gerade diese radikale Aufhebung, das heißt die reale Überwindung von sozialer Männlichkeit und Weiblichkeit«. ¹⁰⁸

Mit einem auf abstrakter Arbeit bzw. der Wertform basierenden Gesellschaftsmodell kann es für Scholz keine Lösung all dieser Erscheinungen

geben. Zudem sei ein Versuch (wie auch Hartmut Rosa ihn vorschlägt), das Gewinnerhöhungsmotiv zu beschränken, »ein schon immer gescheitertes und kaum noch glaubwürdiges Unterfangen«;¹⁰⁹ die zivilgesellschaftliche Hoffnung, der Kapitalismus ließe sich »bis zu seiner Unkenntlichkeit zivilisieren«, scheine allerdings »durch keinerlei erfahrbare Realität enttäuscht werden zu können«.¹¹⁰ Es gehe aber um nicht weniger als ein qualitativ gänzlich anderes Zivilisationsmodell.¹¹¹

Wednesday Martin wohnte sechs Jahre unter den Müttern der New Yorker Oberschicht, als die Anthropologin in dem Buch Die Primaten von der Park Avenue – Mütter auf High Heels und was ich unter ihnen lernte (2016) deren Leben schildert: Schöne, fast perfekte Frauen, die aber eigentlich tieftraurig sind, und deren Konkurrenzverhalten sie an Schimpansen erinnert.

Treffpunkt mit der Spiegel-Reporterin ist ein kleines italienisches Restaurant, bei dem der Kellner die beiden 15 Minuten warten lässt, obwohl es noch fast leer ist. Die Rechnung für den verabredeten Kaffee und ein paar Snacks beträgt über 200 Dollar.

»Natürlich leben die Menschen, über die ich rede, in absolutem Wohlstand. Trotzdem unterliegen sie Zwängen, müssen gewissen Erwartungen entsprechen und sind dadurch nicht frei in ihrem Handeln.«

Sie demonstriert dies anhand einer Boutique des französischen Edeldesigners Christian Louboutin. Dessen Schuhe sind an den roten Sohlen zu erkennen, mit schwindelerregend hohen Absätzen und ebensolchen Preisen. Ein grauer Stiletto mit mindestens acht Zentimeter langem Absatz gehöre zur Grundausstattung für Mütter der Upper East Side. Warum? Martin erklärt: »Zum einen kostet er mehr als tausend Dollar, ist also extrem teuer. Zum anderen signalisiert er: Ich kann darin nicht laufen. Aber ich muss auch nicht laufen, denn ich habe einen Chauffeur. Der Schuh ist also in doppelter Hinsicht ein Statussymbol. Außerdem stellt sich die Frau damit zur Schau. (...)

Der Druck, alles richtig zu machen, bringt manche an die Grenze der Belastbarkeit. Linderung verschaffen Alkohol, Pillen, Kurztrips mit Freundinnen im Privatflieger nach Las Vegas oder Paris, zwanghaftes Fitnesstraining oder Kleiderkäufe, bei denen einem die Kinnlade herunterfällt. Das ist Irrsinn pur.«

Zwei Stunden vor dem vereinbarten Interviewtermin erhielt Susanne Amann eine SMS von Martin: »Ich werde nicht glamourös sein! Brrr!!« Als sie kommt, hat sie ihre Stylistin mitgebracht, die während des Gesprächs immer wieder an ihr herumzupft.¹¹²

Warum ›gerechter Tausch‹ immer Ausbeutung ist

»Wie viele Sklaven halten Sie?«

(inspiriert durch Evi Hartmann)

»Gab es denn jemals eine Herrschaft,
welche denen, die im Besitz derselben waren,
nicht natürlich erschien?«

John Stuart Mill, Harriet Taylor Mill und Helen Taylor (1869)

»Es ist unglaublich, wie leicht wir uns davon überzeugen lassen,
dass die bestehende Verteilung, besonders wenn sie
uns begünstigt, logisch, natürlich und gerecht ist.«

Yanis Varoufakis (2015)

»Wie viele Sklaven halten Sie?«, fragt Evi Hartmann. Die Professorin für Supply Chain Management an der Universität Erlangen-Nürnberg rechnet die Zahl für eine bundesdeutsche Normalverbraucher*in selbst aus: Sechzig. Sechzig Menschen, die an der Produktion unserer täglichen Bedarfsgüter beteiligt sind unter Arbeitsverhältnissen, die wir selbst nicht bereit wären zu ertragen. Wer es genauer wissen möchte, kann auf der Webseite *slavery-footprint.org* durch eine detaillierte Eingabe des eigenen Konsumverhaltens die tatsächliche persönliche Anzahl annäherungsweise ausrechnen.

Evi Hartmann geht es nicht zuletzt um jene, die Zwangsarbeit im juristischen Sinn verrichten. Laut einem Bericht der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) handelt es sich dabei um 21 Millionen: Männer, Frauen und Kinder.¹¹³ Wer glaubt, dabei handele es sich allenfalls um eine schwache Nachwehe der historischen Sklaverei, liegt falsch. 21 Millionen sind mehr als jemals zuvor in der Geschichte. Zum Vergleich: In den drei Jahrhunderten der Verschleppung aus Afrika nach Amerika überquerten insgesamt 12,5 Millionen den Atlantik.¹¹⁴

Es geht Hartmann aber auch um »eigentlich ganz normale Arbeiter, die für 50 Cent am Tag arbeiten – bei 60 Grad am Arbeitsplatz, total dehydriert – und weder zum Trinken noch zum Pinkeln aufstehen dürfen. Dafür werden sie von bewaffneten Wachen drangsaliert und müssen nachts im verschlossenen Bretterverschlag schlafen.«¹¹⁵ Oder die »nachts in Ställe gepfercht wie Vieh das Nahen eines weiteren Knochenjobtages in überhitzten, brandgefährlichen Sweatshops erwarten«.¹¹⁶

Allgemeiner gesagt, geht es Hartmann um »jenen Teil der Menschheit, der für unseren Konsum im Sinne des Wortes mit seinem Leben bezahlt«.¹¹⁷ Einerseits ist das wörtlich zu verstehen. Immerhin stürben innerhalb seiner eigenen Zulieferkette inzwischen weniger Billiglohnarbeiter*innen als früher, erklärte ihr ein Manager. »Als ob ein Toter doppelt so gut wäre wie zwei Tote«, kommentiert sie bissig.¹¹⁸ Und nicht weniger sarkastisch ist sie mit Bezug auf die verspätet – nämlich nach der Katastrophe im bangladesischen Savar, wo das Gebäude eines Zuliefererbetriebes unter sich 1.100 Näher*innen begrub – von allen abnehmenden Bekleidungsunternehmen unterschriebenen Vereinbarungen über Gebäudesicherheit und Brandschutz: »Wir dürfen vermuten: Seither sterben weniger Menschen pro rundgestrickter Unterhose.«¹¹⁹

Wer das Foto des engumschlungen Pärchens gesehen hat, das wie zu Wachs erstarrt unter den Trümmern hockte, wird es vielleicht nie vergessen. In die Trauer um den frühen Tod der Liebenden mischt sich die Trauer um ihr Leben. Denn es drängen sich auch dazu Fragen auf: Wie waren die wenigen Jahre ihres Daseins? Konnten sie miteinander glücklich sein? Hatten sie überhaupt die Zeit dazu? ›Mit dem Leben bezahlen‹ kann gleichbedeutend mit dem Tod sein, muss aber nicht, denn Leben ist Lebenszeit, und wenn Menschen in Verhältnissen schufteten müssen, die in ihnen den Wunsch entfachen, die Arbeitszeit wäre schon vorbei, dann ist diese weggewünschte Zeit nichts anderes als ihr Leben. Und sich zu wünschen, eine Lebenszeit sei schon vorbei, ist wie ein teilweiser Selbstmordwunsch. Es ist also ihr Leben, mit dem Erwachsene und auch Kinder dafür bezahlen, dass sie gerade eben soviel Lohn erhalten, dass am nächsten Tag wieder um Himmels willen die Zeit doch schon vergangen sein möge.

Wo es keine Toten gibt, gibt es meist auch keinen Druck. Doch selbst wenn der Tod ohne Zeitverzögerung und in offensichtlichem Zusammenhang erfolgt wie in Savar, dann »werden nur Symptome diskutiert. Die Ursachen des Schadens unterliegen der Tabuisierung«, so analysiert die Betriebswirtin die Debatte nach der Katastrophe. »Natürlich: Brandschutz und

Arbeitsbedingungen! Aber keiner fragt danach, welcher Antrieb hinter dieser Unmenschlichkeit steckt.«¹²⁰

Die eigentliche Ursache heißt in der Sprache der Betriebswirtschaft: Squeezing. »Squeezing ist, den Lieferanten so lange und heftig im Preis zu drücken, bis er wie eine ausgepresste Zitrone nicht mehr kann, schließlich in die Insolvenz geschickt und durch einen neuen ersetzt wird.« Klage derjenige jene an, die ihn ruiniert haben, bekomme er zu hören: »Aber wir stehen doch selbst unter immensem Preisdruck!«¹²¹ Und damit genau das, was der bankrottgegangene Unternehmer ebenfalls selbst seinen Arbeitskräften und Zulieferern erzählt hatte. Erzählen musste.

Zwar versuche kaum ein Manager, das zu verändern, so die Supply-Chain-Expertin. Entgegen dem Möchte-gern-Image als Macher und Solisten traue sich im mittleren Management kaum wer, ohne sechs Unterschriften auch nur Kopierpapier aus dem Büromateriallager zu holen. Doch wenigstens seien dafür Unterschriften zu bekommen. Für von Moral getriebene Anliegen nicht. Spätestens der Vorgesetzte reagiere wieder mit: »Glauben Sie mir: Auch mir tun die Lieferanten leid! Aber ich bin dem Aufsichtsrat verpflichtet. Und den Shareholdern! Ich würde ja gerne! Aber mir sind die Hände gebunden!«¹²²

Denn es handele sich weniger um eine Charakterfrage als um eine Pathologie des Systems. So berichtet die Logistikfachfrau von Einkäufern, die für ihren Besuch vor Ort den Kofferraum voller Care-Pakete laden, wenn sie ihre Lieferanten besuchen.¹²³ So wie Arbeiter*innen in einer Hühnerfabrik, wenn sie das Leid, dass sie täglich Hunderten bis Tausenden von Hähnchenküken antun, dadurch zu kompensieren suchen, dass sie ein einzelnes frisch geschlüpftes vor dem Zerschreddern bewahren, indem sie es zu sich nach Hause rausschmuggeln. Und dort dann verwöhnen. Während das Schreddern weitergeht.

Eine ähnliche übliche Abwehrreaktion laute: »Aber wir können doch nichts für die Löhne! Die sind marktüblich!«¹²⁴ Hartmann bringt daraufhin ein Problem der Marktlogik auf den Punkt: »Der Markt ist der Gott der Satierten, nicht der Menschen mit leerem Magen.« Denn wer nichts zum Eintauschen hat, bekommt auch nichts. Und auch nicht, wer nichts weiter zu geben hat als sein eigenes Leben, wenn es Leben doch so sehr im Überfluss gibt, dass zigtausende Mal am Tag ein solches auf dieser Erde und durch unsere Wirtschaftsweise ausgelöscht wird. Ganz so, als handele es sich um Überproduktion. »Marktmoralisch«, nennt das die Betriebswirtin mit Bezug auf die Abwehr eines Managers ihr gegenüber, als sie etwas als

unmoralisch bezeichnete. Dieser hatte ihr erklärt, es handele sich um »Die Moral des Marktes: Was gut ist fürs Unternehmen, ist gut für die Shareholder und damit gut für die Gesellschaft.«¹²⁵

Das finale Argument von ›Ich würde ja gerne, aber mir sind ja die Hände gebunden!‹ lautet natürlich: Wer einkauft, will billig. Entsprechend spricht die BWL-Professorin hinsichtlich der Moral auf Käufer*innen-Seite nicht weniger bissig von der ›Ratio des manisch-depressiven Konsumenten‹, welcher nach dem Motto handele: »Solange ich die Sünde depressiv verdamme, solange darf ich manisch sündigen.«¹²⁶ Sprich: Wer im Kopf mit den schlechten Arbeitsbedingungen hadere, fühle sich moralisch geläutert, ungebremst weiterzukonsumieren. *The Knowing-Doing Gap* (2000) nennen die Harvard-Professoren Jeffrey Pfeffer und Robert I. Sutton dieses Auseinanderfallen von Wissen und Moral auf der einen Seite und Handeln auf der anderen. In Anlehnung an den Song von Deichkind ließe es sich auch als das ›Leider geil‹-Problem bezeichnen.

Auf Seite 64 gesteht die vielbeschäftigte Professorin und Mutter von vier Kindern dann, dass sie selbst aus Zeitgründen es nicht schaffe, aus dem Weltladen den fair gehandelten Honig zu kaufen. Damit ist sie nicht allein: Deutsche geben im Laufe eines Jahres durchschnittlich 1,72 Euro für Fairtrade-Produkte aus, wie sie selbst an anderer Stelle eine Zahl aus der Wirtschaftswoche von 2014 referiert.¹²⁷ Hartmann kommen »erste Zweifel. Wenn der ›böse‹ Konsument zwar falsch kauft, aber nicht wirklich böse ist, ist dann der böse Manager am Ende auch nicht so böse?«¹²⁸

Nach einigen Ausführungen über Peer Pressure, also den Gruppendruck durch diejenigen, die wir als Unseresgleichen ansehen, und die Lebensuntauglichkeit im ›falschen Leben‹ (Adorno) durch ein Ausrichten des eigenen Handelns nach moralischen Gesichtspunkten (während Anerkennung und berufliches Fortkommen Unmoral verlangt), landet Hartmann auf Seite 77 bei »Ändere das System!«.

Doch direkt danach geht es mit der »Moral-Revolution« weiter. Das ist wichtig, und darauf wird im Laufe dieses Buches noch eingegangen werden. Allerdings geht Hartmann in ihrem Buch damit auf die Ebene des Konkreten zurück, auf die Ebene der Erscheinung: »Blicken wir in eine durchschnittliche, reale Fachabteilung eines Unternehmens. Da wird gemanagt, sachbearbeitet und verwaltet. Da werden aber auch, pardon my French, Kunden beschissen, Kolleginnen und Kollegen gemobbt, Lieferanten gesqueezezt ...«¹²⁹ Ihre eigene Analyse, warum das so ist, verliert sich wieder.

Eine ähnliche Schleife wiederholt sich nach knapp 80 Seiten. Erneut legt

Hartmann ökonomische Strukturen dar. Sie berichtet von einem mit ihr bekannten Chefvolkswirt einer internationalen Bank (wie alle ihre realen Beispiele wohlweislich anonymisiert), der seiner 15-jährigen Tochter bei einem Online-Spiel über die Schulter schaut, bei dem man ein virtuelles Land besiedelt, urbar macht, Getreide anbaut und Handel betreibt – woraufhin der Papa unwillkürlich lachen muss. Er erklärt seiner Tochter die realistischen Regeln der Globalisierung, welche von den Ländern des Globalen Südens Liberalisierung verlangen, insbesondere dann, wenn es sich verschuldet hat. Dabei schildert er die Folgen am Beispiel Kenia:

»Dank der Öffnung des Agrarmarktes kamen Investoren und errichteten riesige Rosenplantagen. Deshalb können wir Europäer heute mitten im Winter beim Discounter einen Rosenstrauß für dreifuffzig kaufen. Und während wir ihn kaufen, hungern die Kenianer, weil man Rosen nicht essen kann. Vor allem nicht, wenn man mit dem, was dabei hängen bleibt, Schulden zurückzahlen muss. Und weil den Bauern die Beihilfen gestrichen wurden, geben viele ihr Land auf, ziehen in die Slums der Städte – und hungern dort mit den Slumbewohnern. Das ist alles zum Verrücktwerden und eine Granatensauerei, aber der Killer-Clou kommt erst: Obwohl Kenia alle Spielregeln befolgte, konnte es seine Schulden nicht verringern. Sie haben sich inzwischen verdreifacht.«¹³⁰

Berichte sie von solchen Zusammenhängen, so begannen die Zuhörenden stets, nach Schuldigen zu suchen, so Hartmann. Der Internationale Währungsfonds? Die ›bösen‹ Rosenfabrikanten? Die ›misswirtschaftende‹ Regierung? Sie sieht darin keinen Sinn.

»Was soll der kenianische Finanzminister denn tun, wenn die Schulden ihn erdrücken? Er kann gar nicht anders, als nach neuen Kreditgebern zu suchen oder Land zu verhökern! Was soll ein Rosenfabrikant tun, wenn die kenianische Regierung ihm eine Plantage zum Spottpreis anbietet? Endlich kann er dem europäischen Preiskrieg entfliehen! Also schlägt er zu und investiert. Und wenn ich beim Discounter für 3,50 Euro im Dezember einen Rosenstrauß bekomme – was soll ich machen, wenn das Haushaltsgeld im Geschenkemonat knapp ist?«¹³¹

Der aufgegebene Widerstand der sozialistischen Regierung in Griechenland mit den linken Ikonen Alexis Tsipras als Ministerpräsident und Yanis Varoufakis als Finanzminister gibt Hartmann in ihrer Einschätzung der Wahlmöglichkeit von Kenia eindrücklich recht. Genauso wie der Rosenfabrikant tatsächlich nichts anderes tut, als was er tun muss, um in der Konkurrenz zu bestehen – und tut nicht er es, wird sich ein anderer Unternehmer finden. Wobei spätestens dieses Argument ihn auch selbst überzeugen wird, das Land aufzukaufen. Falls er sich auch nur irgendwie annähernd Gedanken über die damit erfolgte Verhinderung des Lebensmittelanbaus machen würde, was recht unwahrscheinlich ist.

Beim IWF sieht es allerdings schon etwas anders aus. Nicht zu unrecht wird spätestens seit den Protesten in Berlin 1988 gegen das Treffen von Währungsfonds und Weltbank »IWF – Mördertreff« gereimt. Denn dieser prüft den Kredit nicht einfach nach Regeln, »die sich die 188 Mitglieds-länder – also nahezu alle Staaten der Welt – selbst gegeben haben«, wie Hartmann dies formuliert.¹³² Das hört sich nach harmonischer Konsens-Entscheidung an und lässt unerwähnt, dass die Stimmrechte im IWF sich nach der Beitragshöhe errechnen. Niemand geringerer als Joseph Stiglitz, ehemals Vizepräsident und Chefvolkswirt der Weltbank, bezeichnet den IWF als »Sachwalter der Interessen der Finanzwelt«.¹³³

Auch Hartmann fügt dem etwas später einen Nachtrag zu: Da viele Län-der in ihrer Not tatsächlich überlegten, aus dem Spiel auszubrechen, hätten, so Hartmann, noch während sie das Buch schreibe,

»Heerscharen von Juristen Investorenschutzabkommen mit millionenschweren Entschä-digungsandrohungen ausgeklügelt. Sollten schuldenversklavte Länder tatsächlich es wa-gen, sich im Sklavenaufstand gegen das Spiel aufzulehnen, wären sie praktisch vom ers-ten Prozesstag an bankrott. Dann würden die Gläubiger die ›Assets‹ erst richtig unter sich verteilen: ›Garage Sale auf Länderebene! Wer will 20 Krankenhäuser? Wer über-nimmt den Nordteil des Landes? Wer kauft die Armee günstig auf? Was bietet ihr für 20 Millionen Einwohner der Südprovinz? 30 Cent pro Kopf? Zuschlag!«¹³⁴

Doch so oder so ist Hartmanns Hinweis richtig, dass sich alle immer wieder rational verhalten im Sinne der Regeln der Marktwirtschaft: »Das Spiel ist immer größer als der größte Spieler.«¹³⁵ Mit anderen Worten: Alle seien mehr oder weniger Gefangene des Spiels: »Wir Sklavenhalter sind selber Sklaven des Systems.«¹³⁶ Der Konsument gefangen im Konsumrausch, der Produzent gefangen in der Preis-/Kostenspirale und die Schwellenländer in der ›Schuldensklaverei‹.

Zur Illustration nochmal kurz zu uns als Konsument*innen. Da Rosen kein lebenswichtiges Gut darstellen und das ›zu teuer‹-Argument ange-sichts geldfreier Alternativen nicht wirklich zählt, kann ihr Nichtkauf schlimmstenfalls etwas weniger soziale Anerkennung aus der Peer-Group bewirken. Besinnen wir uns also, so wie Evi Hartmann es von sich erzählt, und kaufen keine Rosen im Dezember, und sogar angenommen, der Rosen-fabrikant müsste deswegen Konkurs anmelden – werden deshalb die ke-nianischen Kleinbäuer*innen wieder aus den Slums zurückkehren und das Land wieder als Allmende nutzen und darauf Hirse für den Eigenbedarf anbauen können? Nein. Diese bleiben, wo sie einmal gelandet sind. Dar-über hinaus werden die im Rosenkonzern Beschäftigten ihren Job los. Und das Land wird wahrscheinlich verscherbelt im Landgrabbing-Deal.

Auf der einen Seite formuliert Hartmann also: »Wenn binnen weniger Jahre Dutzende Länder nach exakt demselben Rezept ruiniert werden, stutzt selbst der gutmütigste Mensch und erkennt das fatale Muster, den Wahnsinn der Methode, das böse Spiel, das sich nach denselben Spielregeln immer und immer wieder wiederholt.«¹³⁷ Auf der anderen Seite geht sie dem Mechanismus des Spiels erneut nicht auf den Grund. Täte sie es, würde sie ihr Ansehen als Betriebswirtin aufs Spiel setzen. Denn der Mechanismus heißt Konkurrenz und Konkurrenz heißt Marktlogik und Marktlogik heißt Tauschlogik, und als Betriebswirtin das abschaffen zu wollen, wäre wie ein Tischler, der nichts von Holz hält.

Und doch: Sie schreibt sogar selbst darüber. Hatte sie doch anfangs klargestellt, dass angesichts der inzwischen häufig zu hörenden Globalisierungskritik übersehen werde: »das grausame Spiel ist viel älter«;

»schon vor der Globalisierung trugen wir Socken und benutzten Haushaltsgeräte, für deren Herstellung irgendein armer *einheimischer*¹³⁸ Lieferant jahrelang systematisch in den Ruin getrieben wurde. Besuchen Sie auf der Schwäbischen Alb doch gelegentlich die vielen Hundert Fabrikrüinen der Textilindustrie. Das weiß in den betreffenden und betroffenen Unternehmen auch jeder. Das sagt bloß keiner laut, denn das ist ein Tabu. Oder haben Sie den Ausdruck ›Lieferanten-Squeezing‹ jemals in der Zeitung gelesen? Oder von Ihrem Kreis- oder Landtagsabgeordneten gehört? Warum wohl nicht? Gehen Sie ins nächste Industriegebiet, werfen Sie einen Ziegelstein und sie treffen drei Lieferanten, deren Arbeitsplätze am seidenen Faden des durch Squeezing ultimativ optimierten Preisdrucks hängen. Wenn diese ausgepressten Firmen dann bei der nächsten Konjunkturdelle ›plötzlich‹ insolvent werden, munkelt man üblicherweise von ›Missmanagement‹ oder ›Marktberreinigung‹.«¹³⁹

Es sind die Regeln, nach denen jede Marktwirtschaft funktioniert. Die von Hartmann formulierten ›Spielregeln der Globalisierung‹ sind entsprechend die Spielregeln der Marktwirtschaft, des Geldes, der Tauschlogik und damit des Kapitalismus, denn dieser ist davon nicht abzutrennen:

1. Das Spiel ist mächtiger als der Spieler.
2. Der Spieler darf seine Machtlosigkeit nicht erkennen.
3. Er erkennt seine Ohnmacht nicht, solange er glaubt, Gewinn aus dem Spiel schlagen zu können.
4. Leider ist das Spiel ein Nullsummenspiel: Mein Gewinn – dein Verlust.
5. Wer die Spielregeln infrage stellt, wird als verrückt, unrealistisch, ›Kommunist‹ oder ›Nationalist‹, kein guter Teamplayer, ›Nestbeschmutzer‹ oder als ›Verhinderer des Fortschritts‹ stigmatisiert.
6. Einmal Verlierer – immer Verlierer.
7. Keine Verlierer – keine Gewinner (vgl. 4.).
8. Die einzige sinnvolle Möglichkeit, sich den Regeln zu entziehen, ist, gar nicht erst am Spiel teilzunehmen (...)

9. Ein Spielabbruch ist in den Spielregeln nicht vorgesehen.
10. Spielverluste nehmen einen progressiven Verlauf (s. Kenia)
11. Je länger das Spiel dauert, desto größer wird die Abhängigkeit und damit umso geringer die eigene Handlungsfreiheit.
12. Um das Spiel zu spielen, darf man es nicht als solches erkennen.
13. Das Spiel endet nie.
14. Selbst Gewinner können zu Verlierern werden.

Das ganze restliche Buch von Evi Hartmann beschäftigt sich mit der wirklich wichtigen Frage, warum uns im Alltag dieser Verhältnisse nicht der Hut hochgeht. Wie gesagt, das ist wesentlich und darauf wird auf späteren Seiten noch zurückgekommen werden. Aber bei ihr fehlt eine weitergehende Analyse, wie es dazu kommt. Als Supply Chain-Expertin ist ihr Augenmerk klar auf die Verhältnisse in den Zuliefererketten gerichtet, und als Kern des Problems erkennt sie das Squeezing. Einkäufer*innen bestehen auf erdrückenden Produktionsbedingungen und bringen gleichzeitig Care-Pakete mit, weil sie innerhalb ihrer Rolle nicht anders können. Weil sie in Sachzwängen stecken. Und auch ihr Vorgesetzter lügt nicht, wenn er ausruft: »Ich würde ja gerne! Aber mir sind die Hände gebunden!« (Allerdings natürlich nur, solange er auf seinem Posten bleiben möchte.) Die Finanzialisierung der Wirtschaft in den letzten Jahrzehnten, beispielsweise evident durch die Existenz von Shareholdern, verstärkt den Druck auf kurzfristigen Gewinn. Aber der eigentliche Grund ist der Konkurrenzkampf mit anderen Zuliefererbetrieben, mit anderen Textilunternehmen oder auf welcher Ebene der Produktionskette wir das Problem gerade betrachten mögen.

Tausch erzeugt die Illusion von Gerechtigkeit

Noch einmal: Konkurrenz in der Marktlogik entsteht nicht erst durch Globalisierung. Auch nicht erst durch Kapitalismus. Sondern durch Tauschlogik. Denn Tauschlogik ist der Kern des Kapitalismus. Tauschlogik wird immer in ausbeuterische Verhältnisse führen, sei es mit Zwangsarbeit oder mit ›freier‹ Lohnarbeit.

Wobei, wie auch Hartmann erwähnt, unter heutigen Bedingungen durchaus wissenschaftlich umstritten ist, wo Zwangsarbeit aufhört und Lohnarbeit beginnt.¹⁴⁰ Woran das liegt? Weil es gar nicht so leicht zu unterscheiden ist. Und selbst wenn es juristisch möglich ist – nicht immer unterscheiden sich auch die Arbeitsbedingungen. Das verdeutlicht die folgende Szene:

Der Sklavenhalter schaut sitzend seinem Sklaven beim Schuften zu. Dann kommt die Sklavenbefreiung. Der ehemalige Sklavenhalter und jetzige Arbeit>geber< schaut nun sitzend seinem Lohnarbeiter bei der Erwerbsarbeit zu. Denn da die Tatsache, dass er oder seine Vorfahren sich das Land angeeignet hatten, unverändert ist, bleibt dem ehemaligen Sklaven nichts anderes übrig, als das einzige zu verkaufen, was er hat: sich selbst.

Mit diesem Rollenspiel verdeutlichten Teilnehmende der Attacademie 2018 den Ausdruck ›doppelt freier Arbeiter<: Dieser ist frei im Sinne von Sklaverei oder Lehnswesen, aber auch frei von Produktionsmitteln, wie Marx es ausdrückte. Deutlicher wäre zu sagen: Er wurde seiner Subsistenzmittel beraubt, das heißt der Möglichkeit, sich selbst zu ernähren. »Freiheit zur Unfreiheit«, nennt das Franz Schandl: »Der Arbeiter ist der Sklave, der das Privileg hat, sich selbst zu verkaufen.«¹⁴¹

Die Einhegung der Allmende, wie im Deutschen die Privatisierung des Landes und anderer Allmenden beim Wechsel vom Mittelalter zur Neuzeit genannt wird (durch den Adel, welcher dann auf dem sich ausbreitenden Weltmarkt Wolle verkaufte), war genau ein solcher Raub. Hieraus entstand das Proletariat: Die ehemaligen Bäuer*innen, nun ohne Lebensgrundlage, mussten in die Städte ziehen und sich dort in den entstehenden Fabriken verdingen. Genau dies wurde später in den Kolonien wiederholt, und genau dies geschieht bis heute durch ›Landgrabbing<. Aber der Raub der Subsistenzmittel muss nicht in unserer Lebensspanne geschehen sein; in Europa liegt sie Jahrhunderte zurück. Trotzdem: Unterschiede zu anderen Lohnarbeitsverhältnissen sind graduell. Wer vom Job-Center getriezt wird, mag die Parallele in der gespielten Szene einleuchtend finden. Wer als CEO beschäftigt ist, vermutlich weniger, und diese*r besitzt auch eher die Möglichkeit, von Erwerbsarbeit befreit zu leben. Wenn das auch aufgrund des herrschenden Arbeitsethos für die Allermeisten völlig unvorstellbar und auch unattraktiv ist.

An dieser Stelle bleiben wir beim Ökonomischen. Und da zählt: Tauschlogik zwingt zur Ausbeutung. Sie erlaubt aber auch die Illusion von Gerechtigkeit. Tausch erscheint uns so gerecht, dass wir dazu neigen zu glauben, wenn wir mit jemandem tauschen, der oder die sich weniger profitabel in dieser Gesellschaft verwerten kann, dann müsse er oder sie froh sein über jeden Deal, den wir anbieten. Je weniger gut sich ein Mensch verwerten kann, desto mehr vermuten wir, die Person habe unendlich Zeit und sei darum umso billiger zu haben. Je entfernter ihre Subjektposition dem klassischen Bild des Homo Oeconomicus ist – als Frau, als Person of Colour,

als Unterschicht etc. –, desto eher vermuten wir unsichtbare Ecken ihrer Lebenszeit, die wir als Senken für unseren Stressmüll zu nutzen uns berufen fühlen.

Zur Illustration dieses Gedankens zurück zu Evi Hartmann und ihrem Eingeständnis, dass sie selbst nie den Umweg in den Weltladen vornimmt, um dort fair gehandelten Honig zu kaufen. Bis zu dem Tag, an dem eine Bekannte ihr »leidiges Honig-Problem« löst, indem diese erwähnt:

»Wir streichen jetzt auch fairen Honig aufs Brötchen.«

Ich: »Du machst extra den Umweg zum Weltladen?«

Sie: »Nö, das macht meine Putzfrau. Die wohnt um die Ecke vom Laden.«

Einfache Lösung, perfekte Lösung. Nicht meine Bekannte änderte sich. Sie änderte vielmehr die Situation.«¹⁴²

Evi Hartmann kommentiert, sie ärgere sich heute noch, nicht selbst auf diese Idee gekommen zu sein. Doch auf welche Idee: Sich eine Putzfrau zu besorgen, die auch um die Ecke vom Weltladen wohnt? Nein – wir müssen vermuten, dass weniger entscheidend die Tatsache des »Um-die-Ecke-Wohnens« ist als die Tatsache, dass es sich um eine Putzfrau handelt. Denn offensichtlich geht es hier nicht einfach um drei (beziehungsweise vier) Personen, die irgendwie verstreut über die Stadt wohnen, und die eine (oder doch zwei?) zufällig um die Ecke des Weltladens. Es wird nicht einmal erwähnt, ob die Putzfrau auch um die Ecke vom Weltladen wohnt, ja es wird nicht einmal erwähnt, dass es sie gibt. Nur macht ohne ihre Existenz der Absatz keinen Sinn. Die Putzfrau wird »zur Situation«, die geändert wird, was eine Veränderung der eigenen Person unnötig macht. Sie wird, in den Worten einer von Bridget Anderson in deren Buch *Doing the Dirty Work* (2000) befragten Arbeitgeberin, zum »anderen Selbst: »die Hausangestellte ist eine Doppelgängerin, das andere Selbst, das man zu Hause lässt und was jene Dinge macht, die man als Frau traditionell tun sollte (...) Ich fühlte es wie mein eigenes Fleisch, dieses andere Selbst, das mich befreite, damit ich meine anderen Rollen ausführen konnte.«¹⁴³ Anderson bezeichnet es als »Sklavendimension«, Hausangestellten Arbeiten zuzumuten, die mensch selbst nicht würde machen wollen.

Zwar würde die vielbeschäftigte Frau von heute grundsätzlich auch den Honig kaufen. Aber sie kommt nicht dazu. Dagegen scheint es, dass aus einer Arbeitgeberinnen-Perspektive Putzfrauen immer »um die Ecke« der noch nebenbei zu erledigenden Tätigkeit wohnen. Denn obwohl auch darüber nichts geschrieben steht – hören wir heraus, dass die Putzfrau nun mehr Lohn erhält? Oder nicht viel eher, dass die Arbeitszeit nach wie vor mit

dem Eintreffen am Arbeitsort beginnt, da die Putzfrau doch eh da um die Ecke wohnt, so dass sie vorher noch schnell in den Weltladen springen kann?

Doch wie würden wir schauen, wenn uns eine Freundin sagte: »Hör mal, du kannst doch meine Kinder etwas öfter mit vom Kindergarten nach Hause nehmen als ich deine, meine Arbeitszeit ist nämlich teurer bezahlt als deine!« Wir würden es als diskriminierend empfinden. Genau dieses Beispiel führt Christoph Spehr aus in seinem Buch *Gleicher als andere* (2003) im ersten Teil über *Freiheit und Gleichheit*, und zwar im Kapitel *Von der Sklaverei (Das Putzfrauen-Prinzip)*.¹⁴⁴ Die scheinbare Lösung des ›leidigen Honig-Problems‹ entpuppt sich als nichts anderes als die Verschiebung von einer Sklavendimension (unfaire Löhne für den Honig) auf eine andere: die Putzfrau. Denn wurde diese eigentlich schon gefragt? Und hatte die Putzfrau der Bekannten tauschlogikfrei und von Herzen innerlich motiviert dem Umweg in den Weltladen zugestimmt? Oder war es ihre Arbeitgeberin, die ihr – den Siebzigerjahre-Song von Johanna von Koczian noch so halb im Kopf – zuflüsterte: »Das bisschen Haushalt, das macht sich von allein; das bisschen Honigholen, das kann so schlimm nicht sein«?

Und wie stellen wir uns die Putzfrauen vor unserem geistigen Auge vor? Wie andere Mütter, die die Arbeitgeberinnen beim Abholen ihrer eigenen Kinder aus der Kita treffen könnten? Oder doch mit einem physisch und habituell verkörperten Anderssein – traditionell aus einer anderen Klasse, aber heutzutage in der Regel als Migrantin? Denn ein Hierarchieverhältnis wird durch Schicht- und/oder Geschlechtsunterschiede, zunehmend aber auch wieder durch Ethnisierung eher als ›natürlich‹ empfunden. Wir kennen das traditionell bei der Anstellung einer Sekretärin oder einer Arzthelferin durch einen Mann. Ähnlich verbleibt bei der heutigen Karrierefrau eher ein Unwohlsein über die in dem Lohnunterschied sich ausdrückende Hierarchie in einer Arbeitsbeziehung mit einer Frau, welcher der eigenen Nationalität oder Ethnie zugeordnet wird, zumal falls aus derselben Schicht. Rassistische Stereotype aber, oft in Verbindung mit ungesichertem Aufenthaltsstatus, konstruierten diese Frauen als speziell für Hausarbeiten geeignet, so Anderson:

»Rassismus macht aus schwarzen Menschen natürliche Sklaven, Einwanderungsgesetze machen sie zu ›juristischen Sklaven‹ (...) Eroberung in weltwirtschaftlicher Hinsicht verwandelt die Armen der Dritten Welt in heutige Rechtssklaven und gibt dem Mittelstand der Ersten Welt eine Art materielle Macht über sie. Der Rassismus macht auch weiterhin gewisse Menschen zu ›natürlichen‹ Sklaven, die von Natur aus zu Unterwerfung und Arbeit geeignet wären. Dies gilt insbesondere für die Hausarbeit. Haus-

arbeit wird als eine Erweiterung der reproduktiven Arbeit von Frauen betrachtet – ›natürlich‹ würden Frauen dies tun. Frauen aus rassifizierten Gruppen, die näher an der Natur wären, wären ›natürlich‹ gut in der Hausarbeit.«¹⁴⁵

Zwischen Menschen, die sich als gleich betrachten, seien wir äußerst empfindlich gegenüber dem Ansinnen, die eigene Zeit, Kraft, Leistung und Person sei fühlbar weniger wert als die des anderen, so Christoph Spehr. Das von ihm so benannte ›Putzfrauen-Prinzip‹ aber stehe für den Anspruch ›Du musst weniger kosten als ich. Und: Du musst akzeptieren, dass ich den Preis festsetze‹. Denn das Prinzip sei die Folge des ›Putzfrauen-Dilemmas‹: dem stöhnenden Ausruf, dass der Putzfrauenlohn ja nicht das ganze Gehalt ihrer Arbeitgeberin aufzehren dürfe – welcher ebenfalls aufgrund von Babypause, Qualifikationsverlust und all den patriarchalen Gründen für den geschlechterbedingten Einkommensunterschied durchschnittlich um fast ein Viertel niedriger liegt als der eines Mannes. Sonst lohne es sich ja nicht, sie einzustellen.¹⁴⁶

Das Putzfrauen-Prinzip gilt genauso für Studierende und Künstler*innen in Wohngemeinschaften, wie nicht nur Spehr anmerkt, sondern zuletzt auch von der Hausarbeitsforscherin Ute Frings-Merck in ihrem Buch *Zwischen Bialystok und Berlin-Westend* (2018) beobachtet wurde. Ausgangspunkt ihrer Untersuchung ist ihre Begegnung mit der Polin Danuta (ihr Nachname ist ihr nicht bekannt oder wurde anonymisiert) in einer ebensolchen WG, die sich dadurch ihr Studium der Zahnmedizin finanzierte. Auch fertig studierte Akademikerinnen als Putzkraft sind keine Ausnahme. Später lebt Frings-Merck selbst »im bürgerlichen Südwesten Berlins, wo die polnische Putzfrau längst ebenso zur Grundausstattung des Eigenheims gehörte wie der Zweitwagen«.¹⁴⁷ Nachbarschaftliche Gespräche drehten sich nicht selten um die Höhe der Bezahlung. »Meine polnischen Freundinnen wiederum entrüsten sich häufig darüber, dass sie von völlig unbekanntem Deutschen, die sie zufällig auf einer Party treffen, als Erstes danach gefragt werden, ob sie nicht einen Putzjob suchen.«¹⁴⁸

Warum es in aller Regel die Frau in einer heterosexuellen Beziehung ist, die sich darum kümmert? Weil die Nicht-Zuständigkeit der Arbeitgeberin für Hausarbeit ein sekundäres, ein erst später ausgebildetes Geschlechterrollenmerkmal darstellt und die Nicht-Zuständigkeit des Mannes ein primäres. Für die ›emanzipierte Frau von heute‹ wird ihre Befreiung von Reproduktionsarbeit erst durch die Vermischung mit den Trennlinien von Schicht, Ethnisierung und Nation zum Rollenmerkmal.

Entsprechend wird die primäre Nicht-Zuständigkeit der Männer für

Hausarbeit von betroffenen Partnerinnen, so zeigt sich in Interviews durch Ramona Lenz und Sabine Hess, kaum in Frage gestellt – trotz der Selbstkennzeichnungen dieser Frauen als »starke«, »disziplinierte« und »effektive« Personen, die »ausgehungert nach Arbeit« »zu Hause nicht genießbar« seien.¹⁴⁹

Doch zurück zur Tauschlogik: Sie ist es, die uns zu glauben erlaubt, es seien gerade nicht sexistisch oder rassistisch oder klassistisch begründete Unterschiede, die zu unterschiedlichen Lebensverhältnissen führen, sondern Gleichheit.

»In früheren Zeiten untermauerten herrschende Gruppen ihren Anspruch, das Kommando zu haben, gerade mit ihrer Andersartigkeit, ihrer Ungleichheit mit den Beherrschten. Die herrschenden Gruppen behaupteten, sie seien von Natur aus zum Herrschen bestellt. (...) Im demokratischen Zeitalter betonen Herrschende und Privilegierte unermüdlich, wie gleich sie den anderen seien. Und (...) dann herrschen sie nicht, sondern setzen nur die Regeln durch, die für alle gelten.«¹⁵⁰

Das Putzfrauen-Prinzip sei im Grunde nichts anderes als »das unternehmerische Jammern über die hohen Lohnnebenkosten und darüber, dass Arbeit ›zu teuer‹ ist«, so Christoph Spehr. Es sind Herrschaftsverhältnisse (denn solche kann es auch dann geben, wenn die ›Herren‹ selbst nicht frei sind), die auf der Ideologie beruhen, Tauschlogik mache uns alle gleich und frei. Spehr aber betont: »Wir sind weder gleich noch frei.«¹⁵¹

Paradoxerweise gilt als mündiger/freier Bürger nur jener, der es schafft, sich möglichst erfolgreich zu verkaufen, das heißt, sich damit in Unmündigkeit/Unfreiheit gegenüber einem Arbeitgeber zu begeben, der nun über einen großen, den vielleicht größten Teil der bevorstehenden Lebenszeit verfügen kann.¹⁵² Denn wer sich nicht dermaßen erfolgreich verkaufen kann, über den wird verfügt. Mit Hartz IV ist das alles andere als besser geworden, aber im Prinzip war es schon vorher so, wie dieses Zitat von Christoph Spehr aus dem Jahr 2000 belegt:

»Wir sagen Menschen, die über kein über ihre Existenz ausreichendes Einkommen verfügen, was sie zum Leben benötigen; wir ermitteln das anhand von Warenkörben, in die wir seit Jahrzehnten Fürst-Pückler-Eis legen, weil das im Preis nicht steigt. Wir bestimmen, ob sie umziehen dürfen, wann ihre Waschmaschine kaputt ist und gegen wen sie klagen müssen. Wir erklären denen, die von anderswo flüchten, dass die Welt leider schon verteilt ist, zufällig zu unseren Gunsten. Wir sagen ihnen, was sie legitimerweise woanders aushalten müssen und welches materielle Lebensniveau dort für sie normal ist. Wenn wir sie bei der Deportation im Flugzeug umbringen, weil sie am Knebel ersticken, gilt das als nicht so schlimm. Sie waren ja keine von uns.«¹⁵³

Im Jahr 2018 geht es nicht mehr um die Waschmaschine, sondern um die Couch. So verweigerte ein Berliner Sozialrichter einem Schüler die Aufstockung seines Bafögs in Höhe von 500,- Euro mit der Anweisung, einen Teil seiner 28 Quadratmeter kleinen Wohnung unterzuvermieten: entweder nächteweise seine Couch für 39,-, oder seinen Balkon mit einem Zelt auszustatten und dieses für 260,- Euro im Monat anzubieten.¹⁵⁴ Was aber sehen wir vor unserem geistigen Auge, wenn wir einen Blick in die Wohnung und den Balkon (oder doch eher das Haus und die Terrasse) des Richters blicken? Genau: Platz.

Dieser ungleichen Gleichheit liege zugrunde, so Spehr, als selbstverständlich vorauszusetzen,

»dass Macht, wenn sie in Übereinstimmung mit den herrschenden gesellschaftlichen Ordnungsvorstellungen ausgeübt wird, auch Recht ist, und gleichzeitig, dass sie gar keine Macht ist. Dies klingt absurd, ist jedoch gang und gäbe und Herzstück demokratischer Propaganda. Eigentum, Verfügungsgewalt, physische und strukturelle Gewalt, [der eigene] Zugang zu den Ebenen, auf denen die Normen gesetzt und die Regeln verhandelt werden, alles (...) ist so selbstverständlich, dass es unsichtbar wird.«¹⁵⁵

Apropos Gleichheit: Wieso geht die Autorin Hartmann eigentlich zwischen den Zeilen davon aus, dass ihr Buch nur Menschen lesen, die Putzfrauen eingestellt haben? Oder anders formuliert: Wieso setzt sie anscheinend voraus, dass es keine Putzfrauen lesen? Sind diese nicht Teil des von ihr beständig angerufenen ›Wir‹?

Evi Hartmann hat ein aufrüttelndes, ein sehr wichtiges und tolles Buch geschrieben. Hier geht es partout nicht darum, ihr etwas anzukreiden, was andere gar nicht erst versuchen, oder gar den Eindruck erwecken zu wollen, es sähe im eigenen Leben weniger widersprüchlich aus. Doch ist zu vermuten, dass sie als Professorin und häufige Vortragsrednerin ein gutes Gefühl dafür hat, welchen Alltagsverstand sie bei ihren potenziellen Leser*innen voraussetzen kann. Und auf diese Weise beleuchtet sie mit ihren ungesagten Voraussetzungen, wer in unserer zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit, um es mit Bert Brecht auszudrücken, ›im Dunkeln‹ ist. Oder mit der postkolonialen Theorie: ›im Schatten‹. Und wie hierdurch von uns unbewusst gesellschaftliche Hegemonien reproduziert werden, von denen wir glauben, sie zu bekämpfen.

Wie Tauschlogik uns auf Kosten anderer leben lässt

(inspiriert durch Stephan Lessenich)

Aus weltgesellschaftlicher Perspektive trete das Fragwürdige der bei globalen Problemen angerufenen ›Wir‹-Perspektive deutlich hervor, kritisiert Stephan Lessenich in seinem Buch *Neben uns die Sintflut* (2016): »Denn wir leben keineswegs über *unsere* Verhältnisse. Wir leben über die Verhältnisse *anderer*«. ¹⁵⁶ Er hält rein gar nichts vom entspannten Zurücklehnen und dem Fingerzeig auf ›die da oben‹. Wir alle lebten in einer Wohlstandsgesellschaft – allerdings gebe es auch kein wohlstandsgesellschaftliches ›Wir‹. ¹⁵⁷

Lessenich, zu dieser Zeit Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, ist weit davon entfernt, alle Lebensverhältnisse im globalen Norden gleichzusetzen. Er betont mehrmals: »Es geht hier nicht darum, soziale Ungleichheiten mehr oder weniger krassen Ausmaßes innerhalb aller Länder dieser Welt zu verharmlosen oder gar in Abrede zu stellen.« ¹⁵⁸ Und so startet er mit einem Verweis auf die Reichtumsstudie *Having it all and wanting more* (2015) des Netzwerks verschiedener Hilfsorganisationen *Oxfam*, welche seit einigen Jahren vielbeachtet das sich weltweit immer mehr konzentrierende Vermögen auf den Punkt bringt mit dem Vergleich, wie viele Milliardäre soviel ihr Eigentum nennen können wie die ärmere Hälfte der Menschheit. Waren es 2010 ganze 388 Einzelpersonen, 2012 noch 159, 2014 dann 80 und 2016 noch 8 übriggebliebene Männer, so müsste sich das Reichtumsproblem inzwischen, im Jahr 2018, eigentlich schon erledigt haben – die Neuigkeit steht derzeit noch aus.

Doch ohne Ironie: *Oxfam* zählt nicht nur Einkommensströme, *Oxfam* legt auch dar, wie aktiv daran gearbeitet wird, dass sich dies auf jeden Fall weiterhin so ungleich verteilen möge, indem mal hier, mal da Hunderte von Millionen US-Dollar in direkte Lobby-Politik von den zugehörigen Konzernen gesteckt werden; beispielsweise allein mehr als eine halbe Milliarde nur von der Pharmaindustrie in Washington und Brüssel. Vom Finanzsektor und der ›Sozialisierung‹ der Bankenverluste nach der 2007 beginnenden Krise ganz zu schweigen – allein in der Europäischen Union waren dies 1.600.000.000.000 Euro.

Allein durch Lobbypolitik lassen sich jedoch nicht in einem einzigen Jahr mal eben vier bis fünf Milliarden US-Dollar verdienen (wie das von 2013 auf 2014 der Fall war für Warren Buffett, Carl Icahn, Abigail Johnson und Stefano Pessina) oder gleich glatte sechs (Michael Bloomberg). Son-

dern dafür bedarf es einer ökonomischen Grundstruktur, die darauf angelegt ist, Reichtum umzuverteilen. Und zwar von unten nach oben.

Stephan Lessenich legt allerdings dar: Das funktioniert genauso von Süd nach Nord. Genauer: Vom Globalen Süden in den Globalen Norden – was eine geographische Einteilung andeutet, aber nicht durchgängig sein muss, da die wirtschaftlichen Verhältnisse heutzutage durchmischer sind. Ein überspitzter Hinweis darauf ist eine Szene im aktuellen Film *Crazy Rich Asians*, wo zwei Mädchen in Singapur zum Aufessen mit den Worten ermahnt werden, es gebe in den USA hungernde Kinder, die für Chicken Nuggets dankbar wären.

Doch wo auch immer der geographische Norden konkret liegt – Bert Brecht variierend gilt: Wäre der Globale Süden nicht arm, wäre der Globale Norden nicht reich, und Armut und Reichtum haben nichts mit Leistung oder gar Gerechtigkeit zu tun. Darum dreht sich Lessenichs Buch *Neben uns die Sintflut*. Und in diesem Sinne klagt er an: Es sind nicht nur die ›happy few‹, die sich das legitim reden. Im Weltmaßstab der nationalen Reichtumsverteilung sind es die Deutschen, die ›ganz oben‹ stehen. Doch geht es um den eigenen Wohlstand, dann vergäßen auch Durchschnittsdeutsche gern: Wohlhabend sein braucht die Anderen, die gezwungen sind, ihre Lebenszeit für unsere Konsumwünsche zu opfern. Kurz: Diese Lebenslüge sei kein Einstellungsprivileg derer ›da oben‹. Die Herrschaft dieses Verteilungsprinzips und die Mechanismen seiner Sicherstellung vor sich selbst zu verleugnen – das könnten im Zweifel alle gut.¹⁵⁹

Auf ›die Kapitalisten‹ zu schimpfen oder das ›eine Prozent‹ ist ebenso wenig hilfreich wie die Selbstdefinition als ›subaltern‹, die mancher Linke vornimmt ohne weitere Unterscheidung seiner eigenen Positionierung, sei es hinsichtlich des eigenen Geschlechts, des weißen Privilegs oder schlichtweg der Tatsache, ein gutes Mittelklassegehalt in einem der reichsten Länder der Welt zu beziehen. Lessenich bezeichnet es als »Lebenslüge der wohlstandskapitalistischen Linken« zu negieren, dass auch der relative Wohlstand deutscher und europäischer Unterschichten auf einer strukturell implizierten Ausbeutung des Globalen Südens beruht. Hinter dem ›Nichtwissen-Wollen‹ vermutet er Rechtfertigungsnot und Furcht vor den Konsequenzen: »Wir Wohlstandsbürger der Weltgesellschaft haben allemal mehr zu verlieren als nur unsere Ketten«.¹⁶⁰

Dem beliebten Argument jener, die sowieso nichts ändern wollen, denn es ginge uns doch gut im Kapitalismus, setzt Lessenich entgegen, uns »geht es gut, weil andere den Gürtel enger schnallen, weil anderswo Verzicht ge-

übt wird – und zwar dauerhaft und ständig«. ¹⁶¹ Oder, noch etwas drastischer: »Die individuelle Lebenserwartung ist der soziale Wohlstandsindikator schlechthin. Eine existentiellere Ungleichheit gibt es nicht: Wer früher stirbt, ist länger tot. Und siehe da: Länger tot sind in der Regel die anderen.« ¹⁶² Dabei stellt sich dann heraus, dass die meisten hungernden Kinder halt doch auch im geographischen Süden leben. Allerdings geht es um eine Vielzahl von Faktoren, die Lebensumstände zu Todesumständen werden lassen.

Nicht alles Leid allerdings führt zum Tod, und ob es zum früheren Sterben von Kindern führt, wenn sie bis zu 16 Stunden am Tag ihre Hände in Eiswasser stecken müssen, um die Garnelen für unsere *Scampi alla griglia* im italienischen Restaurant zu pulen (wer sich wehrt, wird misshandelt), ¹⁶³ ist wohl eine zynische Überlegung. Es reicht zu wissen: Wir hätten unsere Kindheit nicht gerne so verbracht, und wir würden auch unsere Kinder nicht so leiden sehen wollen. Und doch sind laut verschiedener Schätzungen durch UN-Organisationen weltweit bis zu 210 Millionen Fünf- bis Vierzehnjährige als Arbeitskräfte in marktförmige Zusammenhänge wirtschaftlicher Wertschöpfung eingespannt; 85 Millionen laut der Internationalen Organisation für Arbeit (ILO) unter gefährlichen Umständen. ¹⁶⁴ Das einfach zu verbieten, führt im schlimmsten Fall zum Hungertod ihrer ganzen Familie. Was nicht reicht, ist, am Ende des Jahres einige Euro an die Kindernothilfe zu spenden. Was zu ändern wäre, sind die Gründe, die zu solchen Verhältnissen führen. Allerdings, wieder in den Worten von Lessenich: »Wer will schon wissen, dass die uns so gut stehenden Spendierhosen am anderen Ende der Welt in Kinderarbeit genäht wurden? Wer will schon wissen, warum es ihm gutgeht, solange es ihm gutgeht?« ¹⁶⁵

Von Anfang an habe der Kapitalismus auf dem Prinzip der Entwicklung zu Lasten anderer stattgefunden, erläutert Lessenich seinen Untertitel *Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*: »Externalisierung heißt in diesem Sinne: Ausbeutung fremder Ressourcen, Abwälzung von Kosten auf Außenstehende, Aneignung der Gewinne im Innern, Beförderung des eigenen Aufstiegs bei Hinderung (bis hin zur Verhinderung) des Fortschreitens anderer.« ¹⁶⁶ Weniger widersprüchlich als Evi Hartmann schreibt er das deutlich nicht erst der Globalisierung zu: »Die Externalisierungsgesellschaft lebt seit jeher von der Arbeit und den Ressourcen anderer, von der Abwälzung sozialer und ökologischer Schäden auf Dritte.« ¹⁶⁷

Den Begriff des externen Effekts kennen auch die Wirtschaftswissenschaften. Klassisches Beispiel für negative externe Effekte sind Um-

weltschäden, für die das verursachende Unternehmen – sei es direkt vor Ort oder im Verlauf der Produktionskette oder beim Konsum oder bei der Entsorgung – nicht zu zahlen hat. Externe Kosten treten überall dort auf, wo Umwelt- oder Gesundheits- sowie jede andere Art von Schaden durch die Allgemeinheit oder irgendwelche ›Anderen‹ getragen werden; Kosten also, welche deshalb die Entscheidungen über Produktion, Konsum etc. nicht beeinflussen. Auch kann es sich dabei ebenso um monetäre (also in Geld bemessene) wie um nicht-monetäre Schäden handeln – denn nicht erst, wer aufgrund von Lärm seine Krankenkasse in Anspruch nehmen muss, leidet.

»Externalisierung bezeichnet jene Logik, nach der das kapitalistische Weltsystem funktioniert. Aber sie wird getragen von real existierenden sozialen Akteuren. Und ihre Träger sind nicht allein Großkonzerne und Staatslenker, nicht nur wirtschaftliche Eliten und die politisch Mächtigen. Sie wird getragen auch von dem stillen Einvernehmen und der aktiven Beteiligung großer gesellschaftlicher Mehrheiten. ›Wir‹, die Bürgerinnen und Bürger der selbsterklärten ›westlichen‹ Welt, leben in Externalisierungsgesellschaften – bzw. in der großen Externalisierungsgesellschaft des globalen Nordens. Wir leben in der Externalisierungsgesellschaft, wir leben sie – und wir leben gut damit. Wir leben gut, weil andere schlechter leben. Wir leben gut, weil wir *von* anderen leben – von dem, was andere leisten und erleiden, tun und erdulden, tragen und ertragen müssen (...)

Wir leben in einer Gesellschaft, die sich auf dem Wege der Externalisierung – auf Kosten und zu Lasten anderer – stabilisiert und reproduziert und die sich überhaupt nur auf diese Weise zu stabilisieren und zu reproduzieren vermag.«¹⁶⁸

Sprich: Wir leben auf Kosten anderer, »weil wir es können: weil gesellschaftliche Strukturen uns dazu in die Lage versetzen, weil soziale Mechanismen es uns erlauben, weil die allgemeine Praxis um uns herum uns darin bestätigt.«¹⁶⁹

»Wir alle externalisieren, weil wir in einer Externalisierungsgesellschaft leben. In einer Gesellschaft, in der Gelegenheit Diebe macht, in der unhintergehbare Zwänge herrschen – und in der die Mitgefangenen auch mitgegangen sind. Eine solche Deutung will uns und unser Handeln weder verurteilen noch entschuldigen. Vielmehr will sie besser verstehen.«¹⁷⁰

Auch Lessenich geht es letztlich nicht um den erhobenen Zeigefinger. Immer wieder verweist er auf das unserem Verhalten zugrunde liegende Spannungsverhältnis: »Man lässt Dritte für *das* eigene Wohlergehen zahlen, weil man sich in einer gesellschaftlichen Position befindet, die ebendies erlaubt (...) aber (...) bisweilen auch, weil man muss. Man steckt in Herrschaftsstrukturen, die eine Kostenverlagerung auf andere herausfordern, ja geradezu erzwingen.« Damit sind wir wieder bei der zentralen Frage, wie es dazu kommt. Auch Lessenich ergänzt an dieser Stelle in aller Deutlich-

keit: »Und man ist in Konkurrenzmechanismen verstrickt, die Externalisierungseffekte zum Normalfall bzw. Externalisierung zur Handlungsnorm werden lassen.«¹⁷¹

Es geht also wieder im Kern um – durch Tauschlogik bedingte – Konkurrenz. Doch warum geht Konkurrenz mit Externalisierung einher? Lesenichs Erklärung für die mit der Konkurrenz verbundene Externalisierung ist die unterschiedliche Produktivität. Immanuel Wallersteins Weltsystemanalyse aufgreifend, schreibt er, der Kapitalismus habe sich seit jeher

»als ein globales Wirtschaftssystem insofern konstituiert, als es unterschiedliche Weltregionen mit verschiedenartigen wirtschaftlichen Funktionen zusammenspannte und zueinander in Beziehung setzte: Produktions- mit Vertriebs- und Konsumregionen, Räume der Rohstoffgewinnung mit solchen ihrer Verarbeitung und Veredelung, industrielle mit agrarischen Gebieten, die Zentren des Kapitaleigentums mit jenen des Arbeitskräfteeinsatzes. Oder, einfacher und in der eingängigen Terminologie formuliert, mit der Weltsystemanalyse die funktionale und regionale Aufteilung der ›einen‹ Welt des modernen Kapitalismus beschreiben: die ›Zentren‹ mit den ›Peripherien‹.«¹⁷²

Die Ursache ist also kein aufgrund (post-)kolonialer Abhängigkeiten und militärischer Macht erzwungenes ungleiches Tauschverhältnis, wie dies in der Dependenztheorie stark gemacht wurde – wenn auch solche globalen Machtverhältnisse zweifellos eine große Rolle spielen und eng mit dem hier unter die Lupe genommenen Punkt zusammenhängen. Dennoch: Letztlich geht es einfach darum, was durch scheinbar gerechten Tausch zwischen ungleich entwickelten Gesellschaften geschieht.

Der 1933 aus Deutschland nach Großbritannien geflohene Wirtschaftswissenschaftler Hans Wolfgang Singer veröffentlichte 1949 eine Widerlegung der auf David Ricardo zurückgehenden klassischen Theorie des komparativen Kostenvorteils, wonach zwei ungleich entwickelte Länder jeweils vom Außenhandel miteinander profitieren. Inspiriert davon veröffentlichte noch im selben Jahr der argentinische Entwicklungsökonom Raúl Prebisch eine Weiterführung dessen; heute ist das Ergebnis als Prebisch-Singer-These bekannt.¹⁷³

Von Industrieländern einerseits und Entwicklungsländern andererseits als zwei großen Wirtschaftsräumen ausgehend, ergibt sich danach durch den Handel miteinander eine zunehmende Schlechterstellung letzterer. Dass sich dies empirisch ergab, belegte Prebisch anhand der Außenhandelszahlen Großbritanniens zwischen 1876 und 1947. Die Prebisch-Singer-These belegt dies auch in der Theorie. Im Folgenden wird dies nachvollzogen an Kakao und Fernsehern.

Neben unterschiedlichen Einkommenselastizitäten der Nachfrage für Primärgüter (*die Nachfrage nach Kakao ist relativ unabhängig von der Höhe des Einkommens*) und für Industriegüter (*die Nachfrage ist stark abhängig im Sinne von deutlich steigend: höhere Löhne in den Entwicklungsländern bilden also zunehmend Nachfrage nach Gütern aus den Industrieländern, aber höhere Löhne in Industrieländern nicht nach Kakao*), einem deutlich stärkerem Konkurrenzdruck bei ersteren (*Kakao ist Kakao ist Kakao und nicht Marken hype und nicht ›Made in Germany‹*), verbunden mit einer hohen Verwundbarkeit der häufig auf wenige Rohstoffe spezialisierten Entwicklungsländer (*dies kann auch als ›hohe Preiselastizität der Nachfrage bei Primärgütern‹ bezeichnet werden*), bleibt als Kern der Analyse die Unterschiedlichkeit der Produktivitätsentwicklung.

Auch diese ist strukturell angelegt: Produktivitätsfortschritte bei Primärgütern wie Agrarprodukten oder Rohstoffen führen zu einer tendenziell rein quantitativen Ausweitung der Produktion und damit des Angebots. Dies bedeutet, dass eine Steigerung der Produktivität tendenziell nicht zu einem erhöhten Absatz führt. Durch die Konkurrenz der einzelnen Primärgüter-Angebote auf dem Weltmarkt (wie zwischen Kakao aus Ghana und Kakao aus Indonesien) sinkt daraufhin der Preis.

Stattdessen wird das Geld für zusätzliche Luxus- bzw. Industriegüter aus den reichen Ländern ausgegeben. Damit kommen die Vorteile aus Produktivitätssteigerungen bei Produkten aus Entwicklungsländern letztlich als Preissenkungen ebenfalls den Industrieländern zugute. In der Industriegüterproduktion aber führen Produktivitätsfortschritte nicht zu Preissenkungen, sondern zu verbesserten Produkten. Beispielsweise wäre heute ein Fernseher aus den 1960er Jahren extrem billig herstellbar – doch wer würde schon ein Röhren-Schwarzweiß-Gerät kaufen? Moderne HD-Flachbildschirmtechnik aber ist vergleichsweise genauso teuer wie jenes Gerät damals.

In Zeiten von Industrie 4.0, wie die Bundesregierung marketingstrategisch die Dritte Industrielle Revolution durch die Digitalisierung der Produktion genannt hat, sticht im Gegensatz dazu nicht nur die ausschließlich quantitative Steigerungsmöglichkeit, die es aufgrund von industrieller Landwirtschaft und ähnlichen Entwicklungen bei Primärgütern geben mag, ins Auge, sondern generell die relative Begrenztheit von Rationalisierungsbemühungen, die im Vergleich zu industrieller Produktion besteht. Zudem aber ergibt sich noch über die Prebisch-Singer-These hinaus nicht nur bei Agrargütern und Rohstoffen aller Art eine strukturelle Benachteiligung,

sondern mindestens genauso auch im reproduktiven Bereich, sprich bei Care-Arbeit. Darauf wird später nochmals zurückgekommen werden.

Schon Adam Smith, darauf verweist Lessenich, ist sich der Auswirkungen unterschiedlicher Produktivitätsentwicklungen bewusst. Smith beschreibt diesen Zusammenhang allerdings zunächst nicht am Beispiel von Nationen, sondern an der frühkapitalistischen Entwicklung von Stadt einerseits und Land andererseits. Ähnlich wie bei Industrie- und Entwicklungsländern konnten im städtischen Handwerk mit demselben Arbeitseinsatz deutlich wertvollere Güter hergestellt werden als in der bäuerlichen Wirtschaft, und auch hier traten die unterschiedlichen Produktivitätsfortschritte hervor. Beim direkten Austausch ihrer Waren befanden sich die städtischen Produzierenden somit strukturell zunehmend im Vorteil.¹⁷⁴ Das ermöglichte es dem städtischen Handwerk, den Wettbewerbsdruck auf die Landbevölkerung auszulagern, indem es die Preise für den Einkauf produktionsnotwendiger Güter drückte. Auf die Dauer stabilisierten und potenzierten sich diese Vorteile, so Smith: »Eine Stadt konnte auf diese Weise zu großem Wohlstand und Pracht heranwachsen, während nicht nur das Land in seiner Nachbarschaft, sondern alle, mit denen es handelte, in Armut und Elend lebten.«¹⁷⁵

Schon in der Frühen Neuzeit ging also unterschiedliche Produktivitätsentwicklung mit Abschottung einher: Die Städter schlossen sich nach innen zusammen und nach außen ab, indem sie sich gegen äußere Konkurrenz schützten. Das ist – allem Gerede von Freihandel zum Trotz – bis heute so. Denn nur so lässt sich der Reichtum auf Kosten anderer genießen. Nur so ist klar, wer (qua Staatsbürgerschaft oder gar per Geburt) zu den Privilegierten gehört und wer zu den Ausgebeuteten. Nur die Abschottung auf der Grundlage der Externalisierung, sprich der Ausbeutung, ließ das »Weiter so!« zum gesamtgesellschaftlichen Projekt des globalen Nordens werden, so Lessenich.¹⁷⁶

»Anderswo Natur ausbeuten, billige Arbeit nutzen, Waren absetzen und ökologische Senken beanspruchen, zu Hause aber den Wohlstand steigern, Massenkonsum fördern, ›intelligent‹ und ›sauber‹ produzieren und soziale Rechte zugestehen: Das ist die letztlich schlichte Rechnung der Externalisierungsgesellschaft, die über die Zeit immer besser aufging. So gut, dass es irgendwann zu einer die breite Zustimmung zum Gesamtarrangement fördernden Konstellation kam, in der hierzulande gleichzeitig die Wirtschaft brummte, mehr Demokratie gewagt *und* auch noch der Himmel über der Ruhr wieder blau wurde – ein veritables Gesellschaftswunder.«¹⁷⁷

Lessenich greift hierfür den Begriff der ›Kohlenstoffdemokratie‹ (*carbon democracy*) des britischen Politikwissenschaftlers Timothy Mitchell auf:

»Die Kohlenstoffdemokratie löste nicht das kapitalistische Strukturproblem systematisch ungleicher Lebenslagen für Kapitalbesitzer auf der einen und Lohnarbeitende auf der anderen Seite, sie änderte im Kern nichts an den ungleichen Lebenschancen von Arm und Reich im eigenen Land. Aber sie hob doch den gesamtgesellschaftlichen Lebensstandard und das allgemeine Konsumniveau in den reichen und zunehmend reicheren industriekapitalistischen Ländern auf zuvor ungekannte und ungeahnte Höhen. Von wo aus man dann auf die ›unterentwickelten‹ Nationen der restlichen Welt herunterschauen konnte«¹⁷⁸

In neo-marxistischen Theorien wird für im Kern dasselbe vom ›Klassenkompromiss‹ gesprochen. Für Ulrich Brand und Markus Wissen ist dieser Zusammenhang grundlegend für die ›Imperiale Lebensweise‹. Wie Lessenich mit Weltsystemtheorie, so arbeiten auch sie in ihrer gramscianischen Analyse heraus, wie die Lebensweise im globalen Norden »darauf beruht, sich weltweit Natur und Arbeitskraft zunutze zu machen und die dabei anfallenden sozialen und ökologischen Kosten zu externalisieren«.¹⁷⁹ Ihr Begriff der ›imperialen Lebensweise‹ soll auf den Punkt bringen, dass es immer beides ist: das Verhaftetsein in Strukturen sowie unsere Verantwortung, die darin bestehenden Freiheitsgrade für emanzipatorisches Handeln zu nutzen.

Wie Tauschlogik zu Komplizenschaft verführt

Ulrich Brand und Markus Wissen setzen mit ihrem Buch *Imperiale Lebensweise* (2017) auch ihren Aktivismus fort. Seit den 1990ern waren beide erst im Arbeitsschwerpunkt Weltwirtschaft der Bundeskoordination Internationalismus (BUKO), einem bundesweiten Netzwerk von Solidaritätsgruppen, und dann in deren Arbeitsschwerpunkt Gesellschaftliche Naturverhältnisse engagiert. Eine Veröffentlichung des letzteren mit dem Titel *Vergesst Kyoto!* von 2008 erinnert mit ihrem Untertitel *Die Katastrophe ist schon da* an Lessenichs *Neben uns die Sintflut*. Der Text beginnt mit dem Szenario einer Werbung, die früher in Deutschland alle kannten: »Wollt ihr Verlängerung?«, fragt der Schiedsrichter die tobende Zuschaueremasse eines Fußballspiels. »Neeeeeiin!«, ruft es tausendfach zurück. »Wollt ihr Elfmeterschießen?« »Neeeeeiin!«. »Was wollt ihr dann?« Und nun schallt wie eine einzelne Stimme aus tausend Kehlen der Name eines Fruchtbonbons. So sei es heute in der Klimapolitik, heißt es im Text. Wenn man in

Deutschland in einen Raum voller Menschen rufe, »Was wollt ihr mit dem Klima tun?«, ertöne als einhellige Antwort »Retten!«. Nur werde das Klima faktisch nicht gerettet. Dieser Widerspruch ist auch ein Ausgangspunkt ihres Buches: Wie kommt es, dass allem Umweltbewusstsein zum Trotz die Umweltzerstörung weiter und immer schneller voranschreitet?¹⁸⁰

Der Begriff ›imperiale Lebensweise‹ solle nicht die Tatsache übergehen, dass starke kapitalistische Akteure mit ihrer strukturellen Macht Menschen zu bestimmten Lebensweisen drängen, so schreiben Brand und Wissen, und sie werden dem mit ihren Darlegungen auch gerecht. Sie sprechen von ›Lebensweise‹ und nicht ›Lebensstil‹, weil letzteres in der Regel auf die rein individuelle Ebene verweise.¹⁸¹ Es geht ihnen um das Verhaftetsein von Individuen in gesellschaftlichen Strukturen, also Zwängen einerseits, und um die individuelle Handlungsmöglichkeit andererseits. Der Begriff der ›imperialen Lebensweise‹ versucht, auf den Punkt zu bringen, dass es immer beides ist: das Verhaftetsein in Strukturen und die eigene Verantwortung, darin enthaltene Freiheitsgrade für emanzipatorisches Handeln zu nutzen. Im Grunde trifft diese doppelte Betrachtungsweise wohl auf alle hier dargestellten Veröffentlichungen zu. Doch Brand und Wissens hegemonietheoretische Analyse erweist sich als besonders geeignet, hier analytisch anzusetzen. Darum widmet sich dieser an ihren Begriff angelehnte Abschnitt speziell den Gründen, warum diese Freiheitsgrade vielfach nicht für emanzipatorisches Handeln im Sinne eines guten Lebens für alle genutzt werden.

Für die beiden Politikwissenschaftler ist es gerade die Unsichtbarkeit der sozialen und ökologischen Voraussetzungen unserer imperialen Lebensweise, die ihre Selbstverständlichkeit als Alltagspraktiken ermöglicht. Es gehe darum, sichtbar zu machen, wie und warum sich Normalität gerade über das Ausblenden der ihr zugrunde liegenden Zerstörung herstellt.¹⁸² Denn was normal ist, wird nicht hinterfragt. Dies ist ein Grundgedanke der von ihnen angewandten gramscianischen Hegemonietheorie. Diese wird im Folgenden dargestellt und ergänzt durch meinen Ansatz einer ›subjektfundierten Hegemonietheorie‹.¹⁸³ Dies geschieht anhand einer Betrachtung des Wohlfahrtsstaats im 20. Jahrhundert und seiner hegemonialen Ausblendungen.

Die Hegemonietheorie Gramscis

Als Vorsitzender der Kommunistischen Partei Italiens kam der 35-jährige Antonio Gramsci unter dem faschistischen Regime Benito Mussolinis ins Gefängnis, wo er sich in jahrelangen Aufzeichnungen der Frage widmete, wieso ausgerechnet im ehemaligen Russland die kommunistische Revolution möglich gewesen war. Seine Antwort: Nicht obwohl die bürgerliche Revolution dort fehlte, sondern gerade deshalb konnte der Sturz des Zaren erfolgreich sein. Denn ohne bürgerliche Revolution war es nicht zur Ausbildung einer Zivilgesellschaft gekommen. In einer solchen aber, wie im westlichen Europa gegeben, konnten die Interessengegensätze zumindest einen teilweisen Ausgleich finden, was zur Stabilität der dortigen Systeme beitrug.

Gramsci unterscheidet zwischen Hegemonie und Herrschaft: Jede stabile Herrschaft müsse sich auf Hegemonie stützen, keine Gesellschaft könne nur durch Zwang aufrechterhalten werden. Er versteht unter Hegemonie nicht eine Vorherrschaft, welche ausschließlich auf Zwang beruht, sondern die kulturelle Führung einer Klasse, die versucht, einen gesellschaftlichen Konsens herzustellen, um auf diese Weise ihre Stellung abzusichern. Dabei handelt es sich nicht um einen im emanzipatorischen Sinne ausgehandelten Konsens. Den Herrschenden muss es gelingen, möglichst viele an der Herrschaft nicht Beteiligte möglichst stark an sich zu binden, indem Gemeinsamkeiten mit ihnen konstruiert werden. Reine Ideologie wird nach Gramsci hierfür nicht ausreichen, so dass auch (meist materielle) Zugeständnisse gemacht werden. Das galt und gilt auch für die Kämpfe der Gewerkschaften. Zu seiner Zeit sah Gramsci einen Klassenkompromiss entstehen – Europa und aus Europa stammende Migrant*innen hatten just den Rest der Welt fast vollständig unter sich aufgeteilt.

Gerade auch letzteres war nicht unerheblich für einen weiteren Aspekt: Die Hegemonie übt eine geistig-ideologische Dominanz und Attraktion aus. Bei Gramsci ist ursächlich hierfür die hegemoniale Gruppe; diese übernimmt die Diskursführerschaft und definiert damit die Situation, setzt ›Wirklichkeit‹ und legitimiert sich dadurch selbst. Sie versucht, die Anteile des Zwangs nicht zu sehr überwiegen bzw. offensichtlich werden zu lassen, sondern den Anschein zu erwecken, der Zwang sei auf den Konsens der Mehrheit gestützt. Auch Gruppen, deren Interessenlagen im Widerspruch stehen zur hegemonialen Gruppe, werden diskursiv in deren ideologischen Sog gezogen. Der hegemoniale Diskurs entfaltet seine konsensstiftende

Legitimationsfunktion und beeinflusst den gruppenübergreifenden Alltagsverstand einer Gesellschaft. Für Gramsci reproduziert sich Hegemonie in den Denkweisen der Menschen und wird so von diesen getragen. Es handelt sich nicht um ein ›falsches Bewusstsein‹ im Sinne purer Ideologie, welches keine Verbindung zur (konstruierten) Wirklichkeit hätte und leicht abgeschüttelt werden könnte.

Es wird aber auch durch keine ›Philosophien‹ – so nennt Gramsci ausgearbeitete Ideologien – eine völlige Durchdringung des Alltagsverstandes erreicht, sondern es besteht immer eine Fragmentierung desselben, zusammengesetzt aus unterschiedlichsten Elementen, aus unterschiedlichsten historischen Epochen stammend. Diese bildeten sich im Alltagsverstand nicht als geschlossene Einheit ab, sondern setzten sich im Gegenteil unzusammenhängend, ja sogar widersprüchlich zum Alltagsbewusstsein zusammen. Während sich dieses als traditionelle Weisheit präsentierte, sei es in Wirklichkeit ein durch und durch geschichtliches Produkt und Teil eines historischen Prozesses. »Jede philosophische Strömung hinterlässt eine Ablagerung im ›Alltagsverstand‹: es ist dies das Zeugnis ihrer geschichtlichen Wirksamkeit. Der Alltagsverstand ist nichts Erstarrtes und Unbewegliches, sondern verändert sich fortwährend.«¹⁸⁴

Gramsci kritisiert in der marxistischen Theorie das Fehlen einer klaren Darstellung des Staats. Er unterscheidet diesen in ›politische Gesellschaft‹ und in ›Zivilgesellschaft‹. Unter ›politischer Gesellschaft‹ versteht Gramsci den Staat im engeren Sinne: institutionalisierte politische, juristische und militärische Machtstrukturen und -instrumente. Unter ›Zivilgesellschaft‹ begreift er jene Institutionen und Organisationen, welche die sozialen, kulturellen und religiösen Aktivitäten der Menschen umfassen. Beide sind für ihn jedoch vor allem in analytischer Hinsicht unterschieden, während sie in der gesellschaftlichen Praxis eine untrennbare Einheit bilden. In der Zivilgesellschaft vollziehe sich das Ringen um Hegemonie, nur hier könnten demokratische Prozesse und emanzipatorische Bewegungen entstehen und nur hier könne Hegemonie verwirklicht werden. Hegemonie stellt also für Gramsci eine »Kombination aus Zwang und Konsens« dar.¹⁸⁵ Herrschaft, also ohne konsensuales Element, werde nur gegen jene ausgeübt, die aus der politischen Gesellschaft und der Zivilgesellschaft ausgeschlossen seien.¹⁸⁶

Gramsci ging es darum, alle sozialen Kräfteverhältnisse innerhalb der Zivilgesellschaft mit in Betracht zu ziehen. So analysierte er die recht erfolgreichen Kämpfe der Gewerkschaften zu dieser Zeit um einen höheren

Anteil am Mehrwert als den fordistischen Klassenkompromiss. Gleichzeitig ging er aber davon aus, dass Hegemonie in der Fabrik entspringe – und nur dort. Mit anderen Worten: Letztlich reduzierte sich die von ihm in den Blick genommene Vielfalt von Kräfteverhältnissen auf den Klassenwiderspruch.

Brand und Wissen betonen, dass der Zugriff entlang unterschiedlicher Ungleichheitslinien verläuft; sie nennen Klasse, Geschlecht, rassifizierende Zuschreibungen und insbesondere die nekolonialen Nord/Süd-Verhältnisse.¹⁸⁷ Dann jedoch von »den Herrschenden« und den »Subalternen« zu sprechen, verliert die Komplexität von Herrschaftsverhältnissen wieder zu einem großen Teil, da die Begriffe als Synonyme für Kapitalisten und Arbeiter*innen erscheinen.¹⁸⁸ Zumindest ignoriert es den Gebrauch von ›subaltern‹ in der postkolonialen Theorie, wo darauf aufgebaut wird, dass Gramsci diesen Begriff nicht zuletzt mit Blick auf die noch ländlichere Bevölkerung Süditaliens verwandte, im Unterschied zu dem klassenbewussten Proletariat Norditaliens. Gayatri C. Spivak veröffentlichte 1988 einen Aufsatz mit dem Titel *Can the Subaltern Speak?*, womit sie sich explizit auf jene bezieht, die mehrfach unterdrückt sind und die im zivilgesellschaftlichen Ringen um Privilegien und Hegemonie keine Rolle spielen. Sie bilden quasi das Außen des hegemonialen Blocks. Im Grunde sind es jene, auf deren Kosten wir imperial leben. Patriarchale und koloniale Privilegien sind mehr als Zugeständnisse einer mehr oder weniger bewusst handelnden Elite im Sinne von ›Teile und herrsche‹.

Subjektfundierte Hegeonietheorie

Mein Ansatz einer subjektfundierten Hegemonietheorie (*Der homo oeconomicus und das Andere*; 2008) basiert auf der postkolonialen Erweiterung Gramscis durch Stuart Hall, der Queertheorie von Judith Butler und dem Postmarxismus von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. Mit diesen gehe ich zunächst davon aus, dass es nicht nur eine einzige Quelle von Hegemonie gibt, dass sich Privilegien also nicht nur aus der Mehrwertproduktion ableiten lassen, und dass das Ringen um Hegemonie (und um Emanzipation) in allen Sphären der Gesellschaft stattfindet sowie zwischen allen Formen von Identitätskategorien.

Mit anderen Worten: Klassistische Privilegien bestehen und werden massiv und immer wieder auch gewaltförmig durchgesetzt; dies ist aber

parallel zu sehen mit der Durchsetzung rassistischer, sexistischer und je nach historischer Situation auch anderen Herrschaftsverhältnissen. Kapitalismus dagegen ist ein Herrschaftsverhältnis, in dem letztlich alle Subjekte funktionieren müssen und der Entfremdung ausgesetzt sind. Letzteres entspricht dem Marxschen Konzept des Fetischismus.

Die kapitalistische Verwertungslogik sowie jede Tauschlogik legt hierarchische Arbeitsteilungen nahe; nichtsdestotrotz wird Sexismus, Rassismus etc. und Klassismus aktiv miterzeugt von den profitierenden Subjekten (welche sich damit als Männer, Weiße, bürgerliche Mittelklasse bzw. Oberschicht etc. konstituieren und reproduzieren). Das bedeutet, dass es nicht ›der Kapitalismus‹ ist, welcher Rassismus, Sexismus etc. erzeugt, wenn ›er‹ die Einteilung von Menschen in Identitätskategorien auch strukturell nahelegt. Es sind die rassistischen, sexistischen, klassistischen etc. Verhaltensweisen, wenn auch eingebettet in entsprechende Strukturen, die im Erzeugen oder (oft unbewusstem) Verteidigen von Privilegien diese Identitätskategorien konstruieren. Auch hier geht es also um das Verhaftetsein von Individuen in gesellschaftlichen Strukturen, das heißt Zwängen einerseits, und um ihre Handlungsmöglichkeiten andererseits.

Bei Klassismus mag dies auf den ersten Blick verwirren, denn offensichtlich braucht der Kapitalismus eine Klassengesellschaft, um zu funktionieren; noch deutlicher wird dies im nachfolgenden Abschnitt über Rosa Luxemburgs Akkumulationstheorie. Zudem geht es ja im vorliegenden Kapitel um Mehrwertabschöpfung und Reichtumsverteilung (nämlich von allen auf wenige) durch Eigentumsverhältnisse und Tauschlogik. Doch wie sich aus dem vorherigen Abschnitt über Wertabsplattung ergab und wie es im Folgenden noch deutlicher werden wird, ist nicht nur die Klassengesellschaft unabdingbar für den Kapitalismus, sondern unabdingbar sind ebenso jene Bereiche außerhalb der offiziellen Ökonomie, welche dennoch strukturell ausgebeutet werden. Insofern ist die Parallelität wieder gegeben.

Maria Mies führte hierfür bereits 1979 das Bildnis eines Eisbergs ein, welches auch heute noch in der feministische Ökonomie vielfach verwendet wird; es illustriert: Der aus dem Wasser ragende sichtbare Teil ist das, was wir als Ökonomie verstehen, weil es über Marktpreise abgewickelt wird.¹⁸⁹ Unter der Wasseroberfläche befinden sich die unbezahlten Elemente, die nicht als Ökonomie im eigentlichen Sinne anerkannt werden, die letztlich aber zwei Drittel des Wirtschaftens ausmachen. Darunter fallen natürliche Commons und das, was heutzutage ›Naturdienstleistungen‹ genannt wird; ferner die in diesem System unsichtbar gemachten Subsistenz-

tätigkeiten, welche mit in den Verwertungsprozess einbezogen werden – zum Beispiel wenn die Löhne afrikanischer Minenarbeiter für die seltenen Erden in den Smartphones erst zusammen mit subsistent angebautem Gemüse weiblicher Angehöriger einen Lebensunterhalt ermöglichen. Da das Gemüse nicht ver- und gekauft wird, bevor es gegessen wird, existiert es für die Statistiken nicht. Genausowenig wie die Zubereitung des Gemüses, denn roh wird es wohl nicht gegessen. Es bilden also – genau wie im Globalen Norden – unbezahlte Sorgetätigkeiten aller Art (>Care<) einen großen Teil des Eisbergs unter Wasser.

Folglich kann argumentiert werden, dass sowohl klassistische als auch sexistische und rassistische Arbeitsteilungen für >den Kapitalismus< nicht nur funktional, sondern konstitutiv sind. Letztere im Sinne der abgespaltenen, un- oder unterbezahlten Bereiche, ohne die Mehrwertproduktion ebenfalls nicht möglich ist. Doch ob dies entlang sexistischer, rassistischer oder noch ganz anderer Spaltungen geschieht, ist – gramscianisch gesprochen – Ergebnis von Kämpfen; das Ringen um Hegemonie beschränkt sich eben nicht auf Klassenprivilegien. Dass diese Privilegienverteilung doch immer wieder entlang altbekannter Spaltungslinien verläuft, obwohl es auch ganz andere sein könnten, liegt an der Kontingenz: Es ist nicht vorgegeben, aber auch nicht ganz zufällig.

Die imperiale Lebensweise im Fordismus

Als >historischen Block< bezeichnet Gramsci eine Phase relativer Stabilität der Produktionsverhältnisse. Er sah eine solche in dem sich zu seiner Zeit abzeichnenden >Fordismus<, von ihm so benannt nach dem Automobilhersteller Henry Ford. Dieser hatte die Ideen des Ingenieurs und ersten Arbeitswissenschaftlers Frederick W. Taylors aufgegriffen und die Fließfertigung eingeführt. Nachdem der dadurch erhöhte Arbeitsdruck in einer Testfabrik zum Streik geführt hatte, wurde die Durchrationalisierung nicht nur mit einem engeren Überwachungssystem, sondern auch mit Lohn erhöhungen verbunden. Dabei erkannte der Autoproduzent, so heißt es, dass eine erhöhte Produktion auch einer erhöhten Nachfrage bedurfte und deutliche Lohnerhöhungen dazu führen konnten, dass sich die Arbeiter selbst eins seiner Modelle leisten konnten. Auch, ihnen Zeit zum Konsumieren zu lassen, sei ein Fabrikant sich selbst schuldig, so Ford, denn >Muße und Kaufkraft< der Arbeiter ergeben erst den Absatzmarkt. Produkt-

verbilligung durch Fließbandfertigung und damit Massenproduktion bei gleichzeitiger Arbeitszeitverkürzung und Anhebung der Löhne – das wurde die Formel des Fordismus.

Hatte Mitte des 19. Jahrhunderts Friedrich Engels das Elend der arbeitenden Klasse in England beschrieben und Ferdinand Lassalle das ›eherne Lohngesetz‹ formuliert, wonach sich der Arbeitslohn stets auf dem Existenzminimum einpendelt, so bewirkte die Kolonialisierung in Verbindung mit dem Liberalismus einen steigenden Wohlstand auch der Arbeiterklasse in den industrialisierten Ländern. Die Hungersnöte mit zig Millionen Toten erst in Indien, dann in China und später vielen anderen Weltgegenden sind die uns bis heute bekannte andere Seite davon. Miles Davis spricht hierfür von *Late Victorian Holocausts* (2001). Diese zig Millionen Toten sind für Davis Folge der ›Erzeugung von Märkten‹:

»Millionen starben nicht außerhalb des modernen Weltsystems, sondern gerade beim Prozess der zwanghaften Einbindung in seine ökonomischen und politischen Strukturen. Sie starben im goldenen Zeitalter des liberalen Kapitalismus. In Wirklichkeit wurden viele, wie wir sehen werden, bei der theologischen Anwendung der heiligen Prinzipien Smiths, Benthams und Mills ermordet.«¹⁹⁰

In Europa, wohin die den indischen Bauern und Bäuerinnen fehlenden Nahrungsmittel der Marktlogik folgend exportiert wurden (und damit in Indien Knappheit in einem historisch unbekanntem Ausmaß erzeugt wurde), begannen derweil die Kämpfe der Arbeiter*innen-Bewegung, um das eherne Lohngesetz aufzuheben. Dies ging einher mit veränderten Produktions- und Konsumtionsbedingungen. Und damit begann zu Beginn des 20. Jahrhunderts die soeben beschriebene Phase des Fordismus.

John Maynard Keynes' Theorie, entstanden während der Weltwirtschaftskrise in den Zwanzigerjahren und niedergeschrieben als *General Theory of Employment, Interest and Money* im Jahr 1936, baut auf den Erfahrungen im Fordismus auf: Nicht nur die Bedingungen für das Kapital müssten verbessert werden, sondern Grundlage müsse ein ausreichendes Einkommen der Bevölkerung sein, um so für eine genügende Nachfrage zu sorgen und damit die Wirtschaft in Schwung zu halten. Keynes revidierte damit die klassische Harmonietheorie des Liberalismus und ging stattdessen davon aus, dass es innerhalb einer Volkswirtschaft auch zu einem Gleichgewicht bei Unterbeschäftigung kommen könne. In diesem Fall sei der Staat angehalten, mit staatlicher Nachfrage die Wirtschaft wieder anzukurbeln. Im Grunde würde es reichen, Menschen dafür zu bezahlen, dass sie Löcher grüben und wieder zuschütteten; denn solange sie dafür Lohn

erhielten, könnten sie Konsumgüter nachfragen, welche wiederum Einkommen an anderer Stelle erzeugten und damit weitere Nachfrage und Produktion folgen ließen.

Ermöglicht durch die Ausbeutung der Kolonien, kam es zu einem relativen Wohlstand breiter Bevölkerungsschichten; zunächst in den USA und später auch in Westeuropa.¹⁹¹ In Deutschland hatte die Arbeiterbewegung zudem bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Sozialgesetzgebung erkämpft. Es begann die goldene Zeit des Wohlfahrtsstaates.

Dass diese immerhin einige Jahrzehnte anhielt, lag allerdings nicht zuletzt auch am Zweiten Weltkrieg: Die Rüstungsproduktion vor dem Krieg und der Wiederaufbau nach dem Krieg hielten das System in Schwung. Unter diesem Gesichtspunkt entsprach der in den USA unter Präsident Franklin D. Roosevelt durchgeführte *New Deal* dem in Deutschland unter Adolf Hitler durchgeführten Autobahnbau. Und der Aufrüstung. Nach dem Krieg musste dann fast alles wieder ersetzt und aufgebaut werden – stärker kann Nachfrage nicht boomen.

Dazu kam das Bestreben, die Sowjetunion und die nachfolgenden ›realsozialistischen‹ Staaten für die westliche Bevölkerung nicht attraktiv wirken zu lassen. Das Gros der Arbeiter*innenklasse gab sich damit zufrieden und sah keine Alternative mehr. Es ist diese Zeit, deren Rationalität die Kritischen Theoretiker beschreiben. »Der Tauschwert zählt, nicht der Wahrheitswert. In ihm faßt sich die Rationalität des Status quo zusammen, und alle andersartige Rationalität wird ihr unterworfen«, so fasste es Herbert Marcuse in seinem Buch *Der eindimensionale Mensch* 1964.¹⁹² Marcuses Betrachtungen, auch in *Triebstruktur und Gesellschaft* (was im englischen Original den schöneren Titel *Eros and Civilization* trägt) ließen sich dabei so deuten, so schreibt es Hartmut Rosa, dass Menschen in der ›repressiven Entsublimierung‹ in der Moderne (also einer Verengung des Lustprinzips auf 1. örtlich: genitale Sexualität, und 2. zeitlich: außerhalb der Arbeitszeit (wodurch der Großteil von Zeit und Kraft für die Verrichtung entfremdeter Arbeit frei wird) einen als durchaus komfortabel empfundenen Zustand annahmen. Entfremdung wurde so nicht wahrgenommen und löste damit auch kein Bedürfnis nach ihrer Überwindung aus. Die durch die Warenform gestifteten Tauschbeziehungen erschienen als die natürliche Ordnung der Welt und als die einzig mögliche Form der Existenz.¹⁹³ Zumal die Lebensbedingungen in den ›realsozialistischen‹ oder staatskapitalistischen Ländern sich ja nicht grundsätzlich unterschieden, nur ärmer (und ohne neokoloniale Ausbeutung, aber wem fiel das schon auf) und noch weniger selbstbestimmt wirkten.

Der Rassismus einer kolonialen Weltordnung wurde vom Globalen Norden aus noch fast gar nicht hinterfragt. Für Hegemonie, und das mache ich in meiner subjektfundierten Hegemonietheorie stark, ist vor allem entscheidend, dass die innerhalb der Zivilgesellschaft ringenden Kräfte alle vom Ist-Zustand zu profitieren glauben. Die Menschen außerhalb dessen aber, jene in den Kolonien, hatten keinen starken Arm, der alles still stehen ließ, und sie waren auch an keinerlei Privilegien beteiligt. Sie hatten im Ringen um Hegemonie keinen Einfluss; sie waren ›subaltern‹ im Sinne der postkolonialen Theorie. Sie konnten sich höchstens wehren, indem sie in den Widerstand gingen. Und daraufhin nicht selten niedergemetzelt wurden – wie beim Völkermord an den Herero in Deutsch-Südwestafrika sozusagen in den Wehen des Fordismus oder wie im Unabhängigkeitskrieg Algeriens von Frankreich noch bis in die 1960er hinein, als der Wohlfahrtsstaat schon bald anfangen sollte, sich wieder aufzulösen.

»Sie darf backen!«

Der Sexismus des fordistischen Geschlechtermodells, wonach die Frau im Nacheifern des bürgerlichen Ideals des 19. Jahrhunderts möglichst zu Hause und vor allem dem Arbeitsmarkt als Konkurrentin fern zu bleiben hatte, wurde als Familienidylle verklärt und naturalisiert. So implizit auch in den Ansätzen der Kritischen Theorie oder der Wertkritik, deren Analyse das weibliche Lebensmodell offensichtlich nicht in den Blick nahm. Wobei das reine Hausfrauendasein nur die westliche Mittelklasse-Variante war. Für Frauen im ›peripheren Fordismus‹ der staatskapitalistischen Länder bot das Leben zwar Karrierechancen, aber dessen ungeachtet auch – wie für jene der Unterschichten im Westen – die Doppelbelastung.

Dank der Frauenbewegung reicht es aus heutiger Perspektive, Fernsehwerbung anzuschauen aus den Jahren des Wirtschaftswunders, um sich der damals besonders unfreien Situation von Frauen bewusst zu werden. Da sind die verschiedenen Reklame-Varianten für *Frauengold*, die suggerieren, dass dieses stimmungsaufhellende Mittel zickige Hausfrauen in dauerfröhliche, daher entspannt schöne, im Zweifel demütige, und nicht zuletzt ihre Männer »an allen Tagen« ins Bett ziehende Vorzeigegattinnen verwandelt. Etwas später tritt die Zuverdienerinnen-Variante hinzu in Gestalt einer Sekretärin, die ihrem Chef nun keine Widerworte mehr gibt.

Es reicht auch, ohne zusätzliche Analyse die kaum verhohlenen Anspie-

lungen auf mögliche häusliche Gewalt beim Sprecher einer Dr. Oetker-Reklame auf sich wirken zu lassen, während eine Frau direkt nach der Hochzeit beim Kochen und Backen gezeigt wird.

»Wer da aber nun glaubt, dass eine Frau sich jetzt auf ihren Lorbeeren ausruhen kann – ha, der irrt sich ganz gewaltig. Im Gegenteil! Ein Mann will täglich aufs Neue gewonnen sein. Das haben wir Männer so an uns, das sind wir gewöhnt, und – ähem – das wollen wir dann auch so haben.

Es macht Spaß, zuzusehen, denn Backen macht Freude. Eigentlich hat sie es ja viiiel besser als er! Sie darf backen!

So, jetzt aber Tempo! Bald wird Peter da sein, mit einem Bärenhunger! Wir wissen ja: Eine Frau hat zwei Lebensfragen: Was soll ich anziehen? Und: Was soll ich kochen? Es ist erstaunlich, was ein Mann alles essen kann, wenn er verheiratet ist. Anscheinend kommt auch der Appetit mit der Ehe. (Sie, in die Kamera: »Ja! Und das Allerwichtigste für ihn ist der Pudding!«) Richtig! Sie wissen ja: Männer, die gern Süßes essen, haben einen guuten Charakter. Natürlich nur bei einem *solchen* Erfolg! Und da gibt es eben die eine ganz bestimmte altbewährte Möglichkeit: (Sie: »Nämlich: einen Kuchen, von mir selbst gebacken mit Dr. Oetker-Backpulver Backin.«) Kuchen macht uns Männer saanft! Und verträäglich! Da kann das neue Kleid ruhig hundert Mark mehr kosten. Oder sagen wir: fünf.«

Sind wir versucht, zu schmunzeln? Was sich aus unserer Perspektive amüsant anhören mag, war grausame Realität für Frauen. Sie konnten diese Rolle nicht wählen. Schon nach dem Ersten Weltkrieg hatte beispielsweise die *Verordnung zur Herabminderung der Personalausgaben des Reiches* vom 27. Oktober 1923 selbst die Entlassung verheirateter Beamtinnen bei »gesicherter Versorgung« ermöglicht (wobei zumindest die Stadt Hamburg beschloss, das eine ergäbe sich eh aus dem anderen); weibliche Angestellte in den Behörden konnten auch ohne eine solche »Versorgung« und ohne Abfindung entlassen werden. 1932 wurde das Gesetz erneuert; wer nicht entlassen wurde, bekam das Gehalt gekürzt.¹⁹⁴ Während des Nationalsozialismus folgten weitere derartige Gesetze. Aber auch in der Bundesrepublik Deutschland hieß es 1950 im Bundespersonalgesetz, ein »weiblicher Beamte« könne »wenn er sich verhelicht, entlassen werden«. Das Landesarbeitsgericht Hamm entschied 1950 anlässlich einer Klage von 27 verheirateten Frauen, die aus einem städtischen Verkehrsbetrieb entlassen worden waren, gegen den Gleichberechtigungsartikel im Grundgesetz werde damit nicht verstoßen, denn: »Die Klägerin ist nicht entlassen worden, weil sie eine Frau ist, sondern weil ihr Unterhalt durch den Verdienst ihres Ehemannes gesichert ist.« Noch bis 1977 bedurfte es der Zustimmung des Ehemannes, wenn die Ehefrau eine Arbeit aufnehmen wollte; unabhängig

davon war sie gesetzlich verpflichtet, den Haushalt zu führen und auch ihren ›sexuellen Pflichten‹ nachzukommen.

Der Wohlfahrtsstaat war also auch ein Leben auf Kosten von (Haus-) Frauen. Die Einsamkeit und Monotonie, die damit für viele einherging, führte in nicht wenigen Fällen zu Depression. Doch Bore-out (Depression durch Langeweile) oder Burn-out (Depression durch zu viele Kinder zum Beispiel: Verhütungswissen war zu dieser Zeit unterdrückt; der eheliche Geschlechtsverkehr konnte vor Gericht eingeklagt werden) wurde ihnen nicht diagnostiziert. Und weil auch sie vom Arbeitsethos des Alltagsverstands durchdrungen waren, war sich die Werbungsindustrie bewusst, dass zeitsparende Haushaltsgeräte nicht mit daraus für sie entstehender Freizeit beworben werden durften, sondern nur mit der Möglichkeit, sich daraufhin noch intensiver um Mann und Kinder kümmern zu können – noch in den 1990ern wurde dies in Marketing gelehrt.

Auf gramscianischer Grundlage verdeutlichte in der bundesdeutschen Debatte Anja Ruf 1990, wie der Fordismus einen Klassenkompromiss des ›weißen Patriarchats‹ darstellte, das heißt basierend auf sexistischer und rassistischer Ausbeutung. In Großbritannien hatte schon zuvor der Begründer der dortigen Cultural Studies, Stuart Hall, die Theorie Gramscis dafür genutzt, Rassismus mit in die Analyse einzubeziehen, und damit den Blick dafür zu öffnen, dass es nicht nur Kämpfe um kapitalistische Vorteile gibt, sondern ebenso um rassistische Privilegien. Kulturelle Praktiken versteht Hall als Orte der alltäglichen, mikropolitischen Umsetzung hegemonialer Kämpfe. Bei ihm wird das permanente *shifting* von Hegemonie in seiner ganzen Zählebigkeit offensichtlich: alltäglich wiederholt, doch als historisch verfestigte Formen, und dabei wiederum sich stets verschiebend. In Halls Umfeld war es Chris Weedon (1999), die dies für Sexismus ausarbeitete. Alle diese Kämpfe greifen ineinander und prägen einander, sind aber nicht aufeinander reduzierbar; sie werden nicht als dem Kapitalismus untergeordnete Herrschaftsverhältnisse verstanden, sondern explizit als handlungstreibende Kräfte.

Dabei nahm Gramsci das für die breite Masse historisch neue Familienernährer-Modell durchaus in den Blick, wie auch Brand und Wissen darstellen.¹⁹⁵ »Es scheint klar«, so schrieb er 1934,

»dass der neue Industrialismus die Monogamie will, dass er will, dass der arbeitende Mensch seine Nervenkräfte nicht bei der ungeordneten und aufregenden Suche nach sexueller Gelegenheitsbefriedigung verschwendet: der Arbeiter, der nach einer ›auschweifenden‹ Nacht zur Arbeit geht, ist kein guter Arbeiter, der Überschwang der Lei-

denschaft verträgt sich nicht mit den zeitgemessenen Bewegungen der an die perfektesten Automatismen gebundenen menschlichen Produktionsgesten.«¹⁹⁶.

Es überrasche dann auch nicht, so kommentieren Brand und Wissen, dass Henry Ford eine ›soziologische Abteilung‹ betrieb, die das Privatleben seiner Arbeiter rigoros kontrollierte: »Sie sollten sparsam leben, nicht zu viel rauchen und trinken, die Ehefrau sollte nicht erwerbstätig sein und den Haushalt ordentlich führen«.¹⁹⁷ Damit verbunden sah er einen ›neuen Menschentyp‹ im Fordismus entstehen. »Rationalisierung fand mithin nicht nur auf der betrieblichen Ebene statt, sondern wurde zum Teil von alltäglichen und intellektuellen Praxen wie auch staatlichen Eingriffen«.¹⁹⁸

Beyond 9 to 5 – Willkommen im Neoliberalismus

Es war auch eine Rebellion gegen diese Lebensform, welche in den 1960er Jahren die weltweite ›Studentenbewegung‹ auslöste. Es war ein Aufbegehren gegen 9 to 5-Monotonie, gegen Abende ausschließlich vorm Fernseher, gegen die Zwänge des fordistischen Familien- und Sexualmodells. Es war eine Zeit, in der viele dieser Bewegten glaubten, die Revolution sei nah. Was sie nicht ahnten: Ihr Wunsch nach einem Ausbruch aus dieser Monotonie sollte sich auf unvorausgesehene Weise verbinden mit den flexibilisierten Anforderungen des nächsten historischen Blocks: dem Post-Fordismus bzw. Neoliberalismus.

Denn zeitgleich geriet der Wohlfahrtsstaat in die dem Wiederaufbau folgende erste Absatzkrise. Nicht zuletzt aufgrund der Proteste, die das System von links kritisierten, war die erste Reaktion auf die Krise wiederum keynesianisch, das heißt durch steigende Staatsausgaben. Doch während hierdurch die öffentliche Verschuldung stieg, blieb das Wirtschaftswachstum auf niedrigem Niveau und wuchs die Arbeitslosigkeit trotzdem. Kapitalinteressen sorgten für eine andere Lösung: den Neoliberalismus. Als erstes wurde der Wechsel in Chile blutig durchgesetzt. Am 11. September 1973 wurde der sozialistische Präsident Salvador Allende gestürzt, in den Selbstmord getrieben und ersetzt durch den Diktator Augusto Pinochet, der erst tausende politische Gegner*innen festsetzen, foltern und töten sowie dann die sogenannten *Chicago Boys* die Wirtschaftspolitik bestimmen ließ. Es folgten Thatcher(ism) und Reagan(omics) und mit Kanzler Helmut Kohl 1982 in der Bundesrepublik Deutschland ›die Wende‹ – und so im Westen Land für Land, bis durch den Fall der Mauer auch Osteuropa den neuen Doktrinen

unterworfen wurde. Wie häufig dies in Krisensituationen geschah, teilweise künstlich herbeigeführt wie bereits in Chile, schildert für viele Länder detailliert Naomi Klein in ihrem Buch *Die Schockstrategie* (2009).

Und so kam es, dass viele Linke heute dem davorliegenden Wohlfahrtsstaat hinterhertrauern – ohne den Bedingungen der Aufrüstung vor und dem Wiederaufbau nach zwei Weltkriegen Rechnung zu tragen, aber vor allem auch ohne seine gravierenden äußeren Bedingungen des Kolonialismus (an-)zu(-)erkennen. »Irgendwie sitzen wir seither alle im selben Boot: In einem kohlenstoffgetriebenen, luxussanierten und repräsentativdemokratischen Dampfkreuzer namens Externalisierungsgesellschaft«, so bringt es Lessenich auf den Punkt.¹⁹⁹

»Diese irgendwie geniale Konstruktion aufrechterhalten, den für einen selbst derart vorteilhaften globalen Status quo bewahren zu wollen: Wer sollte der Externalisierungsgesellschaft dieses Ansinnen verdenken? Ein Motiv, das in der Tat bei den Hauptprofiteuren unter den Profiteuren, bei den großen Unternehmen und Kapitaleignern in den reichen Gesellschaften der Welt, am allerstärksten verankert sein dürfte. Aber das eben unweigerlich auch die ›einfachen Leute‹ der Externalisierungsgesellschaft bewegt.«²⁰⁰

Oder wie anders ist erklärlich, dass all diese Zusammenhänge, die Hartmann, Lessenich sowie Brand und Wissen aufzeigen, schon – wie gleich gezeigt wird – vor über hundert Jahren von Rosa Luxemburg belegt, aber offensichtlich nie ins kollektive Bewusstsein gelassen wurden? Nicht einmal in das vieler Linker? Diese Frage durchzieht diesen Teil dieses Buches, denn ihre Antworten erhalten die Verhältnisse aufrecht.

Überall werden die ökonomischen Gründe nur angedeutet: Evi Hartmann benennt mal die Globalisierung und macht dann wieder klar, dass sie es nicht ist. Mal stellt sie das moralische Versagen in den Mittelpunkt, um gleich darauf ebenso klar zu benennen, dass das zu kurz greift. Letztlich beantwortet sie die Frage nicht direkt, und doch kommt in ihrem Buch die Antwort ständig vor: Squeezing. Squeezing entsteht durch Wettbewerbsdruck, sprich Tauschlogik. Stephan Lessenich verweist auf unterschiedliche Produktivitätsentwicklungen im Weltsystem, diese allerdings selbst nicht einmal soweit ausführend wie hier bereits geschehen. Auch seine Darlegungen sind Folge von Marktlogik, sprich Tauschlogik. Und Ulrich Brand und Markus Wissen zitieren Erik Olin Wright, der ähnlich wie Hartmann und Lessenich vom »systematischen Druck auf profitmaximierende Unternehmen, negative Externalitäten zu erzeugen« spricht, doch auch bei ihnen fehlt eine tiefergehende ökonomische Analyse.²⁰¹

Denn klar: Kostenloses oder billig gemachtes (Aus)Nutzen von Umwelt-

flächen im Globalen Süden als Senken machen die Produkte des einzelnen Unternehmens billiger im Preiskonkurrenzkampf; ebenso kostenlose oder billig gemachte Rohstoffe und Arbeitskräfte. Doch was steht dahinter? Der imperialen Lebensweise auf Kosten anderer auf ihren wirtschaftlichen Grund zu gehen, war das Ziel von Rosa Luxemburg. Nicht nur ihre Ausführungen dazu, sondern auch die Reaktionen darauf werden uns im Folgenden auch wieder mit der Frage der Privilegienverteidigung oder einfach der von Lessenich zitierten ›Macht zur Unwissenheit‹ konfrontiert sehen.

Tauschlogik führt zum Einverleiben des nicht Bewerteten (Rosa Luxemburg)

Im Januar 1912 stieß Rosa Luxemburg beim Schreiben einer Einführung in die Nationalökonomie auf eine unerwartete Schwierigkeit in Marx' Theorie: Ausschließlich mit dessen Formeln der erweiterten Reproduktion – ›Wirtschaftswachstum‹ würde eine Mainstream-Ökonomin dazu sagen – ließ sich die in der Wirklichkeit beobachtbare exponentielle Steigerung der kapitalistischen Produktion nicht erklären. Diese Erkenntnis ließ ihr keine Ruhe, zumal sie überzeugt war, dass dieses theoretische Problem enorme Bedeutung als ökonomische Wurzel der imperialistischen Politik und der daraus entstehenden weltpolitischen Spannungen habe sowie für den Widerstand dagegen. In Windeseile schrieb sie, und noch im selben Jahr vollendete sie ihr rund 400 Seiten starkes Werk *Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus*.

»Hat die Produktion kapitalistische Form, so die Reproduktion«, so zitiert Luxemburg Marx' Ansatz.²⁰² Seine Formeln behandeln eine durch und durch kapitalistische Ökonomie, Aneignungen nichtkapitalistischer Grundlagen betrachtete er ausschließlich geschichtlich als allererste Reichtumsaneignung und damit als Ausgangspunkt der Kapitalakkumulation. Rosa Luxemburg dagegen ist sich in ihrer Zeit der Bedeutung der Kolonien und damit deren Ausbeutung sehr bewusst – warum sonst gäbe es das imperiale Kräftenessen? Was sie noch nicht wissen konnte: Kurze Zeit später würde dies in den Ersten Weltkrieg münden. Doch als Luxemburg die Ungereimtheit bei Marx entdeckt, ist sie wie elektrisiert.

Marx' grundlegende Formel zur Erklärung des Mehrwerts lautet: $(c+v)+m$ – das sind die Wertanteile, die sich bei kapitalistischer Produktion

ergeben. Das c steht für konstantes Kapital: Das sind die Rohstoffe, die Vorprodukte und die Produktionsmittel im weitesten Sinne, vom Hammer zur Immobilie. Entscheidend ist, dass sich ihr Wert im Produktionsprozess nicht verändert. Bei Rohstoffen oder Vorprodukten bedeutet das, Holz oder ein Nagel können beim Einkauf durch das Unternehmen nicht mehr wert sein kann als beim Verkauf. Bei Produktionsmitteln bedeutet es, dass eine Säge ihren Wert im Laufe ihres Inbetriebseins auf jedes mit ihr bearbeitete Produkt anteilmäßig überträgt. Holz, Nagel und Säge bzw. Rohstoffe, Vorprodukte und Produktionsmittel bringen einen konstanten Wert in die Produktion ein.

Wertsteigerung entsteht nur durch die Arbeit, durch die aus dem Holz und den Nägeln mit der Säge ein Stuhl entsteht. Diese Arbeit ist ›lebendig‹ im Gegensatz zu der vergangenen, ›toten‹ Arbeit, die bereits in der Säge oder auch den Nägeln steckt, und deren Wert sich nicht mehr verändern kann. Marx bezeichnet die Kosten für die lebendige Arbeit mit v für variabel: Denn anders als die tote Arbeit, die in c steckt, erwirkt sie die Wertsteigerung, um aus dem investierten Geld (G) über den Umweg Ware (W) mehr Geld (G') zu machen. Anders als bei c ist ihr Wert beim Einkauf nicht so groß wie beim Verkauf, also nach der durch sie produzierten Wertsteigerung: Marx spricht für die Differenz von m für Mehrwert. Die Arbeiter*in erhält weniger, als sie tatsächlich geleistet hat. Das heißt, sie arbeitet beispielsweise acht Stunden, erhält aber nur einen Lohn für sechs; der Unterschied von zwei Stunden stellt den Mehrwert dar. Dieser realisiert sich allerdings erst durch zahlungsfähige Nachfrage. Allein dieser Mehrwert aber ist Sinn und Zweck der Prozedur $G-W-G'$. Er allein zählt für den Beginn und die Aufrechterhaltung der Produktion – und nicht die Befriedigung von Bedürfnissen an sich.

Der Wert der Ware Arbeitskraft (der ›Lohn‹ = v) ergibt sich wie auch bei den Vorprodukten oder den Produktionsmitteln aus ihren Reproduktionskosten. Bei der Arbeitskraft sind das die von den Arbeiter*innen konsumierten ›Lebensmittel‹. Mit anderen Worten: Durch diese soll sichergestellt werden, dass auch am nächsten Tag und in der nächsten Generation weiterhin lebendige Arbeit zur Verfügung steht. ›Lebensmittel‹ sind hier im erweiterten Sinn zu verstehen, sie umfassen auch die Befriedigung nicht-kulinarischer Bedürfnisse, sie entsprechen den Konsumgütern der Arbeiter*innen.

Um das an dieser Stelle nochmals in Erinnerung zu rufen: Um überhaupt erst einmal den Status der einfachen Reproduktion zu erreichen, braucht es

die ursprüngliche Akkumulation. Zur Erläuterung vergleicht Luxemburg dies mit dem Bau einer Eisenbahn: Bevor es ausreicht, jährliche Erhaltungsmaßnahmen durchzuführen, muss diese gebaut werden – was einen wesentlich größeren Aufwand darstellt. Auf dieses »Kapitel von der sogenannten ursprünglichen Akkumulation«, »mit blutigen Lettern in die neuzeitliche Geschichte eingetragen«,²⁰³ wird im folgenden Kapitel zurückgekommen werden.

Allerdings ist dieses Schema der einfachen Reproduktion, das heißt bei gleichbleibenden Größenverhältnissen, reine Theorie, denn »treibendes Motiv der kapitalistischen Produktion ist nicht Mehrwert schlechthin, sondern Mehrwert schrankenlos, in unaufhörlichem Wachstum«.²⁰⁴ Das heißt, es geht um den größtmöglichen Profit. Gleichzeitig stellt die beständige Erweiterung aber ein Zwangsgesetz dar, eine wirtschaftliche Existenzbedingung: »Unter der Herrschaft der Konkurrenz besteht die wichtigste Waffe des Einzelkapitalisten im Kampfe um den Platz auf dem Absatzmarkt in der Billigkeit der Waren. Alle dauernden Methoden zur Herabsetzung der Herstellungskosten der Waren (...) laufen aber auf eine Erweiterung der Produktion hinaus.«²⁰⁵ Das, was den kapitalistischen Prozess immer weiter antreibt, ist in diesem Sinne die Konkurrenz.

»Die Billigkeit der Waren« ergibt sich aus dem Squeezing und generell den möglichst billigen Zutaten für die Produktion. Damit gilt auch hier wieder: Es liegt bereits in jeder Markt- bzw. Tauschlogik, was Luxemburg der »kapitalistischen Produktionsweise« zuschreibt. Das Kapital sucht sich immer Anlagemöglichkeiten, aber bereits durch die Konkurrenz besteht der Druck zur Vergrößerung. Luxemburg formuliert es anschließend ebenso: »Die Konkurrenz selbst zwingt deshalb jede Vergrößerung eines Teils der kapitalistischen Betriebe den anderen als Existenzbedingung auf.«²⁰⁶ Und: »Für den Einzelkapitalisten bedeutet die Unmöglichkeit, mit dieser allgemeinen Bewegung Schritt zu halten, das Ausscheiden aus dem Konkurrenzkampf, den wirtschaftlichen Tod.«²⁰⁷

Zudem kommt es zu einer Erhöhung der Produktivität dadurch, dass im konstanten Kapital mehr und mehr die vergangene Arbeit und damit auch Wissen und Erfindungen (heute nicht zuletzt Software) gespeichert sind, die in den neuen Produktionsperioden genutzt werden können, ohne noch einmal geleistet werden zu müssen. Gleichzeitig wird diese an sich begrüßenswerte Erhöhung der Produktivität durch den Konkurrenzdruck zum Zwang:

»Dies ist Gesetz für die kapitalistische Produktion, gegeben durch die beständigen Revolutionen in den Produktionsmethoden selbst, die damit beständig verknüpfte Entwertung von vorhandenem Kapital, den allgemeinen Konkurrenzkampf und die Notwendigkeit, die Produktion zu verbessern und ihre Stufenleiter auszudehnen, bloß als Erhaltungsmittel und bei Strafe des Untergangs«. ²⁰⁸

»Das Bestreben nach Verbilligung der Elemente«

Mit Marx unterscheidet Luxemburg zwei Abteilungen der Produktion: jene zur Herstellung von *Produktionsmitteln* (Abt. I) und jene zur Herstellung von Lebens- bzw. Konsummittel (Abt. II). Im Schema der einfachen Reproduktion werden alle Produkte der Abteilung I aufgekauft als konstantes Kapital in I und II für die nächste Periode. Die Geldquellen v und m werden vollständig verkonsumiert, indem sie alle Produkte Lebens- und Konsummittel der Abteilung II aufkaufen.

Bei der ›einfachen Reproduktion‹ verkonsumiert die Klasse der Kapitalisten den gesamten Mehrwert, nichts bleibt übrig. Das entspräche einer statischen Wirtschaft. Eine Erweiterung der Reproduktion bedeutet darum ein teilweises Zuschlagen des Mehrwerts aus der vorherigen Produktion als Investition. ²⁰⁹ Der Mehrwert wird nicht verkonsumiert, sondern reinvestiert und damit neues konstantes und variables Kapital gekauft und somit die Produktion erweitert. Das ist die Wertebene, die Marx erfasst.

Die Sachebene vernachlässigt er, so kritisiert Luxemburg. Auf dieser brauche es ein Mehr an Produktionsmitteln und ein Mehr an Arbeitskräften sowie (»da die Arbeiter nicht von Geld leben können«) auch ein Mehr an Lebensmitteln. Darüber hinaus brauche es, um die vergrößerte Produktmasse absetzen und damit wieder in Geldform als Kapital realisieren zu können, einen erweiterten Absatzmarkt. ²¹⁰

Denn egal ob c oder v oder m : die gesamten Kapitalauslagen müssen wieder ihre Warenform abstreifen und zu Geld werden, bevor sie reinvestiert werden können. Auch der Mehrwert m , egal ob er als Unternehmer*innengewinn, Zins oder Shareholder Value abgeschöpft wird, muss bereits in der einfachen Reproduktion vollkommen verkonsumiert werden. Falls nicht, bedeutet dies fehlende Nachfrage und damit einen Rückgang der Produktion von einer Periode zur nächsten. Dies kann konjunkturbedingt in einzelnen Jahren auftreten, bringt aber Arbeitslosigkeit, Inflation, Verschuldungen, Verlust des Vertrauens in Geld etc. mit sich und den Produktionsprozess damit in eine massive Krise. ²¹¹

Für die Betrachtung der periodischen Erweiterung »mitten im Fluss« braucht es also mehr Arbeitskräfte, mehr Produktionsmittel und mehr Konsumtionsmittel sowie eine erweiterte Nachfrage. Letztere kann aber nicht von den Arbeiter*innen kommen, denn ihnen steht nicht mehr als v zur Verfügung, nämlich dem für die einfache Reproduktion bereits vollständig in Konsummittel verwandelten Lohn. »Mehr können sie nicht um einen Deut zurückgeben, eher etwas weniger, nämlich wenn sie ›sparen‹ können, um selbständig, um zu kleinen Unternehmern zu werden, was jedoch eine Ausnahme ist.« Das stimmt auch dann noch, wenn sich ihr Bedarf durch vermehrten Nachwuchs erhöht, denn »solange das nicht mit gesteigener Nachfrage verbunden ist, geht das die kapitalistische Wirtschaft als Ausgangspunkt wachsender Bedürfnisse nichts an.«²¹² Stattdessen gilt sogar umgekehrt: Wie viele Arbeiter*innen sich ernähren können, ist eine schwankende ›abhängige Variabel‹ der kapitalistischen Profitaussichten.

Zwar können die Kapitalisten weniger konsumieren und stattdessen investieren (so geschieht es im Marxschen Schema beim Übergang von der einfachen zur erweiterten Reproduktion), doch wenn auch in der nächsten Runde keine andere Nachfrage als die aus der Kapitalistenklasse selbst dafür besteht, kommt es zu einer wachsenden Produktion ohne jeden Zweck. Denn solange die Nachfrage von den Kapitalisten kommt, bezahlen sie sich selbst den Mehrwert.²¹³ Womit es gesamtgesellschaftlich kein Mehrwert wäre:

»Es bleibt also schon dabei: das gesellschaftliche Gesamtkapital erzielt ständig, und zwar in Geldform, einen Gesamtprofit, der zu Zwecken der Gesamtakkumulation ständig wachsen muß. Wie kann nun die Summe wachsen, wenn die Teile nur aus einer Tasche in die andere immer im Kreise wandern? A kann an B, B an C und C wieder an A und B nur in dem Falle steigende Warenmassen verkaufen und Profit realisieren, wenn wenigstens einer von ihnen schließlich außerhalb des geschlossenen Kreises Absatz findet. Ist dies nicht der Fall, dann wird das Karussell schon nach ein paar Umdrehungen kreischend zum Stillstand kommen.«²¹⁴

Kurz: Auf diese Weise sind innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft keine zusätzlichen Abnehmenden für Waren zu entdecken.

Klar: Die Realität ist komplexer als ein Modell, und scheinbar gibt es mehr Nachfragende. Doch vom auswärtigen Handel abstrahiert Marx, weil er im Weltmaßstab denkt – und ansonsten würde es das Problem auch nur von einen in ein anderes Land verschieben. Und er abstrahiert auch von Künstler*innen, Ärzten oder Beamten (die männliche Form, denn Frauen durften zu seiner Zeit diesen Berufen nicht nachgehen). Denn diese und alle bislang unerwähnten »dritten Personenrubriken müssen entweder für

Dienstleistungen Geld von diesen beiden Klassen erhalten, oder (...) sind sie Mitbesitzer des Mehrwerts in der Form von Rente, Zins usw.«²¹⁵ Oder von Bankkonten, Aktien, Pensionskassen, Finanzpapieren, Bitcoins sowie im Grunde auch überdimensionierten Managergehältern und Boni sowie allem anderen, was die Zuordnung in eine A-Klasse und eine K-Klasse zumindest heute so kompliziert macht. Doch ökonomisch gilt: Das Geld für das Zirkusticket entstammt den ursprünglichen Geldquelle v oder m. Zirkusartist*innen und alle anderen ›dritten Personenrubriken‹ sind Mitverzehrende dieser beiden Einkommensarten. Alles, was sie für ihre Nachfrage ausgeben, ist bereits im Schema der einfachen Reproduktion eingerechnet – würden sie sparen, käme es bereits zu einem Rückgang der Produktion.

Dabei ging es Marx in den Schriften für den dritten Band des Kapitals auch genau um diesen immanenten Widerspruch zwischen der schrankenlosen Expansionsfähigkeit der Produktivkraft (durch Produktivitätssteigerungen) und der beschränkten Expansionsfähigkeit des Konsums unter kapitalistischen Verteilungsverhältnissen. Das oben angeführte Zitat von Marx über die beständigen Revolutionen in den Produktionsmethoden selbst und damit beständig verknüpfte Notwendigkeit, die Produktion auszudehnen, setzt sich entsprechend wie folgt fort:

»Der Markt muss daher beständig ausgedehnt werden, so dass seine Zusammenhänge und die sie regelnden Bedingungen immer mehr die Gestalt eines von den Produzenten unabhängigen Naturgesetzes annehmen, immer unkontrollierbarer werden. Der innere Widerspruch sucht sich auszugleichen durch Ausdehnung des äußeren Feldes der Produktion.«²¹⁶

Damit widerspreche Marx implizit seinem eigenen Schema der erweiterten Reproduktion, so Luxemburg. Denn zu schreiben, der »innere Widerspruch sucht sich auszugleichen durch Ausdehnung des äußeren Feldes der Produktion«, sei unvereinbar mit seiner Annahme der ausschließlichen Herrschaft der kapitalistischen Produktionsweise. Die Frage, wo die zusätzliche Nachfrage herkomme, bleibe ungeklärt.

Marx, so legt Luxemburg ausführlich dar, verfällt bei der Lösung dieses Problems auf Irrwege – wobei sie aber selbst betont, dass die dafür relevanten Manuskripte der Bände 2 und 3 des Kapitals posthum erschienen und von Marx nicht als reif für die Veröffentlichung gedacht waren. Diese »Irrwege« jeweils einleuchtend widerlegend, ist Luxemburgs Fazit: Während die Geschichte des Kapitalismus durch periodisch sprunghaft Expansion gekennzeichnet sei, schließe Marx' Schema genau dies aus. Dafür gebe es aber gar keinen Grund; im Gegenteil

»ist es gar nicht einzusehen, weshalb alle erforderlichen Produktionsmittel und Konsummittel nur kapitalistisch hergestellt werden müßten. Gerade diese Annahme liegt zwar dem Marxschen Schema der Akkumulation zugrunde, sie entspricht aber weder der täglichen Praxis und der Geschichte des Kapitals noch dem spezifischen Charakter dieser Produktionsweise.«²¹⁷

Und während es für das Einzelkapital völlig gleichgültig sei, ob sich sein Mehrwert durch kapitalistische Kreise realisiere oder nicht, sei die Realisierung des Mehrwerts zu Zwecken der Akkumulation in einer rein kapitalistischen Gesellschaft eine unlösbare Aufgabe.²¹⁸ Aber auch hier gelte: »In Wirklichkeit zwingt uns nichts zu der Annahme, dass nicht auch ein Teil von v und c im Produkt der entsprechenden Abteilung außerhalb der kapitalistischen Kreise realisiert wird.«²¹⁹

Stattdessen brauche es Abnehmende außerhalb der kapitalistischen Gesellschaft, das heißt von Gesellschaftsschichten oder Gesellschaften, die selbst nicht kapitalistisch produzieren. Dafür seien zwei verschiedene Fälle denkbar:²²⁰ Entweder Konsumgüter fänden Abnehmende in nichtkapitalistischen Schichten und Ländern. In diesem Fall schaffe die Abteilung II (also die Konsummittelproduktion) damit auch eine steigende Nachfrage nach den Produkten der Abteilung I (den Produktionsmitteln). Oder, umgekehrt, es würden Produktionsmittel in nichtkapitalistische Länder exportiert. Die dadurch »wachsende Armee der Arbeiter« (nicht durch Vermehrung, sondern durch die Einbeziehung in den Kreislauf von Erwerbsarbeit und Warenwirtschaft) bilde auch einen Absatzmarkt für Lebens- und Konsummittel. Während sich in Wirklichkeit beide Fälle kreuzten, sei entscheidend, dass der Mehrwert außerhalb der kapitalistischen Produktion realisiert werde.²²¹

Als weiteres grundlegendes Moment der Akkumulation betrachtet Luxemburg das variable Kapital. Eine erhöhte Zufuhr lebendiger Arbeit könne zum Teil durch Verlängerung des Arbeitstages und/oder Intensivierung der Arbeit erreicht werden. Allein, beide Methoden fänden teils in natürlichen, teils in sozialen Widerständen ihre ziemlich engen Schranken. Die natürliche Fortpflanzung der Arbeiter stehe aber weder zeitlich noch quantitativ im Verhältnis zu den Bedürfnissen des akkumulierenden Kapitals, insbesondere dessen plötzlichen Expansionsbedürfnissen. Und auch die nach der Marxschen Analyse hierfür erforderliche »industrielle Reservearmee der Arbeiter« könne nicht hinreichend sein, denn Marx berücksichtige nur 1. die Verdrängung älterer Arbeiter durch Maschinerie, 2. den Zuzug ländlicher Arbeiter, 3. »ausrangierte« Arbeiter mit unregelmäßiger Beschäftigung sowie 4. (»als den tiefsten Niederschlag«) den Pauperismus. Alle diese Kategorien stellten aber schon Ausscheidungsprodukte der kapi-

talistischen Produktion dar. Selbst jene vom Lande waren bei Marx vorher schon Lohnproletarier*innen unter dem Kommando des agrarischen Kapitals. Damit vergesse er die wichtigste Quelle: den ständigen Übergang der Arbeitskräfte aus vorkapitalistischer Produktionsweise in den fortschreitenden Prozess ihres Zusammenbruchs und ihrer Auflösung.²²²

Luxemburg greift immer wieder auf historische Belege zurück. Schon die englische Baumwollindustrie als erster echt kapitalistischer Produktionszweig wäre nicht nur ohne die Baumwolle der Südstaaten der nordamerikanischen Union unmöglich gewesen, sondern auch ohne die Millionen Schwarze Sklav*innen, die nach Amerika verschleppt wurden als Arbeitskräfte für die Plantagen – nach dem Sezessionskrieg dann als freies Proletariat. Die aus dem Krieg resultierende Unterbrechung der Zufuhr von Baumwolle nach England rief in Lancashire die sogenannte Baumwollhungersnot hervor, woraufhin »wie durch Zauber« in kürzester Zeit neue gewaltige Baumwollplantagen in Ägypten entstanden seien.²²³ Als die Baumwolle wieder reibungslos aus den USA importiert werden konnte, folgte eine Hungersnot in Ägypten, wo jetzt die dort ehemals subsistent produzierenden, nun ebenfalls ins Geldsystem einbezogenen Bäuer*innen ihre Lebensgrundlage verloren und in eine Schuldenspirale gerieten.

Die plötzliche Inangriffnahme neuer Rohstoffgebiete in unumschränktem Maße, so Luxemburg, sei eine der unumgänglichsten Vorbedingungen des Akkumulationsprozesses in seiner Elastizität und Sprunghaftigkeit. »Die wirtschaftliche Basis dieser Rohstoffherzeugung sind die vom europäischen Kapital praktizierten primitiven Ausbeutungssysteme in den afrikanischen Kolonien sowie in Amerika, die verschiedene Kombinationen von Sklaverei und Fronverhältnis darstellen.«²²⁴

Als Anzeichen dafür, wie – für ihre Zeit noch ungewöhnlich – das internationale Kapital sogar ohne die politische Form der Kolonialherrschaft in einem der Sklaverei nichts nachstehenden Arbeitsverhältnis Rohstoffe »im Raubbau größten Stils an sich zu raffen« wisse, führt Luxemburg »jüngste Enthüllungen« über die Praxis der *Peruvian Amazon Co., Ltd.*, an, auf dem Gebiet der freien Republik Peru in Putumayo. Seit 1900 hatte die genannte Gesellschaft etwa 4.000 Tonnen Kautschuk auf den Londoner Markt geworfen, und in der gleichen Zeit 30.000 Indigene umgebracht und von den 10.000 Überlebenden die Mehrzahl zu Krüppeln geschlagen.²²⁵

Mit solchen Beispielen illustriert Luxemburg vielfach die Tatsache, dass die kapitalistische Produktion ohne Arbeitskräfte aus anderen sozialen Formationen nicht auszukommen vermag. Ihre allgemeine Beobachtung,

dass sich in den Kolonien die seltsamsten Mischformen zwischen modernem Lohnsystem und nicht-kapitalistischen Herrschaftsverhältnissen ergäben, trifft auch heute noch zu, wie sich auch aus der im Abschnitt zu Evi Hartmann erwähnte Diskussion zur Unklarheit der Abgrenzung zwischen freier und unfreier Lohnarbeit ergibt. Damals wie heute greifen politische Gewalt und ökonomische Faktoren eng ineinander.

»In Wirklichkeit gab und gibt es nirgends eine sich selbst genügende kapitalistische Gesellschaft mit ausschließlicher Herrschaft der kapitalistischen Produktion«, so Luxemburg zusammenfassend.²²⁶ Zentral für sie in diesem Zusammenhang: »wesentliches Mittel im Drange des Einzelkapitals nach Erhöhung der Profitrate ist das Bestreben nach Verbilligung der Elemente«. ²²⁷ Und dieses entsteht durch Konkurrenz, durch Tauschlogik.

Ein kaum begreiflicher Irrtum Rosa Luxemburgs?

Über hundert Jahre vor dem Erscheinen der Bücher von Evi Hartmann, Stephan Lessenich sowie Ulrich Brand und Markus Wissen beschrieb Rosa Luxemburg also schon genau diesen Zusammenhang. Interessanterweise plagte das Gefühl, welches heute manch eine* verspürt angesichts der Aufmerksamkeit, die diese aktuellen Bücher dankenswerterweise erhalten, dass es sich aber doch um eine nicht allzu neue Erkenntnis handelt, bereits Rosa Luxemburg:

»Als ich meine ›Akkumulation‹ schrieb, bedrückte mich von Zeit zu Zeit der Gedanke: alle theoretisch interessierten Anhänger der Marxschen Lehre würden erklären, das, was ich so eingehend darzulegen und zu begründen suche, sei ja eine Selbstverständlichkeit. Niemand habe sich die Sache eigentlich anders gedacht; die Lösung des Problems sei überhaupt die einzig mögliche und denkbare. Es ist anders gekommen. (...) Ja, an das Erscheinen meines Buches haben sich Vorgänge geknüpft, die jedenfalls als ungewöhnlich bezeichnet werden müssen.«²²⁸

Nicht zuletzt war die gesamte Redaktion der Zeitung *Vorwärts*, das damals unumstrittene Zentralorgan der Arbeiter(innen)bewegung, gegen sie aufgetreten.

»Ein derartiges Schicksal war, so viel mir erinnerlich, noch keiner Neuerscheinung der Parteiliteratur, seit sie besteht, zuteil geworden, und es ist wirklich nicht lauter Gold und Perlen, was seit Jahrzehnten in den sozialdemokratischen Verlagen erscheint. Das Ungewöhnliche all dieser Vorgänge verrät deutlich, daß wohl noch andere Leidenschaften als ›reine Wissenschaft‹ durch das Buch so oder anders berührt worden sind.«²²⁹

Diese Vermutung drängt sich in der Tat auf. Drei mögliche Begründungen zeichnen sich ab:

1. Rosa Luxemburg ist eine Frau!

Sexismus, also eine andere Reaktion aufgrund ihres von anderen Theoretikern abweichenden Geschlechts – dieser Gedanke kommt alleine schon durch die Tatsache auf, dass Rosa Luxemburg sich als einzige Frau ihrer Zeit auf dieses abstrakte Terrain vorwagt und in beeindruckender Weise auf Hunderten von Seiten ihre Argumentation entlang von Formeln, Berechnungen und wirtschaftshistorischen Fakten belegt. Dagegen springt die paternalisierende Haltung ihrer Kritiker ins Auge:

Der österreichische Sozialdemokrat Otto Bauer vermutet, »Rosa Luxemburg glaubt, daß der akkumulierte Mehrwertteil nicht realisiert werden kann. In der Tat kann er im *ersten Jahr* nicht realisiert werden, wenn die stofflichen Elemente des zusätzlichen produktiven Kapitals erst im zweiten Jahre gekauft werden.« Wie ernst sie sich genommen fühlt, zeigt ihre Reaktion: »Da also war des Pudels Kern (...) Ich bildete mir ein, daß man erst einen Fabrikbetrieb eröffnet und dann die Baustelle für ihn kauft, erst die Arbeiter anstellt und dann den Roggen aussät, woraus ihr Brot gebacken werden soll! Es ist in der Tat zu Lachen – und zwar deshalb, weil solche Offenbarungen im wissenschaftlichen Organ des Marxismus aufgetischt werden.«²³⁰ Darüber hinaus verkündet Bauer, es gebe das Problem der zusätzlichen Nachfrage gar nicht, erklärt es daraufhin aber mit der wachsenden Bevölkerung – wozu sie Marx' Meinung bereits in ihrem Werk zitiert hatte: »Je mehr sich aber die Produktivkraft entwickelt, um so mehr gerät sie in Widerstreit mit der engen Basis, worauf die Konsumtionsverhältnisse beruhen. Es ist auf dieser widerspruchsvollen Basis durchaus kein Widerspruch, dass Übermaß von Kapital verbunden ist mit wachsendem Übermaß von Bevölkerung.«²³¹

Der *Vorwärts*-Rezensent Gustav Eckstein spricht von ihrer »gänzlichen Unfähigkeit mit dem Marxschen Schema zu arbeiten«.²³² In seinem Eifer, diese Unfähigkeit zu belegen, bekommt die Schelte allerdings unversehens der Falsche ab, wie »Genossin Luxemburg« darlegt: »Und da kommt Eckstein, schiebt mir das Marxsche Schema, das ich kritisierere, in die Schuhe und kanzelt mich auf Grund dieses Schemas wie eine dumme Göre ab.«²³³ Das passiert Eckstein nicht nur einmal; über eine andere Marxsche Formel schreibt er: »Der Fehler liegt in der Art ihrer Rechnung selbst, und diese zeigt, daß sie das Wesen der Marxschen Schemata nicht erfaßt hat.« Deut-

lich liege hier »ein kaum begreiflicher Irrtum der Verfasserin vor, der neuerdings zeigt, daß ihr das Wesen der Marxschen Schemata völlig rätselhaft geblieben ist.« Luxemburg dazu lapidar: Auch dieser »Guß geht also wieder dem unglücklichen Marx über den Rücken, dieser ist es offenbar, dem ›das Wesen‹ seiner eigenen Schemata ›völlig rätselhaft geblieben ist‹.«²³⁴

Einig sind sich die Rezensenten nur in ihrer vernichtenden Ablehnung von Luxemburgs Grundgedanken. Erbost, aber auch sichtlich genüsslich nimmt sie die theoretischen Modelle ebenso wie die mathematischen Formeln ihrer Gegner auseinander – und zerfetzt sie.

2. Sie wagt es, Marx zu kritisieren!

Oh, wow, etwas süffisant die Widersprüche und Fehlstellen herauszustellen, das hat sie schon mit Marx getan! Zwar ist gerade auch dieser dafür bekannt, dass er einen solchen Stil pflegte, wenn er ökonomische Überlegungen von anderen zerriss – aber der durfte das. Wobei die Marxistin keinen Zweifel daran lässt, dass er der Denker ist, an dem sie sich orientiert. Doch wo ein Gedanke bei ihm sich als unausgegoren erweist oder wo er sich selbst widerspricht, da scheut sie sich nicht, dies zu benennen: Wenn er als Ausweg für das Nachfrageproblem Goldgewinnung andenkt, dann erinnert sie daran, dass er das doch selbst an anderer Stelle als »abgeschmackt« bezeichnete.²³⁵ Wenn er die Lösung darin sieht, Kapitalisten in eine Gruppe A und eine Gruppe B aufzuteilen, wodurch diese dann abwechselnd das neugebildete Geldkapital als Kaufmittel in die Zirkulation werfen könnten und umgekehrt abwechselnd das Geld zur Verwandlung von Mehrprodukt liefern – erinnert sie daran, dass dies in seinem eigenen gesamtgesellschaftlichen Schema keinen Unterschied macht.²³⁶

Das heißt: Die Frau Luxemburg legt den Finger in die Widersprüche der Marxschen Lehre, spricht gar von »Marx' Irrwegen«. Das wird bis heute von einigen nicht gerne gesehen, doch damals wohl noch weniger: Lenin schrieb zur selben Zeit: »Die Lehre von Marx ist allmächtig, weil sie wahr ist. Sie ist in sich geschlossen und harmonisch, sie gibt den Menschen eine einheitliche Weltanschauung.«²³⁷

3. Wir sind keine Kapitalisten also Arbeiter also unterdrückt also können wir keine Privilegien haben!

Das ist der Punkt, den Stephan Lessenich als ›Lebenslüge der wohlstandskapitalistischen Linken‹ bezeichnet: Das »Nicht-Wissen-Wollen«, dass auch der relative Wohlstand deutscher und europäischer Unterschichten auf

einer strukturell implizierten Ausbeutung des Globalen Südens beruht. Es ist auch das, was er mit Rob Nixon »imperialen Provinzialismus« nennt, die Macht, sich über die Folgen seines Handelns nicht nur keine Rechenschaft ablegen, sondern diese nicht einmal zur Kenntnis nehmen zu müssen; das Recht auf Nicht-Wissen für sich in Anspruch nehmen zu können. Diese »Macht zur Unwissenheit« ermögliche als kollektive Haltung erst die daraus resultierenden ignoranten Handlungsweisen als gesamtgesellschaftliche imperiale Lebensweise und stabilisiere erst die Hegemonie der bestehenden Ausbeutungsverhältnisse in ihrer ganzen Komplexität.²³⁸

Im Sommer 2017 kommentiert der emeritierte Marburger Professor für Soziologie, Dieter Boris, das Buch *Imperiale Lebensweise* von Ulrich Brand und Markus Wissen und die darin zu Luxemburg parallel liegende Hauptaussage, dass kapitalistische Warenproduktion, Konkurrenz, Tauschwertorientierung, Kommodifizierung der Arbeitskraft und Mehrwertaneignung nicht denkbar sind ohne ein Außen, von dem sie in sozialer, ökonomischer und ökologischer Hinsicht profitieren, wie folgt:

»Im Hintergrund des Konzepts der IL steht die alte, von der Linken zeitweise (in den 1960er und 70er Jahren) und in agitatorischer (vergrößernder) Weise vorgetragene Vorstellung: Der Reichtum der metropolitanen Zentren beruht auf der Ausbeutung und der Armut der Peripherie. Die Jahrzehnte lange Diskussion dieser Frage hat aber zu einer auch in der Linken und unter Marxisten überwiegend akzeptierten Relativierung dieser Sichtweise geführt. Zwar hat es offenkundig mehr oder minder intensive/dauerhafte Ausbeutungsbeziehungen gegeben, doch mussten diese (und der damit verbundene Wertetransfer) nicht unbedingt zur positiven Entfaltung des ›modernen Kapitalismus‹ beitragen (...) Die Herausbildung, Entfaltung und Stabilisierung der kapitalistischen Produktionsweise in Europa muss vor allem auf die internen Prozesse der ›ursprünglichen Akkumulation‹ (Trennung der unmittelbaren Produzenten von ihren Subsistenz- und Produktionsmitteln) und auf die systematische Re-Investition und Akkumulation bedeutender Teile des erzeugten Mehrwerts sowie die mit den Konkurrenzbeziehungen verbundene beständige Produktivkraftsteigerung zurückgeführt werden.«²³⁹

Es sei erlaubt, Rosa Luxemburg auf ihn antworten zu lassen, die in ihrer Reaktion auf ihre eigenen Kritiker an »die Hast und Jagd nach entferntesten Absatzmärkten und die Kapitalausfuhr« erinnert, »d.h. die markantesten Erscheinungen des heutigen Imperialismus«:

»Wozu die Eroberung der Kolonien, wozu die Opiumkriege der vierziger und sechziger Jahre und die heutigen Balgereien um die Kongosümpfe, um mesopotamische Wüsten? Das Kapital bleibe doch zu Hause und nähre sich redlich. Krupp produziere doch munter für Thyssen, Thyssen für Krupp, mögen sie doch ihre Kapitalien nur immer in die eigenen Betriebe stecken und diese füreinander erweitern und so im Kreise fort. Die ge-

schichtliche Bewegung des Kapitals wird einfach unbegreiflich und mit ihr der heutige Imperialismus«. ²⁴⁰

Allerdings ist seit dem Ende der Kolonialzeit offene politische Gewalt stärker ökonomischen Mechanismen gewichen. In Bezug auf die Strukturanpassungsprogramme des Internationalen Währungsfonds ist viel dazu geschrieben worden; ²⁴¹ aber auch die in der Prebisch-Singer-These beschriebenen Mechanismen wirken. Thomas Sablowski, Referent für politische Ökonomie bei der Rosa Luxemburg-Stiftung (der am Ansatz der imperialen Lebensweise wie Boris kritisiert, diese blende die Klassenfrage aus), ist in dem Punkt Recht zu geben, dass er sich gegen die Rede von ›ungleichem Tausch‹ für Produktivitätsdifferenzen verwehrt: »die ungleiche Entwicklung kommt auch auf der Basis eines Äquivalententauschs zustande«. Er verweist auf Ausführungen hierzu von Arndt Hopfmann aus dem Jahr 2003, zu dieser Zeit Leiter des Regionalbüros für das südliche Afrika der Rosa Luxemburg-Stiftung. Dieser argumentiert, schon Marx habe darauf hingewiesen, dass sich auf Binnenmärkten insoweit ›gerechte‹ Preise bildeten, als dort die Warenwerte durch die landestypische »mittlere Intensität der Arbeit« bestimmt würden, während »auf dem Weltmarkt die produktivere nationale Arbeit ebenfalls als intensivere zählt«. ²⁴²

Sprich: Der Weltmarktpreis richtet sich nach der jeweils produktivsten Nation und der damit tendenziell kürzesten Arbeitszeit aus. So kann es, wie in der Prebisch-Singer-These beschrieben, dazu kommen, dass auf dem Weltmarkt eine Arbeitsstunde im Globalen Norden zig- oder hundertfach mehr wert ist als eine aus dem Globalen Süden. Doch im Sinne der Marktwirtschaft, im Sinne der Tauschlogik ist das ›gerechter Tausch‹. Denn der Wert einer Ware existiert nicht an sich, nicht ohne den gesellschaftlichen Tauschwert. Er kann nur relativ in Bezug auf andere Waren festgestellt werden, mit denen er sich in Konkurrenz befindet.

Das dies eben nicht als ›ungleicher Tausch‹ im Sinne der Warenzirkulation beschrieben werden kann, analysiert Hopfmann richtig. Es kommt auch tatsächlich nicht, wie er dies dem als Kritiker des Neokolonialismus bekannt gewordenen französisch-ägyptischen Ökonomen Samir Amin als falsch ankreidet, zu einem ›Werttransfer aus der Peripherie in das Zentrum‹. ²⁴³ Damit liefert Hopfmann einen wesentlichen Grund für eine wertkritische Einstellung und eine tauschlogikfreie Perspektive.

Doch Hopfmann liegt eine solche fern. Ursachen für die Nachteile der Entwicklungsländer auf dem Weltmarkt seien »komplexer Natur«: Sie lägen im noch immer wachsenden Niveau-Unterschied in der Arbeits-

produktivität, in der Spezifik der gehandelten Produkte, in der Marktmacht transnationaler Konzerne sowie vor allem in der protektionistischen Abschottung der Märkte in den Industrieländern – damit Argumente wiedergebend, wie sie auch der Weltsystemanalyse zugrunde liegen.²⁴⁴ Doch bei ihm wirkt der Verweis auf die »komplexe Natur« statt als Grundlage für analytische Schlussfolgerungen seltsam essentialistisch wie ein Hinweis auf etwas nicht vollkommen zu Verstehendes, Unveränderbares. Eben Naturhaftes.

Was ist dran an Rosa Luxemburgs Vermutung, die ungewöhnlichen Reaktionen, die ihr Buch hervorrief, verrate deutlich, dass noch andere Leidenschaften als ›reine Wissenschaft‹ berührt worden seien?

Die proletarische Omnipotenzphantasie

Privilegien sind von denen, die sie innehaben, nur schwer erkennbar. Die vor dieses Kapitel gestellten Eingangszitate von Yanis Varoufakis aus diesem Jahrtausend und der Mill-Familie über 150 Jahre davor drücken dies jeweils sehr prägnant aus. Letztere schrieben, in Europa habe sich eine Weise der Herrschaft herausgebildet, »die nicht durch Schläge oder durch Schlösser und Riegel, sondern durch eine sorgfältige Geistesdrillung gesichert wurde«. ²⁴⁵ Ein ungewohnter Gedanke, welcher diesem Alltagsverständnis widerspreche, könne sich nur langsam durchsetzen. Darum müsse man versuchen, ihn so lange lebendig zu erhalten, bis der Eindruck des Fremdartigen schwinde; erst dann finde er Gehör und eine »so vernunftgemäße Würdigung, als der Geist des Zuhörers irgendeinem anderen Gegenstande zu widmen gewohnt ist«. ²⁴⁶ ›Unnatürlich‹ werde gewöhnlich das genannt, was ›ungewöhnlich‹ sei, so dass alles, was hergebrachte Gewohnheit sei, auch natürlich erscheine. Diese Analyse schützte den Ökonomen und für die Rechte der Frauen ins Parlament gehenden John Stuart Mill (der schon in jungen Jahren gegenüber seinem Vater, dem Ökonom James Mill, dafür gestritten hatte, dass Frauen auch zu rationalen Entscheidungen fähig seien) nicht davor, selbst bis zum Ende seines Lebens Schwarze Menschen vom Konzept des Homo Oeconomicus auszuschließen, da sie hierfür zu unterentwickelt wären.

Zwischen offenem, bekennendem Rassismus und der Ignoranz, mit der wir unsere Privilegien als natürlich und legitim anzusehen, besteht ein gravierender Unterschied. Nichtsdestotrotz erscheint es mir angebracht, an

dieser Stelle mit einer den Antisemitismus-Ansatz von Moishe Postone ergänzenden Überlegung der Antisemitismus- und Rassismus-Forscherin Matti Traußneck anzuschließen.²⁴⁷ Sie sieht die unverstandenen Aspekte der Herrschaftsform Kapitalismus sich in einem komplementären Verhältnis scheinbar vereindeutigend: Wie im Antisemitismus das Abstrakte in Jüd*innen personifiziert werde, so entlade sich auf die Rassifizierten die ungebremste Gewalt der konkreten Ausbeutung. Unter Verwendung einer Übertragung von Hegels Herr-Knecht-Dialektik auf Rassismus, wonach Schaffenskraft, Handlungsfähigkeit und Subjektivität gerade auf Seiten derjenigen liegen, die scheinbar davon ausgeschlossen sind, schließt sie, die ›bürgerliche Omnipotenzphantasie‹ drohe zu platzen, wenn das Wissen darum zugelassen werde.

Mit der von Brand, Wissen und anderen beschriebenen Verbürgerlichung der Arbeiter*innenklasse in Europa und den USA seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert und den damit einhergehenden ›materiellen Zugeständnissen‹ auf kolonialer Grundlage liegt die Vermutung nah, dass es sich hier auch um eine ›proletarische Omnipotenzphantasie‹ handelt, oder genauer, die Omnipotenzphantasie verbürgerlichter Proletarier*innen, mit der die Ausbeutung von Menschen außerhalb des Lohnsystems, die den Wohlstand des Klassenkompromisses aber mit erarbeitet haben, ausgeblendet wird.²⁴⁸

Der Ansatz von Traußneck, die unverstandenen, sich selbst verschleiernenden Aspekte des Kapitalismus verkehrten sich in falsche Konkretionen, lässt sich vielleicht übertragen auf das bereits angeführte, ursprünglich von Maria Mies entworfene Bildnis der Ökonomie als einem Eisberg. Dann wäre die von Hopfmann so benannte »komplexe Natur« (der Nachteile des Globalen Südens) Teil der zur Natur gemachten un- und unterbezahlten Tätigkeiten unter der Wasseroberfläche, neben den Reproduktions- und Subsistenztätigkeiten sowie denen unserer nicht-menschlichen Mitwelt, welche alle zusammen unsichtbar gemacht zum Wohlstand beitragen. Könnte in diesem Bild die Komplementarität von Rassismus und Antisemitismus dadurch beschrieben werden, dass der unter Wasser unsichtbar gemachte Komplex nicht ganz verstanden wird (und damit, woher der Wohlstand kommt: aus der Arbeit, die nicht innerhalb desselben Wertsystems entlohnt wird), während unsichtbar und ebenfalls unverstanden über dem Eisberg der in Wert gemessene Reichtum verdunstet (da die abstrakte Arbeit bzw. der Tauschwert als Maß der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit sinkt)? Traußneck selbst betont jedenfalls, dass die unverstande-

nen, sich selbst verschleiern den privilegierten Subjekten so eine Deutung und Orientierung von und in einem System ermöglichten, das seine annähernd totale Entfaltung seiner Verschleierung verdanke.

Das ›eigenartige Gerechtigkeitsverständnis‹ jenseits der Tauschlogik

Arndt Hopfmann argumentiert, dass in den Austauschbeziehungen zwischen Entwicklungs- und Industrieländern »systematische Ungerechtigkeiten (fort)bestehen«, sei zwar eine empirisch stützbar These, es habe auch mit Spekulation, mit Unterbezahlung von Arbeitskräften und mit dem Interessenkartell von transnationalen Konzernen einerseits sowie mit einheimischen Eliten im Süden andererseits zu tun. Mit diesem und jenem halt, ist frau versucht hinzuzufügen. Mit Hilfe des »Marxschen Theorieansatzes« lasse sich aber eine »systematische Nichtäquivalenz im internationalen Handel nicht begründen«. ²⁴⁹

Genauso gut könnte Hopfmann schreiben, mit Hilfe des Marxschen Theorieansatzes ließe sich keinerlei Ungerechtigkeit bei der Mehrwertproduktion entdecken. Denn obwohl Marx diesen Zusammenhang »Ausbeutung« nennt, weist er doch darauf hin, dass es sich hier im Sinne der kapitalistischen Logik um einen gerechten Tausch handelt. ²⁵⁰ Denn bei Marx' Schemata handelt es sich eben nicht um einen »Marxschen Theorieansatz«, sondern um eine Kritik an der herrschenden Volkswirtschaftslehre seiner Zeit, der klassischen Arbeitswertlehre, sowie an der herrschenden Warenwirtschaft. Doch für Hopfmann entbehrt ein »der ganzen Debatte über Tauschgerechtigkeit bzw. ungleichen Tausch zugrunde liegendes eigenartiges Gerechtigkeitsverständnis« einer soliden Grundlage. Mit dem von ihm Dargelegten werde

»deutlich, daß der Anspruch der Tauschgerechtigkeit weit über das hinaus greift, was unter marktwirtschaftlich-kapitalistischen Bedingungen – im Rahmen der Wertäquivalenz – als ›gerecht‹ gilt. Genau darauf beschränken sich jedoch die klassische ökonomische Theorie sowie auch die von Marx. Darüber hinausgehende Überlegungen zu mehr oder weniger allgemein gültigen oder auch ›natürlichen‹ Gerechtigkeitsstandards wurden von Marx nie angestellt – und von ihm gelegentlich sogar als ahistorischer ›Unsinn‹ (MEW 25: 351) zurückgewiesen.« ²⁵¹

»Was soll man aber von ›Marxisten‹ denken«, möchte frau da wieder Rosa Luxemburg höchstpersönlich sprechen lassen, »die jede derartige Kritik [hier: an Gerechtigkeit im Rahmen der Wertäquivalenz bzw. Tauschlogik] als ein hirnerkranktes Unternehmen ablehnen, weil die Richtigkeit der Gesetze durch die mathematischen Schemata bewiesen sei!«. ²⁵² Patrick

Bond, Ökonom in Johannesburg, bezeichnet über hundert Jahre später in der von der Rosa Luxemburg-Stiftung veröffentlichten Schrift *Rosa Remix* ihre Imperialismustheorie für Afrika als »mannigfach« bestätigt.²⁵³

Hopfmann folgert abschließend, selbst im Falle einer

»Systemtransformation« zu einer sozial wie ökonomisch als auch ökologisch zukunftsfähigen Gesellschaft würde das Problem der Tauschgerechtigkeit nicht aus der Welt geschafft. Denn über Tauschbeziehungen – vor allem über die ihnen logisch vorangehende Preisbildung – werden stets auch Umverteilungsprozesse und damit Ungleichheit gesellschaftlich vermittelt.«²⁵⁴

Danke, dass es hier jemand so klar auf den Punkt bringt, wogegen sich dieses Buch wendet. Dass es gilt, Tauschlogik in den Blick zu nehmen und zu kritisieren, um diese durch eine wirklich gerechte Wirtschafts- bzw. Lebensweise ersetzen zu können. Dass es nicht reicht, nur von »dem Kapitalismus«, von »dem System« oder gar von dem »einen Prozent« zu reden, ohne den Mechanismen wirklich auf den Grund zu gehen. Denn es gibt keinen Tausch ohne Konkurrenz. Es gibt keine Konkurrenz ohne den Zwang zur Erweiterung der Produktion, und keine Erweiterung der Produktion ohne Imperialismus. Nicht zuletzt aber erzeugt Konkurrenz den Zwang, Konkurrenz unterbieten zu können, und damit, so billig wie möglich Rohstoffe, Vorprodukte und Arbeitskräfte – bzw. Menschen – zu (ver-)nutzen.

Die Rede sowohl vom »gerechten Tausch« – sei es mit oder ohne die Erkenntnis, dass sich die Äquivalenz der Werte darin ausgleicht – als auch die Rede vom Kapitalismus verschweigt nur zu leicht den angeeigneten Mehrwertanteil un- und unterbezahlter Tätigkeiten in der eigenen Tasche.

»Welche Rolle spielt Ihrer Ansicht nach die Entwicklungspolitik?«

Jean Ziegler: »Die ist wirklich absolut nebensächlich. Ein schwerer Lastwagen rast in eine Kinderschar hinein, tötet und verwundet. Dann steigt der Fahrer aus und verbindet ein paar Wunden. Das ist Entwicklungshilfe. Die Strukturen müssen verändert werden.«

Der kapitalistische Eisberg aus feministischer Perspektive

In der Arbeiterbewegung war im 19. Jahrhundert die klassische Arbeitstheorie akzeptiert worden. Diese Perspektive geriet nicht erst mit der neuen Frauenbewegung in die Kritik. Schon 1905 formulierte die Frauenrechtlerin Käthe Schirmacher: »Der Mann wird *für zwei bezahlt*, weil sein Arbeitgeber, sei es der Staat oder ein Privater, die berufliche Leistung des Mannes nur dann erhalten kann, wenn er den Mann in Stand setzt, sich bei der ihm unentbehrlichen Hausarbeit *durch eine Frau vertreten zu lassen*.«²⁵⁵

Dafür nochmals einen Schritt zurück: Marx beantwortete die Frage, woher der Mehrwert kommt. Die Antwort blieb unwiderlegt. Doch ist sie von den Ausblendungen ihrer Zeit geprägt. Um die feministische Erweiterung klarer einordnen zu können, hier noch einmal der Grundgedanke der Mehrwertabschöpfung: Um kapitalistisch produzieren zu können, braucht es wie für jede Produktion Ressourcen und Produktionsmittel. Dass sich Ressourcen und Produktionsmittel, also *c*, in mehr Wert verwandeln können, liegt an der lebendigen Arbeit der Arbeitenden. Auch diese werden bezahlt – mal schlechter, mal besser entlohnt, doch im Prinzip handelt es sich aus der Perspektive des Warentausches dabei um einen gerechten Akt und um einen Arbeitsvertrag zwischen zwei Gleichen, beide durch den freien Willen bestimmt. Marx nennt dies in einem sehr bekannten Zitat ironisch ein

»wahres Eden der angeborenen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware, z.B. der Arbeitskraft, sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie kontrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Warenbesitzer aufeinander und tauschen Äquivalent für Äquivalent. Eigentum! Denn jeder verfügt nur über das Seine. Bentham! Denn jedem von den beiden ist es nur um sich zu tun. (...) Beim Scheiden von dieser Sphäre (...) des Warentausches, woraus der Freihändler vulgare Anschauungen, Begriffe und Maßstab für sein Urteil über die Gesellschaft des Kapitals und der Lohnarbeit entlehnt, verwandelt sich, so scheint es, schon in etwas die Physiognomie unserer dramatis personae. Der ehemalige Geldbesitzer schreitet voran als Kapitalist, der Arbeitskraftbesitzer folgt nach als sein Arbeiter; der eine bedeutungsvoll schmunzelnd und geschäftseifrig, der andre scheu, widerstrebsam, wie jemand, der seine eigne Haut zu Markt getragen und nun nichts anderes zu erwarten hat als die – Gerberei.«²⁵⁶

Sinnvoll wird im Kapitalismus eine Produktion eben nicht durch Bedürfnis-

befriedigung, sondern nur dann, wenn aus Geld mehr Geld wird, und dies geschieht wie von Zauberhand dadurch, dass der Lohn als Preis für die Arbeitskraft die aufgebrauchte Arbeitszeit nicht ausgleicht. Dieser Arbeitszeitüberschuss stellt eine im Lohn nicht abgegoltene Mehrarbeit dar. Der Mehrwert ergibt sich aus der Tatsache, dass lebendige Arbeit mehr Wert dem Produkt beifügt als im Gegenwert des Lohns enthalten. Die Wertbestimmung der Arbeitskraft (der Lohn) erfolgt bei ihm einerseits »durch die zur Produktion, also auch Reproduktion, dieses spezifischen Artikels notwendige Arbeitszeit«; was sich allerdings gleich anschließend auflöst in den »Wert der zur Erhaltung ihres Besitzers notwendigen Lebensmittel«.²⁵⁷

Die US-amerikanische feministische Marxistin Nancy Hartsock ergänzt in diesem Sinne die von Marx illustrierte Beziehung eines scheinbar gerechten Tausches:

»Wenn wir dem Arbeiter von der Fabrik nach Hause folgen, so erfahren wir erneut eine Verwandlung der dramatis personae. Jener, welcher eben noch hintendran ging als der Arbeiter, scheu und widerstrebsam, geht nun aufrecht voran, gefolgt von einer dritten Person, welche die Einkäufe, das Baby und die Windeln trägt.«²⁵⁸

Mit anderen Worten: Die feministisch-marxistische Kritik ergänzt, dass das Arbeitsvermögen von Menschen nicht zu den zu ihrer Herstellung notwendigen Kosten entlohnt wird, liegt an der unbezahlten Arbeit von Frauen. Es geht einerseits um all das, was den Arbeiter (aber auch die unbemannte Arbeiterin selbst) in den Stand versetzt, am nächsten Tag wieder auf der Matte zu stehen, und darüber hinaus um all das Notwendige, damit auch die nächste Generation wieder als Arbeitskraft zur Verfügung steht. Christel Neusüß brachte dies 1985 in ihrem Werk *Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung oder Die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander* auf den Punkt: »Meine Mutter verkauft nicht meine Arbeitskraft, das ist der Haken.«²⁵⁹ Sie zitiert Marx:

»Die Existenz des Individuums gegeben, besteht die Produktion der Arbeitskraft in seiner eignen Reproduktion oder Erhaltung. Zu seiner Erhaltung bedarf das lebendige Individuum einer gewissen Summe von Lebensmitteln. Die zur Produktion der Arbeitskraft notwendige Arbeitszeit löst sich also auf in die zur Produktion dieser Lebensmittel notwendige Arbeitszeit, oder der Wert der Arbeitskraft ist der Wert der zur Erhaltung ihres Besitzers notwendigen Lebensmittel.«²⁶⁰

Neusüß ist in ihrer Reaktion auf diesen Absatz nicht gerade zurückhaltend:

»Die Existenz des Individuums gegeben ...«! Marx geht also davon aus, daß ich einfach so da bin, mit 18 Jahren, fix und fertig, vom Himmel gefallen, vielleicht während eines schönen Mairegens. Meine Arbeitszeit musste gar nicht produziert werden. In der Tat,

da kann der Geldbesitzer sich freuen. So etwas gibt es selten. Eine Ware, die dem Besitzer, nämlich mir, vom Himmel in die Hand gefallen ist, und jetzt brauche ich nur noch meinen täglichen Lebensunterhalt. Da komme ich **den** Herrn ja billig.«²⁶¹

Neusüß nimmt die Kritik daran vorweg: »Ich höre schon: Du zitierst nicht richtig. Marx war doch nicht blöd. Er wußte doch, daß Arbeitskraft auch nachwachsen muß, und das hat er alles mit berücksichtigt. Du mußt nur weiterlesen.« Wieder läßt sie Marx im O-Ton sprechen:

»Der Eigentümer der Arbeitskraft [also ich als Frau bin da nicht gemeint, aber sei's drum] ist sterblich. Soll also seine Erscheinung auf dem Markt eine kontinuierliche sein, wie die kontinuierliche Verwandlung von Geld in Kapital voraussetzt, so muß der Verkäufer der Arbeitskraft sich verewigen, »wie jedes lebendige Individuum sich verewigt durch Fortpflanzung« ... »Das im Austausch gegen Arbeitskraft veräußerte Kapital wird in Lebensmittel verwandelt, deren Konsumtion dazu dient, Muskel, Knochen, Hirn vorhandener Arbeiter zu reproduzieren und neue Arbeiter zu zeugen.« »Die Summe der zur Produktion der Arbeitskraft notwendigen Lebensmittel schließt also die Lebensmittel der Ersatzmänner ein, das heißt der Kinder der Arbeiter, so daß sich diese Race eigentümlicher Warenbesitzer auf dem Warenmarkte verewigt.«²⁶²

Es verwundert wohl kaum, dass Neusüß' Kommentar hierauf nicht weniger bissig ausfällt:

»Eigentümlich«! Das ist wirklich der korrekte Begriff. Athene, *nicht* mal die, sondern Arbeitsmänner entspringen aus den Köpfen der Arbeitsmänner. Und wie wird die Arbeitskraft produziert? Überhaupt nicht, ein bißchen Abfütterung in einigermaßen klimatisierten Hühnerställen reiche voll hin, am besten automatisch.

Wenn ich das meiner Mutter erzähle und hinzufüge, ich sei absolut überzeugte Marxistin, die meint, Marx habe schon alles richtig gesehen, wird sie vor Verwunderung über sich andeutende Züge geistiger Umnachtung bei ihrer Tochter den Kopf schütteln: Das viele Lesen hat dir aber wirklich nicht gutgetan.«²⁶³

Der erste Teil von Neusüß' Buchtitel, *Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung*, dürfte hieraus inspiriert worden sein. Nicht zufällig aber geht er weiter mit *oder Die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander*, denn diese feministische Analyse liegt sehr eng an Rosa Luxemburgs Imperialismustheorie und deren Erkenntnis, der Charakter der kapitalistischen Produktion schließe die Beschränkung auf kapitalistisch produzierte Produktionsmittel aus, da das Einzelkapital nach der Verbilligung der Elemente strebe.

Nancy Hartsocks Verbildlichung läßt sich damit weiterdenken: Folgen wir der Hausfrau (ob diese nebenbei selber erwerbstätig ist oder nicht, tut hier übrigens nicht zur Sache, die Erhöhung des Anteils von Männern an Hausarbeit ist gemäß jeglicher dazu erhobenen Statistik leicht vernach-

lässigbar) folgen wir also der einkaufenden Frau in den Supermarkt, so tauchen im Hintergrund – neben vielen anderen – die Arbeiter*innen auf den Kaffeeplantagen in Mittelamerika auf. Folgen wir ihr zu Wal-Mart, so sehen wir die Näherin Carmen Hernandez aus Honduras im *Wal-Mart*-Subunternehmen *Evergreen*: Carmen arbeitet für 43 Cents pro Stunde, das sind 3 Dollar 47 Cent pro Tag. Hin- und Rückfahrkarte, ein kleines Frühstück, ein bescheidenes warmes Essen und die billigste Miete für ein Zimmer in einer gefährlichen Gegend ergeben zusammen für die reine Reproduktion der Arbeitskraft im engsten Sinne (schlafen, hinkommen, zweimal essen). Kleidung ist ebenfalls noch nicht eingerechnet; ganz zu schweigen davon, dass sich Carmen jene neue Kleidung kaufen könnte, die sie täglich produziert.

Nachdem wir im Blumengeschäft auf die durch die Pestizide vergifteten Angestellten aus Kolumbien getroffen sind, hasten wir am Teppichgeschäft und an den Bekleidungsdiscountern schnell vorbei und versuchen uns mit einem tieferen Griff in die Tasche mit einem Hemd aus reiner Baumwolle zu erholen: Doch auch hier treffen wir auf Hunderte von hinterbliebenen Familien aus der Baumwollproduktion in Indien, wo die Väter sich in Verzweiflung aufgrund ihrer Verschuldung das Leben nahmen.

Subsistenz- und Lohnarbeiten sind bei all dem nicht zu trennen, weder bei der Baumwollproduktion, wo weiterhin Überleben und die Schuldentrückzahlung organisiert werden muss, noch bei den Arbeiterinnen in den Weltmarktfabriken, denn diese sind Arbeitskräfte, die in ländlichen Subsistenzökonomien außerhalb des Wertgesetzes erzogen wurden, die sich teilweise in informellen Ökonomien gegenseitig stützen etc. – und die deshalb ›billig‹ sind.

Entwertung

Das ist der Zusammenhang, den Raj Patel und Jason W. Moore herausarbeiten in ihrem Werk *The History of the World in Seven Cheap Things* (2017), auf deutsch veröffentlicht unter dem Titel *Entwertung*. Darin verdeutlichen sie sowohl historisch als auch für heute, wie aus Menschen, aus Natur, aus der Sorge um Andere usw. ›billige Zutaten‹ für die Profitgewinnung wurden und alltäglich erneut werden. Unter *cheapening*, ›Billig machen‹ verstehen sie, wie alle möglichen Elemente dieser Welt in für möglichst wenig Geld zu habendes variables oder konstantes Kapital ver-

wandelt werden. Auch dies geschieht wiederum durch Konkurrenz, durch Tauschlogik.

Zur Verdeutlichung der von Patel und Moore gewählten sieben Elemente – ihre Aufzählung in sieben ist, so merken sie selbst an, nicht als alleinige oder vollständige zu verstehen – nehmen sie die heutige Geflügelindustrie; diese einzelnen Punkte werden zur Veranschaulichung teilweise von mir ergänzt.²⁶⁴ Es sind:

Billige Natur: Das Preis-/Leistungsverhältnis werde gleich im Tier selbst optimiert, welches heute durch genetische Manipulationen zwar kaum noch laufen könne, dafür aber viel Brustfleisch bereithalte, wenn es nach wenigen Wochen Lebenszeit geschlachtet wird. Übrigens insgesamt 60 Milliarden Mal weltweit jährlich. Und auch die Umweltkonsequenzen der Fleischproduktion sind natürlich externe Kosten, sprich: von der Gesellschaft zu tragen und damit nicht zu berücksichtigen bei der Kostenkalkulation der Schlachtindustrie.²⁶⁵

Billige Arbeit: Die Menschen, die dies in diesen Fabriken tun, verdienen wenig. Aus diesem Grund, so sei für hiesige Verhältnisse hinzugefügt, werden hierzulande die Arbeiter*innen in den Hühner-, Schweine- oder Rinderschlachtbetrieben aus Osteuropa regelrecht importiert; in der Regel via Subunternehmen. Einige schlafen selbst im Winter im Wald, so beschreibt es eine Reportage in der Wochenzeitung *Die Zeit*, um der Massenunterkunft zu entgehen, in einem Stall direkt neben jenem mit den Tieren, die am nächsten Morgen geschlachtet werden. Und um dafür nicht auch noch ihren kargen Lohn ausgeben zu müssen. Arbeitszeitbegrenzungen oder der Mindestlohn werden von den Subunternehmen durch verschiedenste Mechanismen umgangen – inklusive angeblicher ›Strafzahlungen‹, wie die Kripo Oldenburg ermittelte, bei nicht fachgerecht geschnittenem Schinken bis zu 1.000 Euro. »Menschenhandel mit Billigarbeitern«, nennt es *Die Zeit*: »Es gibt nur ein Prinzip: immer billiger.«²⁶⁶

Billige Sorgetätigkeiten (care): Wegen der ewigen Wiederholung derselben Bewegungen litten 86 Prozent dieser Arbeiter*innen unter Schmerzen, so Patel und Moore. Meldeten sie dies ihren Arbeitgebern, würden sie verspottet. Könnten sie deswegen nicht mehr arbeiten, seien es deren Familien oder andere soziale Zusammenhänge, die die anschließende Pflege hierfür übernehmen müssten.

In Deutschland, so sei wieder hinzugefügt, gilt die niedersächsische Hochburg des Schlachtens als Brutstätte für multiresistente Keime – mit nicht nur unabsehbaren finanziellen Kosten, sondern auch menschlichen:

Eine Studie aus dem Jahr 2015 warnt vor einem »Rückfall in das Vor-Penicillin-Zeitalter«, und davor, dass bald mehr Menschen daran sterben werden als an Krebs.²⁶⁷ Ein Großteil der Frauen und Männer, die in den Schlachtfabriken arbeiten, ist bereits infiziert.²⁶⁸ All dies sind neben dem Leid für die Erkrankten und allzu oft für ihre Hinterbliebenen Kosten und Risiken, die die Arbeiter*innen und darüber hinaus die Gesellschaft tragen.

Billiges Essen: Die auf diese Weise produzierten ›Lebens‹-mittel füllen preiswert die Bäuche anderer Arbeiter*innen und halten sie einigermaßen bei Laune, da Fleisch immer noch ›kann-ich-mir-leisten‹ symbolisiert, wie ein Blick auch auf die aktuellsten Supermarktwerbungen zeigt. Allerdings verstehen Patel und Moore billiges Essen durchaus wörtlich als Kalorien pro gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit.²⁶⁹

Billige Energie: Dies ist im Grunde eine Unterform billiger Natur. Würde diese (für Heiz- und Kraftstoffe, aber auch im Futter steckt durch Kunstdünger und anderes heute pro Kalorie der zehnfache Energieaufwand als in traditioneller Landwirtschaft) nicht billig gehalten, dann gäbe es auch kein billiges Fleisch mehr und gar keine billigen Lebensmittel und Konsumgüter mehr. Und damit keine billigen Arbeitskräfte.

Doch gleichzeitig stehen die billigen Arbeitskräfte in einem antagonistischen Verhältnis oder, einfacher gesagt, in einem Konkurrenzverhältnis zu billiger Energie, denn ihre Arbeitsplätze sind latent immer davon bedroht, durch Automatisierungen ersetzt zu werden. Im Grunde immer dann, wenn ihre Konsummittel nicht mehr billig genug zu haben sind. Auch das ist ein Grund, warum die Folterbedingungen für Schlachttiere dermaßen mitgetragen werden in der Gesellschaft. Und es ist dieser Zusammenhang, den Patel und Moore genau wie Stephan Lessenich mit Timothy Mitchells Ausdruck *carbon democracy* – Kohlenstoffdemokratie bezeichnen.²⁷⁰

Billiges Geld: Seit der Finanzkrise retteten die Zentralbanken Europas, Japans, der USA und auch Chinas nicht nur marode *Too-big-to-fail*-Banken und Unternehmen, sondern stellen noch mehr billiges Geld als in der Krise selbst zur Verfügung. Es soll Wachstum bringen und treibt die Preise für Aktien und Immobilien in die Höhe. Auch für die nächste Schlachtfabrik ist sicher noch ein billiger Kredit drin. Hauptsache, das Bruttosozialprodukt wächst!

Billige Leben (cheap lives): Erst nochmal zurück zur Supermarktwerbung – um das billige Fleisch geht es nur rechts auf dem Plakat, da ist das Steak zu sehen, links der Pandabär ist natürlich viiiiiel zu süß, um auch nur daran zu denken, dass er geschlachtet werden könnte. Weniger leiden tun aber auch die Hühner und die Puten und die Schweine und die Rinder

nicht. Patel und Moore (gerade letzterer macht in seinen Texten immer wieder darauf aufmerksam, dass Tiere auch im Sinne der Mehrwertausbeutung arbeiten) sprechen von »Chauvinismus gegen Kategorien tierischen und menschlichen Lebens«, also Diskriminierung aufgrund von Identitätskonstruktionen. Um im Schlachtbetrieb zu bleiben: Ein Beispiel für die Kategorie Geschlecht am Ende der Zuliefererkette für Wiesenhof ist die Arbeitssituation von Joana, welche schwere Kisten schleppen musste, nachdem sie sich die Aufdringlichkeit ihres Vorarbeiters verboten hatte.²⁷¹ Ein Beispiel für Verbilligung aufgrund von Ethnisierung: Eine meiner Studentinnen an der Universität Klagenfurt interviewte einen ehemaligen Arbeiter in einem Kärntner Geflügelschlachtbetrieb, dessen Aufgabe es gewesen war, die zehn Kilo schweren Puten über seinem Kopf aufzuhängen. Als er aufgrund heftigster Rückenschmerzen seinen Chef bat, ihm innerbetrieblich eine andere Stelle zu geben, winkte der ab. Sicher nicht zufällig war dieser Mann unter vielen sich als rein österreichisch verstehenden der einzige türkischer Abstammung. Nach zehn Jahren wurde er endgültig arbeitsunfähig und von eben diesem Chef entlassen. Ähnlich hat sich auch in den niedersächsischen Schlachthöfen eine Hierarchie gebildet: Oben stehen Arbeiter*innen aus Polen und Ungarn, ganz unten solche aus Bulgarien. Und noch darunter die Sinti und Roma.²⁷²

Denselben Grundgedanken wie Rosa Luxemburg verfolgend, formulieren Patel und Moore allerdings nicht, dass der Kapitalismus nichtkapitalistische Gegenden bzw. Bereiche brauche, sondern dass er insgesamt ein System darstelle, in dem sich ›islands of cash‹, also Inseln der Geldlogik, in einem Meer potenziell billiger Zutaten befinden.²⁷³ Letztlich aber ist es derselbe Gedanke, denn Lohnarbeit bleibt das Nadelöhr, durch den der Wertetransfer in den Mehrwert geschehen kann.²⁷⁴

Solche Inseln sind zum Beispiel die von Evi Hartmann beschriebenen Zuliefererbetriebe. Reproduktion innerhalb der Geldlogik ist teuer, und je länger und je mehr ein bislang nichtkapitalistischer Bereich in sie hineingezogen wird, desto teurer wird es. Genau das ist der wesentliche Grund, warum Kapital immer wieder um den Erdball fegt, statt Schritt für Schritt die Inseln der Geldlogik auszubreiten. Solange Menschen weitgehend subsistent, also außerhalb der Geldlogik aufwachsen und erst im erwachsenen Alter in sie hineintreten, sind sie billig. Im Optimalfall für das Kapital bleibt das subsistente Umfeld erhalten, zum Beispiel durch weibliche Familienangehörige, die durch Gemüseanbau zur Ernährung beitragen und bei Entlassung bzw. Berufsunfähigkeit die Arbeitskraft weiter versorgen. Doch mit

zunehmender Durchkapitalisierung fällt davon mehr und mehr weg. Mit der Zeit beginnen Arbeiter*innen zudem, sich nicht mehr alles gefallen zu lassen; sie wollen etwas von ihrer Würde zurück, und einen größeren Anteil an den Waren. Zwar gelingt es ›dem Kapital‹ in vielen Fällen, Gewerkschaften zu unterbinden und Streiks zu unterdrücken, doch in der Tendenz werden Lohnerhöhungen fällig. In diesem Fall – sprich: wenn das mit dem Squeezing nicht mehr so richtig klappt – ›flieht‹ das Kapital weiter.²⁷⁵ Das ist kein linearer Prozess. Viele Gegenden dieser Welt waren schon mal fester eingebunden in Lohnarbeitsverhältnisse und wurden (teilweise) wieder ausgespuckt. Ist die Lage für die immer noch ihrer Subsistenz, ihrer geldfreien Lebensgrundlagen beraubten, nun ›proletarisierten‹ Menschen desolat genug, um sich erneut kräftig ausbeuten zu lassen, schaut es vielleicht mal wieder vorbei.

Der Subsistenzansatz im dritten Jahrtausend

Die Autorinnen des Bielefelder Subsistenzansatzes, Veronika Bennholdt-Thomsen, Maria Mies und Claudia von Werlhof, waren wohl die ersten, die Luxemburgs These aufnahmen und die unbezahlte Arbeit sogar als das zentrale ausgebeutete Element im Kapitalismus analysierten.²⁷⁶ Es war Veronika Bennholdt-Thomsen, die 1968 in Mexiko studierte und über die Landbevölkerung forschte, und durch beides angeregt Rosa Luxemburg las.

»Sie erklärte, dass und inwiefern das System des Akkumulationswachstums zu seiner Existenz der Plünderung der ›Naturalwirtschaften‹ bedarf. Innerhalb des kapitalistischen Marktsystems könne der Mehrwert, der den Lohnarbeitenden abgepresst wurde, nicht gleichzeitig wiederum als Profit Erlöst werden. Vielmehr realisiere sich der Mehrwert als Profit anhand des räuberischen Tausches mit den naturalwirtschaftlich Produzierenden. Rosa Luxemburg meinte damit in erster Linie die Beziehungen zu den Kolonien. Aber für mich war ihre scharfsichtige Kritik ein Eye Opener über die unmittelbar kolonialen Zusammenhänge hinaus. Ihre Kritik betraf einen der Pfeiler der sozialistischen Politikausrichtung, nämlich die Fixierung auf die Lohnarbeiterschaft und die Blindheit gegenüber unentlohnter Arbeit. Tätigkeiten und Produkte jenseits des Lohngeldsystems erscheinen als *wertlos*. Der Erkenntnisschritt hin zur Analyse der *unsichtbaren* Hausarbeit und der Hausfrauenstellung der Frauen in unserer Gesellschaft war nicht weit. Ich erkannte, dass diese Frauenarbeit zugleich Subsistenzarbeit ist, genauso wie die der ›rückständigen‹ Bauern und Bäuerinnen.«²⁷⁷

Es war Maria Mies, welche 1979 das Bild des Eisbergs entwickelte, dessen aus dem Wasser ragende sichtbare Spitze die Marktwirtschaft symbolisiert, während die unbezahlte Vernutzung von Natur, Care und Subsistenztätig-

keiten unter Wasser unsichtbar bleibt. Und Claudia von Werlhof pointierte in dem 1983 gemeinsam veröffentlichten Werk *Frauen, die letzte Kolonie*:

»Nun fragt es sich, ist der Kapitalismus derart unfähig, daß er es bis heute nicht geschafft hat, diese Massen in die Ausbeutung, in sein System zu integrieren (...) Die Lösung des Rätsels ist höchst einfach, sie lautet: Es ist alles umgekehrt. Nicht 10 Prozent freie Lohnarbeiter, sondern 90 Prozent unfreie Nichtlohnarbeiter sind die Säule der Akkumulation und des Wachstums, sind die wahren Ausgebeuteten, sind die wahren Produzenten, sind die Norm, der allgemeine Zustand, in dem sich der Mensch im Kapitalismus befindet.«²⁷⁸

Die Prozentangabe hört sich überspitzt und veraltet an. Ist sie aber nicht unbedingt. Jason W. Moore sichtete 2015 verschiedene Schätzungen des Anteils unbezahlter Arbeit und kommt zu folgendem Ergebnis: Für jene von Menschen (immer noch ganz überwiegend Frauen) variiert der Anteil zwischen 70 und 80 Prozent am weltweiten Bruttosozialprodukt; aus nicht-anthropozentrischer Perspektive, das heißt unter Einbeziehung von Tieren und anderen ›Naturdienstleistungen‹, gehen die Schätzungen hoch bis auf 250 Prozent.²⁷⁹ Wobei die letzte Zahl nochmal auf das Ausmaß der Zerstörung verweist, die der Kapitalismus anrichtet, und der Knappheit, die er erzeugt. Sei es durch – oft unwiederbringliche – Naturvernichtung beim Produktionsprozess oder sei es, weil die fertigen funktionstüchtigen Waren gleich wieder vernichtet werden. Das damit verbundene Leid menschlicher und außermenschlicher Lebewesen kann sich aber auch in diesen Zahlen nicht widerspiegeln.

So wie Luxemburg betonte, dass es dem Einzelkapital egal sein kann, ob seine Zutaten kapitalistisch oder nichtkapitalistisch erzeugt wurden, solange sie umsonst oder zumindest billig sind, so sei es im Kapitalismus egal, ob das, was er einverleibt, menschlicher oder außermenschlicher Produktion entstammt, denn für diesen zähle nur bezahlt/unbezahlt; mit dieser Argumentation folgt Moore ebenfalls dem Ansatz der Bielefelderinnen, welche schrieben, wenn von Natur die Rede sei, seien vor allem »Frauen und Kolonisierte« gemeint.²⁸⁰ Denn von der herrschenden Logik her gesehen, bestehe die Tendenz, jeweils möglichst viele Ressourcen (darunter auch Menschen) so zu behandeln, als wären sie Natur und ihr Produkt ein Naturvorkommen, das gratis zur Verfügung stehe.²⁸¹

Moores Schlussfolgerung: Die Bedingung dafür, dass einige Arbeit bewertet werde, sei, dass andere Arbeit nicht bewertet wird. Obwohl unbewertete Arbeit nicht direkt Wert produziere,²⁸² könne abstrakte Arbeit nicht hergestellt werden ohne sie. Bedingung für gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit sei gesellschaftlich notwendige unbezahlte Arbeit. Die globale

Expansion des Kapitalismus sei erforderlich, um menschliche und außermenschliche Natur umsonst oder so billig wie möglich arbeiten zu lassen. Moore spricht von ›abstrakter gesellschaftlicher Natur‹.²⁸³

Dasselbe analysieren auch Adelheid Biesecker und Uta von Winterfeld: »Um kapitalistisch Wert zu erzeugen, braucht es ein wertloses Draußen, ein nicht-kapitalistisches Anderes, das kostenlos angeeignet werden kann: Natur und nicht-erwerbliche, unbezahlte Arbeit«. ²⁸⁴ Externalisierung beschränke sich dabei nicht auf Kosten, sondern wohne dem kapitalistischen Wirtschaften und den Nationalstaaten als Prinzip inne.

Doch anders als die Nahelegung, alle Frauen seien Natur, sind die Trennungslinien dieser Struktur nicht ein für alle Mal fixiert, sondern sie werden im historischen Verlauf kapitalistischer Entwicklung ständig verschoben. Externalisierung geschieht, wird hergestellt und auch gemacht durch Trennung, durch ›etwas-oder-eine-Person-zum-Anderen-machen‹ (*othering*), durch Unsichtbarmachen oder Verschatten. Mit meinem Ansatz der subjektfundierten Hegemonietheorie gesprochen: Was und wer drinnen ist und was und wer draußen, ist von den hegemonial geprägten Diskursen abhängig, verbunden und in Interaktion mit den jeweiligen Akkumulationsregimen, aber auch mit dem Ringen um Privilegien im Gegebenen und mit dem Ringen um Emanzipation in einer Gesellschaft, die auf einer anderen Logik basiert. Was jenes ist, das drinnen ist und was jenes ist, das draußen ist, das heißt, was Männer* sind, was Frauen* sind, was EU-Europäer*innen sind, was Pandabären und was Schlachtvieh, bleibt immer kontingentes (nicht vorherbestimmbares, aber aufgrund von Strukturen auch nicht zufälliges) Ergebnis davon.

Doch ein Draußen gibt es immer. Auch deshalb charakterisieren Simon Sutterlütti und Stefan Meretz in ihrem Buch *Kapitalismus aufheben* (2018) diesen besonders durch seine Exklusionslogik. Biesecker und von Winterfeld schreiben, »zur Externalisierung als Prinzip gehört Exklusion als Prinzip«. ²⁸⁵ Und Raj Patel und Jason Moore formulieren: »Kapitalismus hat nicht nur Grenzen, er existiert nur *durch* Grenzen.« ²⁸⁶

»Was ist – oder vielmehr war – denn ›ein Land‹?«, fragt Chen. »Ja ..., also ... ähm«, weiß Uroma nicht so recht zu erklären. »Früher teilten die Menschen die Welt auf und zogen Grenzen. Innerhalb der Grenzen betrachteten sich die Menschen als Gemeinschaft, aber außerhalb der Grenzen war man sich fremd und teilweise sogar feindlich gesonnen.« »Wie kamen denn die Menschen überhaupt auf die Idee, andere auszugrenzen?«, hakt Lotte ein. »Das ist am Ende historisch gewachsen. Letztlich hing es damit zusammen, dass Menschen die Vorstellung von Eigentum entwickelt hatten und deshalb den Boden für sich ganz allein beanspruchen wollten.« Oma setzt fort: »Geld war ein Mittel, das eingesetzt wurde, wenn welche etwas brauchten von anderen, die Eigentum hatten.« »Das mit dem Geld hast du mir schon so oft erklärt, Oma«, unterbricht Lotte, »aber ich verstehe das bis heute nicht.« »Ach, ich auch nicht, falls euch das ein Trost ist!«, lacht Uroma dazwischen. »Und wie kam es dazu, dass Menschen begannen, das Eigentum in Frage zu stellen und dann aufzugeben?«, fragt Lotte. »Es war vor allem die Idee der Commons, die sich auf Grund des Anfang des 21. Jahrhunderts zur Normalität gewordenen Internets schnell verbreiten konnte«, erklärt Oma weiter. Die Menschen hörten zunehmend damit auf, Waren zu produzieren, die sie untereinander mit Geld auf Märkten tauschten, sondern produzierten stattdessen mehr und mehr Commons, die man miteinander teilte. Das machte auch nicht lang an den Landesgrenzen halt. Zunehmend lernte man, sich mit Hilfe des Internets zu organisieren und löste sich damit Schritt für Schritt von den sogenannten Märkten. »Und dann wurde da ja auch noch getauscht, nicht wahr? Man musste immer etwas geben, damit man zum Beispiel etwas zu essen bekam, richtig?«, will Chen wissen. »Das stimmt«, antwortet Uroma. »Zumeist musste man Geld geben, das man wiederum bekam, wenn man für jemanden Arbeiten verrichtet hat.« »Warum haben die Menschen das damals nur so gemacht?«, ist Chen völlig ratlos. Lotte nickt: »Ich kann mir das alles gar nicht vorstellen.«

aus: »Ein historischer Tag« von Christian Schorsch

Wie sind wir da reingeraten?

In Rosa Luxemburgs *Einführung der Nationalökonomie*, posthum 1925 veröffentlicht, präsentiert sie eingangs Definitionen der Volkswirtschaftslehre (oder, damals noch gebräuchlich, ›Nationalökonomie‹). »Wir verstehen unter Nationalökonomie, Volkswirtschaftslehre, die Lehre von den Entwicklungsgesetzen der Volkswirtschaft, des wirtschaftlichen Volkslebens««, so fasst der Begründer der Historischen Schule, Wilhelm Roscher, den Sinn der VWL zusammen. »Was ist eine Hornbrille? Eine Brille in Horneinfassung«, lästert Luxemburg, und charakterisiert damit im Grunde ebenso die Definition der VWL von Gustav von Schmoller als »Wissenschaft, welche die volkswirtschaftlichen Erscheinungen beschreiben, definieren und aus Ursachen erklären sowie als ein zusammenhängendes Ganzes begreifen will, wobei freilich vorausgesetzt ist, daß die Volkswirtschaft vorher richtig definiert sei«. Dieses »geschraubte Wortgebimmel«, diese »verwirrende Sprache« sei kein Zufall, so Luxemburg.²⁸⁷ Doch warum hätten um das 17. Jahrhundert herum – Schmoller bezeichnet dies als die Entstehungszeit der VWL – die Regierungen der modernen Staaten das Bedürfnis verspürt, »ihren lieben Untertanen nach wissenschaftlichen Grundsätzen das Fell über die Ohren zu ziehen, während sie die[s] jahrhundertlang zuvor mit gutem Erfolg ohne solche Grundsätze in altväterischer Weise besorgten?«²⁸⁸

Luxemburg spielt anhand eines selbstversorgenden Bauernhofs durch, wie einleuchtend hier alle Gründe und Kreisläufe für die Bedürfnisbefriedigung daliegen. Anschließend macht sie dasselbe für das Deutsche Reich Karls des Großen, zu Beginn des 9. Jahrhunderts die größte Macht Europas, auf der Grundlage der von ihm erlassenen Wirtschaftsgesetze. Auch hier wieder alles klar und eindeutig. In beiden Fällen gehe es um Bedürfnisbefriedigung, einmal ohne, einmal mit Ausbeutung – und auch letzteres eindeutig.

»Man mag die so beschaffene Wirtschaft drehen und wenden wie man will, man findet keine Rätsel darin, die erst durch tief sinnige Untersuchun-

gen, durch eine besondere Wissenschaft zu ergründen wären, Der dümmste Bauer wußte im Mittelalter ganz genau, wovon sein ›Reichtum‹ oder vielmehr seine Armut abhing (...) Er wußte ganz genau, daß seine bäuerliche Not eine sehr einfache und direkte Ursache hatte: erstens die grenzenlosen Erpressungen der Grundherrschaften an Roboten [Frondiensten] und Abgaben, zweitens die Diebereien derselben Herrschaften an Gemeindeland, an Wald, Wiese und Wasser. Und was der Bauer wußte, das schrie er in den Bauernkriegen laut in die Welt hinaus.«²⁸⁹

Es waren nicht nur Bauern, die gegen die Ungerechtigkeit und für eine Welt nach Bedürfnissen kämpften. Es »sollten eynem idern nach seyner notdorft ausgeteylt werden nach gelengenhoyt« – dafür stritt auch der Priester Thomas Müntzer zusammen mit vielen anderen Menschen im Jahre 1525. Martin Luthers Reaktion auf diesen Kampf ist bekannt: »Man soll sie zerschmeißen, würgen und stechen, heimlich und öffentlich, wer da kann, wie man einen tollen Hund totschiagen muss.« Genau das wurde getan. Allein 6.000 wurden im Verlauf einer dafür gebrochenen Waffenruhe am 15. Mai 1525 bei Frankenhausen erschlagen. Müntzer selbst wurde dabei gefangen genommen und in Beisein des Herzogs Georg des Bärtigen gefoltert; das obige Zitat entstammt seinem Bekenntnis in dieser Situation. Zwei Tage später wurde er öffentlich enthauptet, sein Leib und sein Kopf getrennt voneinander aufgespießt. Insgesamt wurden Zigtausende abgeschlachtet – die höchsten Schätzungen reichen von 75.000 bis 100.000 Menschen, und damit mindestens 0,5 Prozent der Bevölkerung.

Dieser sogenannte ›Bauernkrieg‹ ist nur die bekannteste von zahllosen Rebellionen beim Übergang zum Kapitalismus. Bis zum 13. Jahrhundert hatte es ohnehin eine massenhafte Verweigerung der Frondienste gegeben. Die Erfindung von Traditionen war auf beiden Seiten ein genutztes Mittel. Mit der *Magna Carta* 1215 und der *Charter of the Forest* 1217 in England begann das schriftliche Festhalten von Rechten des Adels, auch gegenüber dem König, sowie von Rechten der Gemeinen, also der bäuerlichen Bevölkerung, nicht zuletzt auf Allmendenutzung. Dies war bereits eine Reaktion auf die immer ausgeweiteteren Forderungen an Diensten und Abgaben. Letztere wurden auch zunehmend akribisch kontrolliert auf Quantität und Qualität. Die einsetzende Umwandlung von Frondiensten in Geldzahlungen hatte zwar ein befreiendes Element für die bessergestellten Bäuer*innen, die ärmeren jedoch, mit weniger Land, gerieten in eine Schuldenspirale und verloren auf diese Weise bereits ihre Lebensgrundlage. Rückblickend lässt sich sagen: Der Raub der Allmende begann. Und mit ihr die Revolten.²⁹⁰

1224 in Flandern schlossen sich Weber*innen und Tuchwalker*innen spontan einem ehemaligen Einsiedler für einen Umsturzversuch an. 1251 in Nordfrankreich rebellierten Bäuer*innen und städtische Arbeiter*innen, ebenso wie 1260 in Umbrien. Der »wachsende Widerstand dieses Proletariats gegen die Geldökonomie«, so Silvia Federici, drückte sich aber auch zunehmend in nicht nur spontanen Erhebungen aus, sondern in häretischen Bewegungen als bewussten Versuchen, eine neue Gesellschaft zu schaffen.²⁹¹ Die Waldenser*innen lehnten Handel bzw. Tausch ab, um nicht betrügen zu müssen, die in ganz Mitteleuropa anzutreffenden Katharer*innen wandten sich besonders gegen Eigentum (und lebten vegetarisch/pescetarisch, im Grunde sogar vegan). Teilweise waren es ganze Regionen, wie 1379 in Florenz, bis diese 1382 endgültig besiegt wurden, oder direkt davor 1378 in Brügge, ausgehend von den Weber*innen, was von einigen als die »erste Diktatur des Proletariats« bezeichnet wurde, und ebenfalls 1382 in der Schlacht bei Roosebeke mit dem Tod Zigtausender endete. Oder die Taborit*innen, die 1420 in der böhmischen Stadt sich nach dem Vorbild der christlichen Urgemeinde organisierten und sich jahrelang erfolgreich gegen die gegen sie entsandten Heere zu verteidigen wussten.

Teilweise bauten die Bewegungen Netzwerkstrukturen mit internationaler Dimension auf, was ein selbstbestimmtes Leben ermöglichte. Teilweise lebten sie sehr solidarisch, wobei auch die Geschlechterrollen mit in Bewegung kamen, und teilweise verfielen sie in neue Formen des Patriarchats oder selbst in Gewaltexzesse. Dass aber über die waldensische, katharische und die zahlreichen anderen Bewegungen so wenig bekannt ist, ist der Grausamkeit geschuldet, mit denen sie verfolgt und ausgelöscht wurden.²⁹² Sie waren es, für die 1232 von Papst Gregor IX. die Heilige Inquisition eingerichtet wurde, jene Institution, die heute für die Folter und das Verbrennen der Hexen berüchtigt ist. Zunächst waren es tausende Häretiker*innen (oder, nach einem Hinweis von Federici in heutige Worte gefasst: befreiungstheologisch motivierte Aktivist*innen für eine radikale Demokratisierung des gesellschaftlichen Lebens)²⁹³, die unter der Folter und auf den Scheiterhaufen landeten. Der Kardinal Jakob von Vitry klagte zu dieser Zeit, es gebe keine Gemeinde, in der sich keine Unterstützung fände.

Die Feudalwirtschaft und die angeblich göttliche Ordnung hatten ausgedient, die Aneignung fremder Arbeit jedoch nicht. Darum Luxemburgs Argument, es habe zunehmend einer Antwort auf die Legitimitätskrise bedurft. Darum also fielen die Definitionen der Volkswirtschaftslehre so nebu-

lös aus. Luxemburg vergleicht es mit dem naturwissenschaftlichen Statement, die Erde kreise nicht um die Sonne, sondern die Sonne um die Erde. Um 1500 habe dies nicht gesagt werden dürfen, denn damals sei die Naturwissenschaft der empfindliche Nervenpunkt des herrschenden (klerikalen) Gesellschaftssystems gewesen. Unter der Herrschaft des Kapitals aber liege »der kitzlige Punkt des Gesellschaftssystems nicht im Glauben an die Mission der Erde im blauen Himmelsraum, sondern im Glauben an die Mission des bürgerlichen Staates auf Erden.«²⁹⁴

Luxemburg verwendet einen Großteil ihres Werkes für die Ausführungen über das, was sie als »Dorfkommunismus« bezeichnet, und zwar sowohl für den europäischen als auch für den amerikanischen, arabisch-afrikanischen und den asiatischen Raum. Silvia Federici, wenn auch mit einer Warnung vor einer Idealisierung dieser Verhältnisse verbunden, verweist ebenfalls darauf, dass in der europäischen Landbevölkerung Entscheidungen in Selbstverwaltung auf Versammlungen getroffen wurden.²⁹⁵

In der Volkswirtschaftslehre dagegen wurde die Abfolge historischer Entwicklungen in einem Dreischritt beschrieben – von Luxemburg als »fast rührende Beschränktheit des Horizonts« bezeichnet:²⁹⁶ Erst gab es das Haus, dann die Stadt, dann die Nation: Zunächst Einzelhöfe (natürlich gedacht mit patriarchalen Familienoberhäuptern), die dann im Mittelalter zusammenwuchsen und schließlich beim Übergang zur Neuzeit Nationalstaaten bildeten. Die Volkswirtschaft selbst stellte nach diesem Schema mit ihrer kapitalistischen Produktionsweise die höchste Stufe der Entwicklung dar.²⁹⁷

Auch Allen M. Wood wendet sich in ihrem Buch *Der Ursprung des Kapitalismus* (2002) entschieden gegen eine Naturalisierung des Kapitalismus. Paradoxerweise gebe es in den meisten Darstellungen seines Ursprungs gar keinen Ursprung. Stattdessen würde davon ausgegangen, er wäre immer schon dagewesen und hätte nur von seinen Ketten befreit werden müssen – zum Beispiel dem Feudalismus –, um ihm zu erlauben, zu wachsen und zu reifen. Tausch habe mehr oder weniger immer schon bestanden, und es scheine, als sei der kapitalistische Markt einfach mehr vom Gleichen.²⁹⁸ Ironisch formuliert Wood:

»Diese Reise der Geschichte zu diesem letzten Ziel, zur ›Marktgesellschaft‹ oder zum Kapitalismus ist sicherlich lang und mühevoll, und auf dem Weg gab es viele Hindernisse. Aber ihr Fortschritt war trotzdem natürlich und unvermeidbar. Nichts weiter als eine Darstellung, wie diese vielen Hindernisse auf seinem Weg beseitigt worden sind – manchmal stufenweise, manchmal plötzlich, mit revolutionärer Gewalt –, ist daher erforderlich, um den ›Aufstieg des Kapitalismus‹ zu erklären. (...) So zieht sich die Abstammungslinie des Kapitalismus auf natürliche Weise vom frühesten babylonischen

Händler über den mittelalterlichen Stadtbürger zum frühneuzeitlichen Bourgeois und schließlich zum industriellen Kapitalisten.«²⁹⁹

Genauso ironisch formuliert es immer wieder der Anthropologe David Graeber: »Die Entwicklung ist ganz einfach und geradlinig, sie bewegt sich auf immer mehr Raffinesse und Abstraktion zu, und das führte die Menschheit logisch und unausweichlich von der Steinzeit, als man Mammutstoßzähne tauschte, zu Aktienmärkten, Hedgefonds und verbrieften Derivaten.«³⁰⁰ Gemeinsam sei den Mythen über unsere ökonomische Vergangenheit die Fehlwahrnehmung, alle menschlichen Beziehungen auf Tausch zu reduzieren. Da wir angeblich schon immer getauscht hätten, würden wir es auch in Zukunft immer tun.³⁰¹

Und wieder Wood: Eine solche ahistorische Naturalisierung begrenze nur unser Verständnis der Vergangenheit, denn es werde damit nicht nur die Besonderheit des Kapitalismus geleugnet, sondern auch der lange und schmerzhafteste Prozess, der ihn hervorgebracht hat. Damit aber »beschränkt sie unsere Hoffnungen und Erwartungen für die Zukunft.«³⁰²

Genau das ist auch für Luxemburg der entscheidende Punkt, oder genauer gesagt, sie bezeichnet die gesellschaftliche Gestaltung als wunden Punkt dieser angeblich höchsten Stufe. Denn statt auf die Technik der Produktion komme es auf die Verhältnisse an, in denen die Menschen bei der Arbeit zueinander stünden, das heißt, auf ihre gesellschaftliche Organisation. Von dieser wunden Stelle die Aufmerksamkeit abzulenken, sie auf Äußerlichkeiten und Nebensächlichkeiten zu konzentrieren, sei allerdings kein bewusstes Streben bürgerlicher Gelehrten, sondern die instinktive Abneigung dagegen, vom Baume der Erkenntnis die gefährliche Frucht zu kosten.³⁰³

Auch Karl Marx und Friedrich Engels hätten noch 1847 im Kommunistischen Manifest den berühmten Satz geschrieben: »Die Geschichte ist eine Geschichte von Klassenkämpfen.« Die Erkenntnisse über alte Wirtschaftsformen seien aber auch erst danach gewonnen worden. Denn die europäischen Eroberer hätten sich zwar den äußeren Plunder der Trachten und Audienzen aufs Genaueste gemerkt, hatten »für ökonomische Verhältnisse, namentlich für solche, die dem europäischen Privateigentum zuwiderliefen, keinen Blick, kein Interesse und keinen Maßstab.«³⁰⁴

Kapitalismus entsteht, als (Tausch-)Wert entsteht

Doch selbst jene, so Ellen Wood, die am nachdrücklichsten auf den Wurzeln des Kapitalismus in der menschlichen Natur und einer angeblich natürlichen Kontinuität mit uralten menschlichen Praktiken bestünden, sprächen von Kapitalismus erst ab der frühen Neuzeit und dann auch erstmal nur für Westeuropa. Es gelte also zu klären, wieso in dieser Situation der Kapitalismus entstand, denn Städte und Handel habe es vielfach in der Geschichte gegeben, und ebenso nichteuropäische Handelsmächte. Zumal einige Handelsmächte über materielle und kulturelle Infrastrukturen verfügten, die den Entwicklungen in Europa weit voraus gewesen waren.³⁰⁵ Doch nie entstand daraus Kapitalismus.

Als Vertreter*in des sogenannten ›Politischen Marxismus‹ verortet Wood die Entstehung des Kapitalismus nicht in den Fabriken der industriellen Revolution, sondern in den ländlichen Verhältnissen des 16. Jahrhunderts in England. Ohne deren Konzept in seiner zeitlichen und örtlichen Engfassung in Gänze folgen zu wollen, ist der Grundgedanke überzeugend: Statt auf Lohnarbeit in ihrer letztlich technischen Organisationsform als Fabrikarbeit zu fokussieren und an dieser festzumachen, was Kapitalismus kennzeichnet, wird als das Entscheidende des Kapitalismus verstanden, dass es sich hierbei um ein umfassendes Zwangssystem für alle Beteiligten handelt.

Ausgelöst durch die Wegnahme der Möglichkeit zum Lebensunterhalt durch Subsistenz, kennzeichnet Kapitalismus sich durch die Existenz eines allumfassenden eindimensionalen Wertesystems, das heißt, durch Tauschlogik. In der Definition von Wood ist Kapitalismus ein System,

»in dem Güter und Dienstleistungen bis hin zu den grundlegendsten Lebensbedürfnissen mit dem Ziel eines gewinnbringenden Tauschs produziert werden, wo sogar die Arbeitskraft eine Ware ist, die auf dem Markt zum Verkauf steht, und wo alle ökonomischen Akteure vom Markt abhängen. Dies gilt nicht nur für Arbeiter, die ihre Arbeitskraft gegen Lohn verkaufen müssen, sondern auch für Kapitalisten, die vom Markt abhängig sind, um ihren Input, inklusive der Arbeitskraft, zu kaufen und ihren Output für einen Profit zu verkaufen. Der Kapitalismus unterscheidet sich von anderen Gesellschaftsformen, weil die Produzenten für den Zugang zu den Produktionsmittel vom Markt abhängig sind (im Unterschied etwa zu Bauern, denen das Land unmittelbar und nicht über den Markt vermittelt gehört); während die Aneigner sich nicht auf eine ›außer-ökonomische‹ Aneignungsgewalt durch unmittelbaren Zwang stützen können – wie etwa das Militär und eine politische und rechtliche Macht, die es feudalen Grundherren ermöglicht, Mehrarbeit aus Bauern herauszuziehen –, sondern von den rein ›ökonomischen‹ Mechanismen des Marktes abhängig bleiben müssen. Dieses besondere System

der Abhängigkeit vom Markt bedeutet, dass die Erfordernisse der Konkurrenz und der Profitmaximierung die grundlegenden Regeln des Lebens sind.«³⁰⁶

Wie Marx verortet Wood die entscheidende Transformation gesellschaftlicher Eigentumsverhältnisse auf dem Land in England, als die Grundeigentümer das Land der Bauernschaft enteigneten. Der Begriff ›enclosure‹ (bzw. seine deutsche Entsprechung ›Einhegung‹) dürfe aber nicht nur in seiner wörtlichen Bedeutung als Einzäunen von Gemeindeland oder ›offenen Feldern‹ verstanden werden. Sondern vor allem ging es dabei um die Abschaffung gemeinsamer und gewohnheitsmäßiger Nutzungsrechte, von denen viele Menschen für ihren Lebensunterhalt abhängig waren.³⁰⁷

Dieser Prozess wurde schon von Thomas Morus 1516 in seiner Schrift *Utopia* in einem fiktiven Gespräch kritisiert:

»Das sind eure Schafe«, sagte ich, »die so sanft und genügsam zu sein pflegten, jetzt aber, wie man hört, so gefräßig und bössartig werden, daß sie sogar die Menschen fressen, Felder, Gehöfte und Dörfer verwüsten und entvölkern. Denn überall, wo in Eurem Reiche feinere und daher bessere Wolle erzeugt wird, da sind hohe und niedrige Adlige, ja auch heilige Männer, wie einige Äbte, nicht mehr mit den jährlichen Einkünften und Erträgen zufrieden, die ihren Vorgängern aus den Landgütern erwachsen. Es genügt ihnen nicht, müßig und üppig zu leben, der Allgemeinheit nichts zu nützen, sofern sie ihr nicht sogar schaden; sie lassen kein Stück Land zur Bebauung übrig, sie zäunen alles als Weide ein, reißen die Häuser ab, zerstören die Dörfer und lassen gerade noch die Kirchen als Schafställe stehen, und, als ob die Wildgehege und Tiergärten bei euch noch zuwenig Ackerboden beanspruchten, verwandeln jene edlen Leute alle Ansiedlungen und alles, was es noch an bebautem Lande gibt, in Wüsten. (...) Daher wandern die Unglücklichen aus (...). Ein einziger Schaf- oder Kuhhirt genügt ja, um dasselbe Land vom Vieh abweiden zu lassen, zu dessen Bebauung und Bestellung viele Hände erforderlich waren.«³⁰⁸

Für Marx galt diese ländliche Transformation nicht deshalb als ›ursprüngliche Akkumulation‹, weil sie eine kritische Masse von Reichtum schuf (wie dies oft in der Geschichte der Fall gewesen war), sondern erstens, weil der Raub der Allmende die landlos gewordene (freie) Bauernschaft zum Verkauf ihrer Arbeitskraft zwang, und zweitens, weil im Zuge dessen neue ökonomische Imperative erzeugt wurden, insbesondere die Zwänge des Wettbewerbs und die systematische Notwendigkeit, die Produktivkräfte zu entwickeln. Was zu Bewegungsgesetzen führte, die die Welt nie zuvor gesehen hatte.³⁰⁹

Wood stützt sich unter anderem auf die Analyse des Historikers Robert Brenner. Dieser hatte 1976 mit seinem Artikel *Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe* eine entsprechende Debatte ausgelöst. Brenner belegt für England eine im Vergleich zum rest-

lichen Europa dreifach ungewöhnliche Situation: Erstens waren die Grundherr*innen bereits im Besitz eines großen Teils des Landes; zweitens verfügten sie über keine große außerökonomische Macht mehr, da sie früher als andere Aristokratien entmilitarisiert worden waren. Diese beiden Ursachen ergaben für ihn die Bedingungen für die entscheidende Entwicklung: Was den Grundherr*innen an ›außerökonomischer‹ Macht fehlte, gleichen sie zunehmend mit ›ökonomischer‹ Macht aus: Sie verpachteten ihre Ländereien an ›Farmer‹ (was ursprünglich nichts anderes als ›Pächter‹ bedeutete). Dies ging, drittens, einher mit großen Anstrengungen, die vom Feudalismus geerbte ›parzellierte Souveränität‹ zu beseitigen; es bildete sich ein englischer Zentralstaat heraus. Verbunden mit einem gut ausgebauten Netz an Transportwegen, entstand auf diese Weise erstmals ein (rechtlich, das heißt mit Staatsgewalt, abgesicherter) Binnenmarkt.³¹⁰

Das Einkommen der Grundherr*innen hing vom ökonomischen Erfolg der Farmer*innen ab; damit hatten sie den Anreiz, »ihre Pächter dazu anzu-spornen – und so weit wie möglich, dazu zu zwingen«, die Arbeitsproduktivität zu erhöhen, also die Kosten zu senken und/oder den Ertrag zu steigern.³¹¹ Es ist dies nichts anderes, als was Evi Hartmann betriebswirtschaftlich mit ›Squeezing‹ bezeichnet und als zentralen Grund dafür ausmacht, weshalb über den Markt, über Tauschlogik sklaven(halter)artige Arbeits- und Konsumverhältnisse herrschen.

Indem mehr Land unter diese ökonomische Ordnung geriet, hatten zunehmend jene Pächter*innen einen Vorteil, die durch die Erhöhung ihrer eigenen Produktivität (und die Ausweitung ihres Absatzmarktes) wettbewerbsfähig produzieren und gute Renten zahlen konnten. Die wettbewerbsfähigsten Pächter*innen bekamen Zugang zu noch mehr Land, während andere die von ihnen bebauten Äcker ganz verloren. Pachtzinsen wurden nicht mehr durch das Gesetz oder durch Gewohnheit festgesetzt, sondern durch den Markt. Daraus erwuchs nicht nur eine Marktabhängigkeit für die Produzierenden, sondern auch für die aneignenden Grundherr*innen. Die neuen Imperative galten damit für alle³¹² – von der Überlegung, inwiefern Grundherr*innen hätten aufhören können, eben solche zu sein, abgesehen.

Im Zuge dessen entwickelten sich damit auf dem Land Dynamiken, welche Wood als Agrarkapitalismus bezeichnet. Liegen diese aus Woods Sicht schon vor der eigentlichen Proletarisierung, also der Migration landlos gewordener Bauern und Bäuerinnen in die Stadt, so bezeugt allein schon der Zeitpunkt des oben zitierten Passus von Thomas Morus (1516), dass es sich bei der Erhöhung der Pachten durch eine Umdefinition des

Landes in Eigentum sowie der direkteren Wegnahme der Allmende als Weideland um einen parallelen Prozess handelte. Auch Wood sieht diese Wegnahme als wesentliche Ursache von Konflikten im frühneuzeitlichen England, sei es wegen der Schafzucht oder wegen des zunehmend profitablen Ackerbaus. Doch entscheidend ist für sie, dass Kapitalismus nicht aufgrund der Möglichkeit, für den Markt zu produzieren und sich von Kleinproduzierenden zu Kapitalist*innen zu entwickeln, entstand, sondern aufgrund der Notwendigkeit, sich für den Markt zu spezialisieren und in Konkurrenz zu produzieren; »einfach, um den Zugang zu den Subsistenzmitteln und zum Land selbst zu garantieren«. Wood spricht vom »Markt als Imperativ«. ³¹³

Auf diese Weise wurden alle wesentlichen ökonomischen Akteur*innen zunehmend abhängig von der Maximierung des Tauscherts. Erreicht wurde dies durch das Drücken der Kosten sowie die Verbesserung der Produktion mittels Spezialisierung und mittels Re-Investition von Mehrwert. Damit verselbständigte sich eine expansive Entwicklung von Enteignung und Proletarisierung, woraus schließlich der Kapitalismus in seiner industriellen Form entstand.

Diese Marktabhängigkeit weise Zwänge auf, die bei keiner anderen Produktionsweise existierten, so Wood: die Imperative des Wettbewerbs, der Kapitalakkumulation und der Profitmaximierung, und daher eine beständige Notwendigkeit, die Produktivkräfte zu entwickeln. Im Gegenzug bedeutete dies, dass die Wirtschaft andauernd expandieren, beständig nach neuen Märkten Ausschau halten, beständig seine Zwänge neuen Gebieten und neuen Lebenssphären, allen Menschen und der natürlichen Umwelt aufzwingen müsse. ³¹⁴

Hierbei handelt es sich um nichts anderes als um die von Hartmut Rosa ausgemachte ›dynamische Stabilisierung‹. Dies ging auch damals schon mit Entfremdung einher, wie eine Äußerung von Gerrard Winstanley verdeutlicht. Dieser gilt als führende Persönlichkeit der Diggers, jener Bewegung in England Mitte des 17. Jahrhunderts, die versuchte, Land als Commons zurückzuerobern, und die Eigentum sowie das System des Kaufens und Verkaufens als Wurzel aller Übel sah. Winstanley erklärte, es mache keinen Unterschied, ob man unter Feinden oder Brüdern lebe, solange man für einen Lohn arbeite. In diesem Sinne definiert Silvia Federici ›Einhegung‹ als Zerstörung von Commons über das Abschaffen von Gemeinschaftsrechten hinaus auch als Zerstörung von gesellschaftlichen Beziehungen. ³¹⁵ Dies entspricht der in der heutigen Commonsbewegung häufig

zitierten Erkenntnis, dass es kein Commons ohne Commoning gibt; dass Güter nicht an sich Commons sind, sondern durch soziale Beziehungen bzw. entsprechende Räume der Selbstverständlichkeit dazu werden.

Wie nach dem Tod der Natur die NATUR entstand

Für die Frage, wie die Menschheit in den Kapitalismus geraten ist, gibt es viele verschiedene Perspektiven. Silvia Federici regte international Diskussionen an durch ihr 2004 erschienenes Buch *Caliban und die Hexe*. Darin stellt sie einen Zusammenhang her zwischen der Zerstörung der historischen Commons und dem modernen Geschlechterverständnis.

Erstens ging es um das Zerstören dessen, was heute ›Wissensallmende‹ genannt werden würde. Tatsächlich besaßen viele Frauen jenes Wissen über Kräuter und Pilze, welches über Jahrhunderte hinweg den Fundus der Heilkunde bildete. Insbesondere weibliches Verhütungswissen wurde seit dem ausgehenden Mittelalter gezielt verfolgt. Federici zieht eine Verbindung zum Arbeitskräftemangel nach den Pestwellen, durch die ein gutes Drittel der Bevölkerung dahingerafft worden waren.³¹⁶

Zweitens wurden Frauen als widerständige Kraft weitgehend gebrochen. In den häretischen Bewegungen hatten sie eine besondere Rolle eingenommen. Oft waren es Frauen, die Aufstände begannen und anführten, den Männern in Kleidung und Auftreten ähnlich. Sie waren auch jene, die nach dem militärischen Niederschlagen zurückblieben und untergründig weiter Widerstand leisteten.³¹⁷

Generell unterschied sich die weibliche Landbevölkerung in körperlicher, sozialer und psychologischer Hinsicht wenig von der männlichen. Damit sind wir beim dritten Aspekt: der Konstruktion von Natur in dem umfassenden Sinne wie im Bielefelder Ansatz analysiert oder wie von Patel/ Moore in ihrer Betonung der Grenze zwischen dem, was verwertbar ist und dem, was nicht. In *Der homo oeconomicus und das Andere* habe ich diesen historischen Prozess für *sex*, *race* und *class* nachgezeichnet.³¹⁸

Frauen waren im Mittelalter nicht gleichberechtigt, aber es herrschte die Vorstellung, Weiblichkeit sei eine Sache gradueller Abweichungen und Abstufungen von einem männlichen Grundtypus; das heißt, sie wurden als weniger entwickelt angesehen, nicht als grundsätzlich anders. Die Vagina galt als innen liegender Penis, die Schamlippen als Vorhaut sowie die Gebärmutter als dem Hodensack entsprechend und die Eierstöcke den Hoden.

Thomas Laqueur bezeichnet dies in seinem Werk *Making Sex* (1990) als ›Ein-Geschlecht-Modell‹. Dieses zog sich durch die gesamte Zeit von der Antike bis in das 18. Jahrhundert hinein.

Insbesondere dort, wo der Mann abwesend, krank oder tot war, konnten Frauen jederzeit die Männerrolle übernehmen, sei es in der Welt der Herrschaft oder in der Welt der bäuerlichen, handwerklichen und händlerischen Tätigkeit. Generell waren sie weniger entrechtet und durften eine Vielzahl von Berufen ausüben; in Frankfurt am Main wurden im ausgehenden Mittelalter 200 Frauenberufe gezählt, darunter von der Stadt angestellte Ärztinnen. In England waren Frauen in 72 von 85 Zünften vertreten, und umgekehrt waren nicht in allen Zünften Männer erlaubt.

In seiner materialreichen Untersuchung arbeitet Laqueur heraus, wie wissenschaftliche Erkenntnisse gerade nicht entscheidend waren für den Umbruch vom Ein-Geschlecht-Modell zum Zwei-Geschlechter-Modell, sondern erst alle Ergebnisse dem einen, und später alle Ergebnisse dem anderen Modell zugeordnet wurden. Mit anderen Worten: Die hegemoniale Anschauung war bestimmend für die Schlussfolgerungen aus wissenschaftlichen Erkenntnissen – und nicht umgekehrt.³¹⁹

Der Übergang vom Ein- zum Zwei-Geschlechter-Modell wurde wesentlich durch die Hexenverfolgung geprägt. Diese gewann erst in der Renaissance an Bedeutung und hatte ihren Höhepunkt im Zeitalter des Humanismus. Damit kennzeichnete sie entgegen dem landläufigen Verständnis und so ziemlich jedem angeblich historischen Roman nicht das Mittelalter, sondern gerade den Beginn der Neuzeit.

Die Hexenverfolgung ist nicht zu trennen von der Entstehung der modernen Gesellschaft und des bürgerlich-männlichen Subjekts, seiner Moral und seiner Rationalität. So analysierten es schon einhellig in den 1970er Jahren Feministinnen, die von der These der Kritischen Theorie ausgingen, dass Naturbeherrschung immer mit Menschenbeherrschung einhergeht und die neuzeitliche Rationalität mit der fortschreitenden Distanz der Menschen zur Natur und damit auch zu Teilen ihrer Selbst erkaufte wurde.³²⁰

Die protestantischen Bewegungen übernahmen die Hexenverfolgung von den katholischen. Im Calvinismus wurden Abweichungen vom peinlich genau festgelegten Glaubens- und Verhaltenscodex besonders streng geahndet, denn es gab keine andere Abwehr gegen den Teufel außer dem richtigen Glauben und einer rigorosen sittlichen Lebensführung. Deshalb drohte jedes noch so geheime Vergehen gegen die göttlichen Gesetze Mensch und Welt wieder in den chaotischen Naturzustand zurückzuwerfen.

Die Konsequenz war eine paranoide Übersteigerung der Angst vor Hexen und die Errichtung einer gigantischen inneren Instanz. Johannes Calvin (1509-1564), für den der Mann den Kopf, die Frau den Körper darstellte, definierte Hexen als Feinde der menschlichen Gattung, die jedes Gesetz pervertieren und jede (polizei-)staatliche und natürliche Ordnung abschaffen wollten. Deshalb, so schloss auch Calvin, müssten Hexen getötet werden.³²¹

Für die Bürger galt es, eine ethische Überlegenheit sowohl gegenüber dem Adel als auch gegenüber den Besitzlosen zu beweisen, um die ökonomische Vorrangstellung moralisch zu rechtfertigen. Die Anpassung an solche moralischen Forderungen verlangte von den Subjekten eine Steigerung der Selbstdisziplin und eine genaue Reglementierung der Lebensführung. Dies galt insbesondere für die aufsteigende Manufakturbourgeoisie, aber auch für Adel, Beamte und Militär. Wer sich nicht integrieren konnte oder wollte, wurde mit Hass und Verachtung gestraft.

Die zeitgenössischen theoretischen Begründungen des Hexenglaubens bestechen dabei durch eine virtuose Verknüpfung von Irrationalität mit formalistischer Vernunft. Gerade Männer, die sich auf anderen Gebieten als geistig treibende Kräfte des Humanismus und Vorreiter der Aufklärung erwiesen, gehörten zu den vehementesten Verfechtern des Irrwahns. Dabei ist nur scheinbar paradox, dass sich hochangesehene Juristen als letzte und entschiedenste Verfechter der Hexenprozesse hervortaten und ein letztes Anschwellen kurz vor dem Abflauen der Justizmorde bewirkten. Implizit wurde diese zunehmend komplementär verstandene Hierarchie die Grundlage der modernen Staatsordnung.³²²

Der französische Jurist, Ökonom, Naturphilosoph und Staatstheoretiker Jean Bodin (1529-1596) verband in seinen *Six livres de la République* von 1576 das misogynne Frauenbild der Kirche – welches im *Hexenhammer*, der Legitimationsschrift der Verfolgungen, seinen Ausdruck gefunden hatte – rechtstheoretisch mit dem Staatsrecht. Seine *Démonomanie des Sorciers* aus dem Jahr 1580 entspricht in Aufbau und Gliederung einer auf den neuesten Stand der wissenschaftlichen Erkenntnis gebrachten Kopie des *Hexenhammers*.³²³ Das bald in viele Sprachen übersetzte Werk trieb die Verfolgung entscheidend voran. Bodin betonte, gegen ihren Willen könnten Menschen nicht vom Teufel missbraucht werden. Demzufolge handelten sie nach freiem Willen und galten als voll zurechnungsfähig und verantwortlich für ihre Taten. Folglich müssten die Hexen getötet werden. Bodin wandte sich gegen die Urteile in Frankreich, welche ihm fast durch-

gänglich zu mild ausfielen; er selber ließ sogar Kinder foltern. Gleichzeitig machte er sich als Humanist einen Namen; sein Buch *Heptaplomeres*, in welchem sieben weise Männer sich über die verschiedenen Weltanschauungen, die sie vertraten, in gegenseitigem Respekt unterhalten, verkündigt die Idee der Toleranz.

Die ungeformte bloße Materie war ihm der Ursprung des Bösen: das Wasser, das Meer, aber auch die Frau. Bodin bezeichnete die Herrschaft des Mannes über die Frau als die des Geistes über die Natur, der Vernunft über die Begierde, der Seele über den Körper und als Ursprung und Grundlage der Gesellschaft schlechthin. Die Hexen dagegen, welche sich willentlich mit dem Teufel verbündeten und mit seiner Hilfe die Ordnung zu zerstören suchten, müssten beseitigt werden. Sie seien die schlimmsten Feinde der vernunftbegabten Menschheit.

Im Geiste Bodins ersetzte die ›Physik des Staates‹ zunehmend das Recht des Souveräns. In den 1620er Jahren begannen die französischen Mechanisten, zu denen René Descartes (1596-1650) gehörte, ihre Philosophie auszuarbeiten. Die Mechanisten traten ein für Selbstkontrolle, Mäßigung, vernünftiges Urteil und souveränes Recht. 1632/33 verfasste Descartes *L'Homme*, worin er den menschlichen Körper als Maschine analysierte. Descartes, von dem es hieß, dass er täglich einer Schlachtung beiwohne, trug auch wesentlich zur Degradierung von Tieren bei. Bis in die Neuzeit hinein waren Tiere als intelligente, verantwortungsbewusste, mit besonders ausgeprägter Vorstellungskraft und Sprachvermögen ausgestattete Wesen angesehen gewesen. Es kam nicht selten vor, dass Tiere vor Gericht gestellt wurden, sie traten sogar als Zeug*innen auf. Erst im Jahr 1845 kam es in Frankreich zum letzten Prozess gegen ein Tier.³²⁴ Nun wurden auch sie endgültig zu NATUR im Sinne des Bielefelder Ansatzes sowie von Patel/Moore. Carolyn Merchant spricht umgekehrt vom *Tod der Natur*, im Original *The Death of Nature, Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (1980).

Ein weiterer Begründer des neuen Weltbildes war Francis Bacon (1561-1626), welcher als ›Vater‹ der modernen Naturwissenschaft gilt. Er reflektierte die Veränderungen selber als »masculine birth of time«. Bacon beschrieb Materie häufig mit Bildern des Weiblichen, etwa als »eine allgemeine Coquette und im Grunde Hure«. Er meinte, da »die Materie der Neigung und des Strebens nach der Auflösung der Welt und ihrem Rückfall in jenes alte Chaos« nicht ermangele, müsse sie »in der Ordnung gehalten werden«. Die Bilder, die Bacon benutzte, um seine wissenschaftlichen Me-

thoden zu umreißen, versinnbildlichten die Natur als eine Frau, die mit mechanischen Vorrichtungen gefoltert werden muss, um ihr ihre Geheimnisse entreißen zu können. Der Mann der neuen Wissenschaft solle nicht glauben, so Bacon, dass das Verhör der Natur etwas Unerlaubtes sei; die Natur müsse durch die Mechanik bezwungen werden, denn die Erforscher der Natur hätten die Aufgabe, ihre Geheimnisse auszukundschaften.³²⁵ Damit verbunden war die Vision weltumfassender Herrschaft.

Die Verinnerlichung der Tauschwertorientierung

In den 1620ern war der Sekretär Francis Bacons Thomas Hobbes (1588-1679), der spätere Autor des *Leviathan*. Auch wenn Hobbes nicht an Hexerei glaubte, so billigte er die Verfolgungen doch als Mittel sozialer Kontrolle. Für ihn waren die Menschen von Natur aus gesetzlos und gewalttätig. Um sich voreinander zu schützen, so Hobbes' Grundthese, schlossen die Menschen einen Gesellschaftsvertrag mit einem Souverän ab. Der Naturzustand ist bei ihm Chaos, geprägt durch die Furcht vor den anderen: *homo homini lupus est* – der Mensch ist dem Menschen ein Wolf.

Mit seinem Verständnis von einer Gesellschaft, welche sich aus gleichen und getrennten Individuen zusammensetzt, hatte er entscheidenden Einfluss auf das spätere Konzept des Homo Oeconomicus. Die Hobbes'sche Metapher entspricht völlig der späteren Konzeption einer Marktwirtschaft, deren Stärke und Funktionieren vom Geldtausch und von quantitativen Berechnungen abhängt. Die Menschen konkurrieren in Hobbes' Vorstellung permanent um Ruhm und Besitz. Wer bescheiden sei und seine Zusagen einhalte, mache sich selbst zum Opfer der anderen und betreibe seinen eigenen Ruin.³²⁶ Dieser Gedanke stellt den Kern dessen dar, was mit dem neuen Ausdruck ›rationales Verhalten‹ belegt wurde. Die Vernunft mache den Menschen zum Macht-Menschen, wobei Macht nicht alle gleichzeitig besitzen könnten, obwohl alle danach strebten. Dass Macht knapp sei, wird zum Grundmodell des ökonomischen Knappheitsbegriffs, auf welchem der Konkurrenzgedanke aufbaut.³²⁷

Es war die Zeit, als in England die Konkurrenz um die natürlichen Ressourcen und Einhegungen der Gemeindegründe zur Basis einer wachsenden heimischen und internationalen Marktwirtschaft wurde. Immer deutlicher wurde die Frau zur Repräsentantin der Natur. Claudia Honegger folgert, es sei eine Projektion erfolgt des für das autonom handlungsfähige

männliche Subjekt nicht mehr Erlaubtem auf das gesellschaftlich nicht mehr handlungsfähige weibliche Geschlecht.³²⁸

Nun drangen Männer auch in die bislang ausschließlich weiblich besetzten Gewerbe ein, übernahmen die wichtigen Funktionen und verdrängten Frauen auf Hilfsposten. Auch damals schon war dies deutlich kein Geheimplan von (angehenden) Kapitalisten, sondern hatte durchaus mit dem Ringen von den Männern ihrer eigenen Klasse um Privilegien zu tun. Wesentlicher Faktor bei der Abwertung von Frauenarbeit war um 1500 eine von Handwerkern initiierte Kampagne für den Ausschluss von Frauen aus ihren Werkstätten – und zwar in mehreren (heutigen) europäischen Ländern gleichzeitig. Facharbeiter streikten und weigerten sich sogar, mit Männern zusammenzuarbeiten, die ihrerseits mit Frauen gearbeitet hatten.³²⁹ Im 17. Jahrhundert war der Ausschluss von Frauen aus Handwerk und geistigen Berufen weitgehend abgeschlossen, Frauenzünfte in den meisten Regionen verschwunden.

Im vorkapitalistischen Europa wurde die Unterordnung der Frauen unter die Männer durch die Tatsache gemildert, dass die Frauen Zugang zur Allmende und zu anderen gemeinschaftlich genutzten Gütern hatten. »Unter dem neuen kapitalistischen Regime wurden dagegen die Frauen selbst zur Allmende, da man ihre Arbeit als eine außerhalb der Sphäre von Marktbeziehungen angesiedelte Naturressource definierte«, so Federici.³³⁰ Die Hexenverfolgung war somit von großer Bedeutung für die gesellschaftliche Entwicklung. Als Ergebnis hinterließ sie die Dominanz des vernunftbegabten Mannes über die Frau, welche nun als der Natur näher stehend galt.

John Locke (1632-1704), für den die Erhaltung des Eigentums das hauptsächliche Ziel eines Staatsvertrages darstellte, ging im Gegensatz zu Hobbes bereits von natürlichen Unterschieden zwischen Männern und Frauen aus; explizit bezeichnete er die Herrschaft des Mannes als dem »fähigeren und stärkeren« als »naturgemäß«, implizit sieht er bereits nur Männer mit jener Eigenschaft ausgestattet, die sie dazu befähige, als freie und gleiche Staatsbürger zu agieren: der Vernunft.³³¹

Locke wird zugesprochen, derjenige gewesen zu sein, der aus theoretischen Überlegungen heraus das Eigentum legitimierte. Durch im Grunde einen einzigen Absatz in seiner *Zweiten Abhandlung über die Regierung* (1690): Darin argumentiert er, wenn jemand etwas dem Zustand der Natur entrücke, schließe dies das gemeinschaftliche Recht anderer Menschen aus. Denn da der eigene Körper und damit diese Arbeit Eigentum des Arbeitenden sei, könne niemand als er selbst ein Recht darauf haben, »wenigstens

da, wo genug und ebenso gutes für den gemeinschaftlichen Besitz anderer vorhanden ist«. Im Grunde legitimierte dies immer noch nur Besitzrecht und entsprach den Commonsrechten. Denn Eigentum erlaubt den Ausschluss, die Exklusion von der Nutzung eines Gutes auch dann, wenn andere darben.

In Lockes vertragstheoretischer Konzeption sind die Individuen zwar gleich in ihrem Recht auf Freiheit und Eigentum, doch macht sich diese Gleichheit wiederum an der Freiheit fest, Eigentum zu erwerben. Entsprechend ist dieses Recht verwirkt, wenn jemand gezwungen ist, gegen Lohn seine Dienste zu verkaufen, »sich dadurch zum Knecht eines anderen« macht und ihn dies »in die Familie des Herrn und unter die dort übliche Zucht stellt«. In Bezug auf Sklaven – das sind für Locke »Menschen, die in einem gerechten Krieg gefangengenommen wurden und somit nach dem Recht der Natur unter der absoluten Herrschaft und willkürlichen Gewalt ihrer Herren stehen« – formuliert er: »Da sie (...) zu keinerlei Eigentum fähig sind, so können sie in diesem Zustand auch nicht als Teil der *bürgerlichen Gesellschaft* betrachtet werden, da deren Endzweck die Erhaltung des Eigentums ist.«³³² Nach dieser Gleichheitsdefinition kommen auch Frauen und Kinder als Partner*innen des Gesellschaftsvertrages nicht mehr in Betracht.

Es ist nicht die pflegende Tätigkeit, die zu Eigentum berechtigt, sondern nur die erobernde; darauf haben Adelheid Biesecker et al. hingewiesen.³³³ Zudem wird auch »der Torf, den mein Knecht gestochen« zu seinem Eigentum. Das enthüllt, worin in Wirklichkeit die Innovation bestand. Locke war nicht der erste Denker, der behauptete, unbesetztes Land könne von jenen beansprucht werden, die es fruchtbar machen können – im Gegenteil, dies war bereits 1217 in der *Charter of the Forest* 1217 als 12. Artikel festgehalten worden.³³⁴ Lockes Theorie des Eigentums führte jedoch einige enorm bedeutende Innovationen ein. Er interessierte sich in seiner Erörterung des Werts von einem Stück Land in Amerika nicht für den Arbeitsaufwand für dessen Pflege durch eine indigene Person, sondern nur dafür, dass diese keinen Profit, keinen Tauschwert erzielt. Dem lag dasselbe Argument zugrunde, das auch in Europa die Einhegung legitimiert hatte: Auch die einheimische Bevölkerung musste Land verlassen, das sie nicht produktiv genug nutzte.

Locke bestand wiederholt darauf, dass der Großteil des Wertes, der dem Land innewohnt, nicht aus der Natur, sondern aus der Arbeit und der Verbesserung stamme: Spricht er an einer Stelle von neun Zehnteln, korrigiert

er sich zugleich, korrekter sei, von neunundneunzig Hundertsteln zu sprechen. Lockes Argument für das Recht auf Eigentum, so Wood, sei letztlich nicht die Arbeit, die ein Mensch aufwende, sondern dessen Nutzung für wirtschaftlichen Gewinn, und damit die Produktivität des Eigentums bzw. sein Tauschwert. Wodurch sich seine Theorie wirklich unterscheide, sei die Verbindung von Arbeit mit der Schaffung von Tauschwert und die Ableitung von Eigentum aus der Schaffung von Tauschwert.³³⁵

Michel Foucault sieht einsetzend mit Locke in den Theorien des Subjekts des englischen Empirismus eine der wichtigsten Wandlungen im abendländischen Denken seit dem Mittelalter. Von nun an sei der Mensch als Subjekt individueller Entscheidungen erschienen.³³⁶ Freiheit blieb entscheidend: Im öffentlichen Diskurs gilt nun als Grund für den Reichtum der einen und die Armut der anderen der individuell andere Gebrauch von Freiheit. Die Existenz von Armut führt damit scheinbar beständig vor Augen, wohin ein falscher Gebrauch der Freiheit führen kann. Die politische Hauptleistung des Liberalismus bestand demnach darin, jeden Gedanken an eine gesellschaftliche Ungerechtigkeit zurückzuweisen.

Im Zuge der Inquisition war eine zentralisierte Gerichtsbarkeit entstanden. Im 17. Jahrhundert erhielt Ordnung eine fundamentale gesellschaftliche Bedeutung. Es konstituierte sich die *Policey*, wie die Gesamtheit der Mittel genannt wurde, durch die sich die Kräfte des Staates erhöhen ließen. Die mechanische Ordnung als Begriffssystem war verbunden mit einem Komplex von Wertvorstellungen, die auf Macht basierten und dem Geist des Handelskapitalismus entsprachen. Die Staatsräson – also der Vorrang der Interessen des Staates – ergab sich zwingend aus der Konkurrenz zu anderen Staaten.³³⁷

In Frankreich und den deutschen Kleinstaaten im 17. und 18. Jahrhundert war die erste Bestimmung der *Policey*, die Bevölkerung dazu zu bringen, produktiv zu arbeiten, sodass das Leben der Menschen nicht allein ihrer Subsistenz diene: Um mit den anderen Staaten in Konkurrenz treten zu können, musste im Inneren des Staates alles reglementiert werden. Dies könne mit dem Begriff der ›politischen Ökonomie‹ gefasst werden, so Foucault.³³⁸

In diesem Zeitalter der Vernunft reichten Erklärungen einer göttlichen Ordnung nicht mehr. Dafür entstanden wissenschaftliche Arbeiten, in denen angeblich biologische Unvergleichbarkeiten entdeckt wurden und die Möglichkeit gaben zu begründen, dass weiße Männer körperlich und geistig weißen Frauen einerseits und allen restlichen Menschen andererseits uneinholbar überlegen wären. Rassifizierungen im modernen Sinne setzten

zu dieser Zeit erst ein: Der Naturforscher Carl von Linné veröffentlichte 1730 eine erste tafelartige Übersicht, dessen Systematisierung grundlegend für die Einteilung der Menschheit in ›Rassen‹ werden sollte. 1735 kamen Andeutungen von Farben hinzu. In der Ausgabe von 1767 machte Linné die Hautfarbe zur entscheidenden Grundlage für die verschiedenen Arten von Menschen. Gegen Ende des Jahrhunderts zählte vor allem nur noch ›weiß‹ und ›schwarz‹: Nur Weiße galten, sofern männlich, als rational genug, um freie Staatsbürger der jungen bürgerlichen Republiken der USA sowie Frankreichs zu sein. Die Gesandten aus den Kolonien wurden aus der französischen Nationalversammlung wieder verbannt. Hatte es vorher auch Sklav*innenhalter of Colour gegeben, wurden nun alle versklavt. Auch französische Frauen gingen nach der Revolution von 1789 mit weniger Rechten hervor, als sie zuvor im Ancien Régime besessen hatten.

Die Frage nach ›Gleichheit‹ wurde von Anatomen beantwortet. Und zwar mit Nein. Der für die gesellschaftliche Ordnung grundlegende dichotome Aufbau implizierte eine Hierarchisierung, da ›das Andere‹ stets nur das Ausgeschlossene, das Unterdrückte des ersten ›reinen‹ Gliedes darstellt – sodass im Zwei-Geschlechter-Modell implizit die Hierarchisierung des Ein-Geschlecht-Modells erhalten blieb.

Die viktorianische Version der Teilung von Jungfrau und Hexe fand sich auch als Klassenstruktur wieder. Denn der Aufstieg der bürgerlichen Mutter war begleitet von einer Verschlechterung der Lage der arbeitenden Frauen, sei es in der Fabrik oder in Privathaushalten. Wie der bürgerliche Mann konstituierte sich auch die bürgerliche Frau in Abschießung: zur Arbeiterin und zu allen nicht-weißen Geschlechtsgenossinnen: von anderen Kulturen, von den Dienstboten, von der Nachbarschaft und schließlich mit einer Trennung zwischen Eltern und Kindern und zwischen Jungen und Mädchen. Dabei passten Schwarze Frauen nicht in dieses neue Bild von Weiblichkeit. sie wurden nicht wie die bürgerlichen Europäerinnen als Engel des Haushalts idealisiert, sondern gezwungen, auf den Feldern zu arbeiten. Die Naturforscher aus der europäischen Oberschicht, die solchen Wert auf Komplementarität legten, wenn sie ihre eigenen Mütter, Ehefrauen und Schwestern beschrieben, weigerten sich, Afrikanerinnen in die neue Definition von Weiblichkeit mit einzubeziehen.³³⁹

In dieser Zeit und besonders ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erfolgte eine wichtige Transformation der Regierungstechniken, wobei der Staat eine völlig neue Bedeutung erhielt: nicht mehr parteiisch und potenziell despotisch, sondern scheinbar neutral über und außerhalb der Gesell-

schaft mit ihren Konflikten stehend.³⁴⁰ Damit wurde er zur Regulationsinstanz politischer Antagonismen. Unter der weißen, männlichen Bevölkerung entwickelte sich eine Zivilgesellschaft und damit ein entscheidendes Feld für das Aushandeln von Interessen und Kräfteverhältnissen, wie es Gramsci analysiert.³⁴¹

Foucault bezeichnet die bürgerliche Gesellschaft als das Korrelat, das heißt, als das ergänzende Gegenstück einer Regierung, oder genauer, einer Gouvernamentalität, die sich an der ›ökonomischen Ökonomie‹ ausrichtet.³⁴² »Der *homo oeconomicus* ist die Schnittstelle zwischen der Regierung und dem Individuum«. ³⁴³ Mit ihm entstand ein Menschenbild, das die für den Kapitalismus charakteristische Tauschwert- und Konkurrenzorientierung in die menschliche Natur verortete.³⁴⁴

»Das zentrale politische Problem ist wohl das der Gegenwart und dessen, was wir in eben diesem Moment sind. Wobei das Ziel heute weniger darin besteht, zu entdecken, als vielmehr abzuweisen, was wir sind. Wir müssen uns das, was wir sein könnten, ausdenken und aufbauen, um diese Art von politischem ›double-bind‹ abzuschütteln, der in der gleichzeitigen Individualisierung und Totalisierung durch moderne Machtstrukturen besteht. Abschließend könnte man sagen, dass das politische, ethische, soziale und philosophische Problem, das sich uns heute stellt, nicht darin liegt, das Individuum vom Staat und dessen Institutionen zu befreien, sondern uns sowohl vom Staat als auch vom Typ der Individualisierung, der mit ihm verbunden ist, zu befreien. Wir müssen neue Formen der Subjektivität zustandebringen, indem wir die Art von Individualität, die man uns jahrelang auferlegt hat, zurückweisen.«³⁴⁵

Die hier von Foucault angesprochene ›gleichzeitige Individualisierung und Totalisierung durch moderne Machtstrukturen‹ entspricht dem, was Herbert Marcuse in *Der eindimensionale Mensch* mit der Rationalität des Tauschwertes meint. Diese eindimensionale Messlatte kennt nur mehr oder weniger wert. Nichts anderes zählt. Wie viel wir leisten für diese Gesellschaft, lässt sich scheinbar an unserem Einkommen ablesen. Die Phantasie in Aufsätzen wird auf eine Note reduziert. Der Reichtum an Schönheiten wird in *Germany's Next Topmodel*, die Vielfalt des Gesanges in *Deutschland sucht den Superstar* (als wesentlichen Vermittlungsinstanzen der gesellschaftlichen Rationalität) auf eine einzige Bewertungsskala gedrückt. Die sich zudem nur dadurch konstituiert, dass andere schlechter sein müssen. Ist es da noch ein Wunder, wenn Menschen selbst ihre Sexualität nicht genießen können, weil sie von dem mit Angst durchdrungenen Wunsch besessen sind, immer und für alle Gespiel*innen die beste Liebhaber*in zu sein? Statt um die Unvergleichlichkeit zu wissen, die in jeder wirklichen Begegnung und so wieso in jeder intimen liegen könnte, weil es immer unvergleichliche Zu-

sammenkünfte sind von einzigartigen Menschen, die auf noch nie dagewesene Weise durch ihre Begegnung Neues hervorrufen.

Richard Sennett zeigt in seinem Buch *Der flexible Mensch* (1998), wie der moderne Kapitalismus die Verantwortung für den Anderen in das ›Teamwork-Wir‹ einer flachen Gemeinschaft und damit in Gleichgültigkeit verwandelt. Der Andere könne immer beliebig ersetzt werden. Damit verliere er seine Einzigartigkeit im Sinne von Lévinas, der Ethik als die Beziehung zum Anderen definiert. Gleichzeitig löse sich der Selbstwert des Subjekts, das sich nach Lévinas vornehmlich vom Anderen her entwickelt, im Tauschverhältnis auf.³⁴⁶ Um nicht selber ersetzt zu werden, muss das Idealbild nach außen aufrecht erhalten werden. »Wer leidet, mag verlieren – wer es zeigt, hat schon verloren«, formuliert Andreas Exner.³⁴⁷

Ist diese Fassade aber perfekt, sind in dieser Logik Hautfarben und Geschlecht unwichtiger geworden. Die Schranken zwischen *sex* und *race* wurden aufgrund von Kämpfen um Gleichberechtigung wieder durchlässiger und eröffnen ›unternehmerische Spielräume‹ für einzelne. Der Homo Oeconomicus ist zum hegemonialen Leitbild für alle geworden, doch da er in Interaktion mit der Konstruktion des weißen, männlichen Bürger entstanden ist, bleibt es für Mitglieder dieser Identität(en) leichter, erfolgreich zu sein. Daraus entstehen Paradoxien. So ist es nicht zufällig, wenn weiße Männer sich tendenziell besser in der Gesellschaft behaupten können, während andererseits Beispiele für den erfolgreichen Aufstieg von Frauen und People of Colour bestehen. Dies entspricht dem Aufstieg von Kindern aus der Unterklasse: Er ist möglich, aber schwierig, und damit selten und strukturell die Ausnahme.

Denn vor allem gilt: Ebenso wie es keine Oberklasse ohne eine Unterklasse geben kann, kann sich eine Gesellschaft nicht auf der Basis eines verallgemeinerten Homo Oeconomicus reproduzieren. Die aus dem Leitbild ausgeschlossenen Verhaltensweisen ermöglichen erst ein am Homo Oeconomicus orientiertes Verhalten: Ohne diese, zum Beispiel der Sorge um andere Menschen, ist Gesellschaft dauerhaft nicht möglich.

Das ist wie Lotto: Jeder kann Millionär werden. Aber nicht alle. Den Unterschied zwischen alle und jeder intellektuell zu durchdringen, gelingt nicht vielen.

Volker Pispers

Nala und ich trampen. Wir sitzen in einem nagelneuen Audi, der jeden nur erdenklichen Schnickschnack enthält und fahren in Richtung Hamburg. Nala sitzt vorne und unterhält sich mit dem Fahrer Tobias, einem Menschen, der teure Autos kauft, um diese für noch mehr Geld wieder an seine wohlhabende Kundschaft zu verkaufen. Er prahlt mit seinem neuen Auto, seiner Frau, seinen guten Geschäften und den sieben Kletterhallen, die er ganz nebenbei auch noch betreibt. Wir fragen ihn, ob er glücklich ist und er antwortet mit einem Ja, das auch ein wenig fragend klingt, so, als würde er gar nicht verstehen, wie wir ihm diese Frage noch stellen können, wo wir doch von seinem Wohlstand wissen.

»Und wie lebt ihr?« fragt Tobias nach einer Weile. Wir erzählen ihm vom Liebermensch-Haus, von Dingen wie dem Gemeinschaftsschrank, die ihn ein wenig irritieren.

»Und wie wird dann alles gerecht aufgeteilt? Die Miete zum Beispiel?«

Nala antwortet: »Naja, wir müssen als Haus insgesamt 2500 Euro Miete zahlen. Wenn mensch das dann auf zehn Personen verteilt, die aktuell dort wohnen, zahlen alle 250 Euro – das ist doch gerecht, oder?«

Tobias nickt.

»Nein, das ist nicht gerecht!«, meint Nala dann jedoch. »Besser ist es doch, wenn wir die Quadratmeter jedes Zimmers messen – die sind ja schließlich nicht alle gleich groß – und dann die Miete nach Zimmergröße berechnen. Das ist doch viel gerechter, oder?«

Tobias nickt wieder zustimmend und meint dann, diese Möglichkeit hätte er noch gar nicht bedacht, aber klar, das wäre sehr gerecht.

Doch wieder meint Nala zu Tobias Verwunderung: »Nein, auch das ist nicht gerecht. Ist es nicht viel gerechter, wenn wir die Miete so aufteilen, dass alle sich damit wohl fühlen? Dass niemensch in einen Leistungszwang rutscht, da er oder sie die Miete unbedingt beschaffen muss und dann viel Lohnarbeit verrichten muss und unglücklich und unfrei wird?« Nala erzählt voller Begeisterung weiter. Tobias bleibt stumm.

*Ich merke, dass diese Art von Gerechtigkeit neu für ihn ist, so wie sie auch für mich vor einem Jahr noch undenkbar gewesen war. Ich erinnere mich an meine erste Biet-Runde im Liebermensch-Haus. Damals saßen wir zu neunt in unserem Gemeinschaftsraum bei Tee und Kuchen in einer gemütlichen Runde. Das Thema Geld war auch bei uns manchmal unangenehm und mit Sorgen und Ängsten belegt, doch wir wollten den Raum öffnen um darüber zu sprechen. Jede*r von uns bekam einen Zettel, den wir mit unserer Wunsch-Miete beschriften konnten, mit einer Geldsumme, die sich gerade für uns angenehm machbar anfühlte. Wir wussten, wie viel wir insgesamt brauchen würden und waren sehr erfreut, als wir die Zahlen auf den anonymenzetteln addierten und merkten: Es funktioniert, wir haben genug!*

Für mich war Geld damals auch noch sehr mit Leistung verknüpft, sodass ich anfangs dachte, ich müsse mehr in der Gemeinschaft tun (wie Kochen, Essen abholen, Putzen usw.) um meinen geringen Mietbeitrag auszugleichen. Dadurch konnte ich nicht ganz aus einer Freude heraus tätig sein. Doch mit der Zeit und mit vielen Gesprächen veränderte sich mein Bild von Gerechtigkeit und ich merkte, dass ich meine eigene Kraft ohne äußere oder innere Zwänge viel besser entfalten konnte. Ich hatte eine Berechtigung zu sein – egal, was ich geben oder tun konnte.

Ausschnitt aus: Was ist Gerechtigkeit? Von Helen Britt

Wie kommen wir da wieder raus? Oder: Gegen etwas zu kämpfen, heißt auch für etwas zu leben

Warum organisieren sich Menschen in jungen Bewegungen wie *Living Utopia* oder wie im Hambacher Forst tauschlogikfrei? Darauf gibt es viele Antworten. Die erste ist: Weil es sich gut anfühlt. Die zweite: Es entspricht dem spontanen, selbstverständlichen Handeln unter Menschen, die sich als gleichberechtigt ansehen. Drittens, weil es möglich ist. Viertens, weil Tauschlogik immer zu Ausschlüssen führt. Dass sie auch immer Ausbeutung mit sich bringt, wurde in diesem Buch gezeigt. Fünftens und hier abschließend, wenn auch noch nicht alles erfassend: Weil damit im Gegensatz zur Betonung der Abschaffung des Eigentums an Produktionsmitteln nicht auf die Revolution gewartet werden muss, sondern sofort angefangen werden kann; und so richtig es auch ist, die Abschaffung von Lohnarbeit zu betonen, kann dies zu individuellen Lösungen verführen. Tauschlogikfreies Handeln dagegen erschafft immer und ad hoc strukturelle Gemeinschaftlichkeit.

In der vorangegangenen historischen Darstellung haben sich Entwicklungen abgezeichnet, die wesentlich für das Wie-hinein waren:

1. Einhegung als Enteignung von den Mitteln zur Subsistenz, also den Mitteln, um ohne Geld und Tausch zu leben;
2. die damit verbundene Exklusion, also die Erzeugung von Grenzen zwischen dem, was bewertet wird und was – zu NATUR gemacht – nicht;
3. das Erzeugen von Knappheit;
4. Einhegung im weiteren Sinne als Zerstörung von Beziehungen.

Daraus ergibt sich für die Frage, wie wir wieder herauskommen,

1. die Ausweitung der Subsistenz;
2. das Aufbrechen der Grenzen, sprich Queeren;
3. Fülle zu erschaffen und wo vorhanden, anzuerkennen und

4. die Beziehungen zu revolutionieren, denn daraus besteht Revolution
... wie wir von Bini Adamczak lernen können.
Und nun noch einmal in der Langfassung:

Ausweiten der Subsistenz

Das Ausweiten jener Lebensbereiche, die nicht vom Markt durchdrungen sind – genau dies fordert der Bielefelder Subsistenzansatz und darauf bauen auch die von Silvia Federici inspirierten aktuellen Debatten um Care und Commons auf: Reproduktion als zu revolutionierenden Bereich menschlicher Tätigkeit zu begreifen.³⁴⁸ Auch in anderen aktuellen Veröffentlichungen wird dies vertreten, wie in Tobi Rosswogs *After Work. Radikale Ideen für eine Gesellschaft jenseits der Arbeit* (2018), wo mit dem Dreiklang Subsistenz, Suffizienz (Genügsamkeit) und Sharing (Teilen) explizit möglichst tauschlogikfreie Lebensalternativen aufgezeigt werden.

Beispielsweise verrät das in der Bielefelder Tradition stehende, von Andrea Baier et al. herausgegebene Praxishandbuch *Die Welt reparieren. Open Source und Selbermachen als postkapitalistische Praxis* (2016) durch den technischen Bezug im Untertitel schon, dass es nicht, wie Bini Adamczak den Bielefelder Ansatz interpretiert, um ein »ländlich-weibliches Gegenmodell zum patriarchalen Kapitalismus« geht.³⁴⁹ Adamczak weist zu recht auf die Widersprüchlichkeit hin, die darin besteht, Subsistenzökonomie, die der Ansatz selbst als nur scheinbar mit dem Kapitalismus verbunden und in Wirklichkeit ausgebeutet ausgewiesen habe, zugleich als Trägerin eines emanzipatorisch-utopischen Potenzials zu verstehen. Die Vertreterinnen des Subsistenzansatzes machten aber schon immer deutlich, dass es nicht darum, sondern um ein Hinaustreten aus der Marktlogik und der mit ihr verbundenen Binarität von bewertet/unbewertet geht, um den Boden zu bereiten für eine andere Gesellschaft.³⁵⁰ Insofern ist allerdings der Ausdruck von der ›politisierten Subsistenz‹ von Ulla Peters (1997) deutlicher. Noch deutlicher wäre vielleicht ›dissidente Subsistenz‹.³⁵¹

›Dissidente Subsistenz‹ ist auch das, was einige Basisbewegungen im Globalen Süden leben. Entweder noch, wie bei Indigenen in vielen Teilen der Welt. Oder als historisches Ergebnis ihres Widerstandes, wie bei den Schwarzen Gemeinschaften in Kolumbien. Oder als beides und ganz aktuell wie bei den Zapatistas in Chiapas/Mexiko, deren Aufstand 1994 den Anstoß für die Globalisierungsbewegung gab.³⁵² Ich persönlich habe bei

Begegnungen in eben solchen Räumen anderer Selbstverständlichkeit gelernt, dass es wirklich noch eine andere Alternative zum Kapitalismus gibt als das Ende der Welt.³⁵³

Auch Tobi Rosswog geht es nicht um individuelle Lösungen oder ländlich abgeschlossene Enklaven des Richtigen im Falschen. Sondern um kollektiv, aber offen gestaltete Räume, bei denen Technik keine dominante, aber eine selbstverständliche Rolle spielen kann. Und letztlich um gesellschaftliche Transformation.³⁵⁴ In diesem Sinne können »Nachbarschaften als Commons«³⁵⁵ zu einer ›konkreten Utopie‹ im Sinne Ernst Blochs werden, als ein Vorgreifen auf die »noch nicht verwirklichten objektiv-realen Möglichkeiten in der Welt«.³⁵⁶ Wenn sie im Hier und Jetzt ansetzen, auch im Leben jener Nachbar*innen, die noch nicht das Konkurrieren verlernt haben. Die noch nicht spüren, was es heißt, als Wesen angenommen zu werden. Deren materiellen und emotionalen Bedürfnisse und Fähigkeiten einzubeziehen, könnte die Grundlage für eine Bewegung gegen falsche Konkretisierungen und für eine tauschlogikfreie Gesellschaft werden.

Es geht auch weder darum, jenseits von Markt und Staat in Armutsökonomien zu überleben, weil mensch in der Marktkonkurrenz nicht besteht oder nicht bestehen will, noch den Staat aus der Verantwortung zu entlassen, für eine ›materielle Grundgeborgenheit‹ (Gunnar Adler-Karlsson) zu sorgen. Zum Beispiel könnten ›Forderungen queerer Politik‹ (Utta Isop 2009) formuliert werden nach ›öffentlichen Gütern für Selbstbestimmung aus linker feministischer Perspektive‹ (Iris Nowak 2005), ergänzt mit dem Aufbau eigener Care-/Commons, um so dem Ziel einer tauschlogikfreien Gesellschaft näherzukommen (Autor_innenkollektiv Werkstatt Care Revolution 2017). Sofern durchsetzbar angesichts der Marktmachtverhältnisse, ist natürlich hinzufügen. Gleichzeitig, so mahnt Carola Möller, würden Einzelforderungen von den herrschenden Strukturen vereinnahmt werden und nur auf mehreren Ebenen ansetzende Forderungen könnten Chancen zur Veränderung bieten.³⁵⁷

Falls erfolgreich, sind Tausch- und andere Geldlogiken darin als monetäre Verengungen wo irgend geht zu vermeiden – sofern eben durchführbar innerhalb eines von Marktlogik geprägten Systems.³⁵⁸ Handlungsleitend für eine solche Sozialpolitik könnte die Forderung nach einem Bedingungslosen Grundausskommen sein (Julian Bierwirth 2007). Trotzdem ist ein gutes Leben für wirklich alle auf diese Weise nicht zu erreichen.

Wenn dagegen im Hambacher Forst, wie es die Aktivistin Winter als die schönste Zeit ihres Lebens bezeichnet, im tauschlogikfreien Miteinander

erlebt werden kann, wie es ist, »die ganze Scheiße, die die Gesellschaft mir eingetrichtert hat«, wieder zu verlernen; sich »nicht mit anderen Menschen zu vergleichen oder zu konkurrieren«, und erfahren werden kann, wie es ist, »als Wesen akzeptiert« zu werden, morgens aufzuwachen und zu wissen, am richtigen Ort zu sein, zu spüren, genau das Richtige zu tun, und »da zu sein, wo ich hingehöre«; wenn die Aktivist*innen dabei einen Urwald schützen, sich dem Kohleabbau und damit dem Klimawandel entgegenstellen und Winter selbst zugleich mit ihren Worten Millionen von Menschen berührt – dann ist das dissidente Subsistenz, die in der Gesellschaft Resonanz erzeugt. Und Resonanz, das wissen wir von Hartmut Rosa, erzeugt Veränderung. Auch scheint sie ansteckend zu wirken. Weil zu spüren ist, was in Winter bewegt wurde.

Queeren von Identität und Gesellschaft

Nach dem Tod der Natur als Mitwelt entstand im vom ›Markt als Imperativ‹ durchdrungenen Europa die NATUR als unbewertete, scheinbar auf die Aneignung wartende Ressource – mit eingerechnet das einheimische weibliche Geschlecht und alle Geschlechter in den Kolonien. Inzwischen hat sich durch das Ringen um Emanzipation, aber auch erneut um Privilegien einiges verschoben. Wer oder was NATUR ist, ist davon kontingentes Ergebnis. Doch das Prinzip bleibt: Ausbeutung wird nur möglich durch Grenzen. Hegemonie macht Identität: Nur im Ringen darum, wer zu den Privilegierten gehört, wer Zugang zu den Ressourcen hat, wer sich die angenehmen Arbeiten oder gar keine schnappen darf, entstehen überhaupt erst Identitätskategorien wie Geschlecht oder Rassifizierungen.

Auch Schweineschlachtfabriken sind aus diesem Baustoff errichtet. Die Überwindung des Anthropozentrismus als Über-alles-Stellung der Bedürfnisse des Menschen über seine Mitwelt ist in *Living Utopia* und vielen Klima-, Hambi- und anderen Bewegungsräumen unter dem Begriff ›Tierleidfreiheit‹ genauso wie Tauschlogikfreiheit grundlegendes Prinzip. Dabei geht es nicht darum, dass jede Qualle Menschenrechte erhält. Aber darum, jedem Wesen mit Respekt, Care und Resonanz zu begegnen und dessen Bedürfnisse durchaus zu achten. Und wer jetzt innerlich entgegnet, Tiere könnten sich ja nicht artikulieren, hat jede Begegnung mit ihnen wahrscheinlich schon aus seinem Leben ausgegrenzt.

Aus dem hierarchischen Ansatz des Ein-Geschlecht-Modells wurde das

Zwei-Geschlechter-Modell, aus dem sich dann sowohl im Neoliberalismus als auch nach der Revolution von 1917 wieder Formen universeller Männlichkeit als herrschendes Ideal entwickelten. Letzteres legt Adamczak anschaulich dar.³⁵⁹ Gleichzeitig analysiert sie die Queertheorie Judith Butlers als Ergebnis des aus 1968 entsprungenen Bedürfnisses, »nicht dermaßen identifiziert zu werden« (in Anlehnung an Michel Foucaults vielzitierten Satz, es gehe um das Bedürfnis, »nicht dermaßen regiert zu werden«).³⁶⁰ Gegen die linearen Vorgaben des verregelten und weitgehend monotonen Arbeits- und Lebensmodells im Fordismus habe sich nach 1968 das Begehren auf eine Gesellschaft gerichtet, die es ermöglichen sollte, »nachmittags den Haushalt zu machen, abends zu verreisen, nach dem Essen zu handwerken oder zu cruisen und morgens zu schlafen, ohne je Frau, Migrantin, Lesbe, Schwuler oder Kommunistin zu werden.« Dieses Bedürfnis konnte sich bis heute nicht verwirklichen, doch die neoliberale Konterrevolution sei gerade deswegen so erfolgreich gewesen, weil sie das Begehren der revoltierenden Subjekte »in die herrschende Ordnung des Eigentums integrieren konnte – und zwar durch den Modus der Individualisierung«.³⁶¹

Aus dem Wunsch nach Autonomie in der Arbeit wurde Flexibilisierung, aus der Befreiung der Sexualität ihre Konsumierbarkeit, aus der Selbstbestimmung die Selbstoptimierung und aus Selbstverwaltung Selbstausbeutung. »Das Ergebnis war kein Leben im Überfluss des sexuellen, geschlechtlichen, ethnischen, materiellen Reichtums der Gesellschaft, sondern zunehmende Konkurrenz um die knappen und fließend hierarchisierten Posten, zwischen denen die Wahlmöglichkeit ausgedehnt wurde.«³⁶²

Wie schon angeklungen, sieht Adamczak beim Bielefelder Ansatz die Gefahr einer ›Rebinarisierung‹ der Geschlechter, einer spiegelbildlichen Umkehr der Hierarchie. Beides bedeute, den Reichtum an Möglichkeiten, sich aufeinander zu beziehen, zu verknappen.³⁶³ Veronika Bennholdt-Thomsen hat dies schon vor Jahren als Missverständnis zurückgewiesen. Allerdings ist der Bielefelder Ansatz, neben vielen Beeinflussungen durch indigene Kulturen in Südasien und Südamerika, tatsächlich ursprünglich ein Kind des deutschsprachigen Achtzigerjahre-Differenzfeminismus, der die geschlechtlichen Zuordnungen von rational und emotional, Geist und Körper etc. in ihrer Wertigkeit zwar umdreht oder diese Wertigkeit aufhebt, aber der Vorstellung einer Gegensätzlichkeit doch verhaftet bleibt.

Tobi Rosswog geht es sicher nicht um eine Rebinarisierung oder Universalisierung des Weiblichen. In den tauschlogikfreien Räumen von *Living Utopia* oder Hambacher Forst gilt es als selbstverständlich, wenn bei

Vorstellungsrunden ein Pronomen dazugesagt wird, mit dem eine Person sich wünscht, angesprochen zu werden, und es darf gern etwas anderes sein als ›er‹ oder ›sie‹. In solchen *Halbinseln gegen den Strom* (Habermann 2009) als ›Räumen anderer Selbstverständlichkeit‹ verliert sich das seltsame Beäugen, ob eine Person auch optisch und habituell dem entspricht, was sie zu sein begehrt. Es eröffnen sich neue Begegnungen, die innerhalb des gelesenen Geschlechts nicht möglich gewesen wären, die sich aber auch erst in Räumen wie diesen verwirklichen können. Wenn Menschen in ihrem Alltagsverstand nur zwei Geschlechter denken können, werden sie alle Abweichungen davon entweder dem einen oder dem anderen zuordnen oder als krankhaft empfinden. Hier hat sich viel getan im öffentlichen Bewusstsein. Möglich wurde das wesentlich durch subkulturelle Räume. Denn wahr gemacht wird eine verschobene (Geschlechter-)Identität eben nicht morgens vorm Kleiderschrank, sondern durch die bejahende Antwort der den Raum der Selbstverständlichkeit bildenden Subjekte, sprich Mitmenschen. In diesem Sinne sind subkulturelle Räume, Halbinseln gegen den Strom, wesentlich, in denen neben dem Anspruch von Herrschaftsfreiheit auch ökonomisch andere – tauschlogikfreie – Praktiken Wirklichkeit und zur Gewohnheit werden können.

Dem Ansatz des Queerens wurde häufig vorgeworfen, er gehe davon aus, mensch könne sich morgens ein Geschlecht aus dem Kleiderschrank auswählen. Judith Butler hat sich immer dagegen verwehrt.³⁶⁴ Doch angesichts ihrer Analyse, das Subjekt als nicht loslösbar vom gesellschaftlichen Kontext zu verstehen, verwundert, wie wenig sie sich in ihren Werken mit eben diesem und den Möglichkeiten, ihn zu transformieren, auseinander setzt. Zumal mit Ökonomie.³⁶⁵ Adamczak sieht darin einen späten Effekt der im Sinne eines Umsturzes nicht erfolgreichen Rebellion von 1968 und der Erfahrung totaler staatlicher Herrschaft. Der gesellschaftliche Kontext werde zu einem Schlechten ontologisiert; mit anderen Worten, es werde von der Unrevolutionierbarkeit der Verhältnisse ausgegangen. In dieser Vorstellung könne das als unaufhebbar schlecht verstandene gesellschaftliche Allgemeine lediglich immer wieder neu subversiv unterlaufen werden.³⁶⁶

Bei früheren Veröffentlichungen habe ich, teilweise gemeinsam mit Raj Patel, auf diese Leerstelle hingewiesen und mit dem Begriff *Queeremos!* versucht, diese Gleichzeitigkeit von Queeren der Identität und Queeren des Gesellschaftlichen (und explizit auch der Weltwirtschaft) nicht nur zu denken, sondern als notwendig zusammengehörig aufzuzeigen.³⁶⁷ Denn wir

können uns nicht verändern, ohne auch unsere Mitwelt zu verändern, und eine veränderte Mitwelt wird auch uns verändern. Da Stillstand aufgrund der Notwendigkeit alltäglicher Reproduktion nicht möglich ist, sind unsere Subjektivitäten und die uns einbettenden Strukturen immer im Fluss. Doch Strukturen begrenzen unser Handeln; Veränderungen versanden oder werden zum Immergleichen in neuer Form, wenn wir es nicht schaffen, auch diese grundlegend mit zu erfassen.

Um es anschaulich zu machen: Wenn wir in einem Haus wohnen, werden die Gegenstände darin und vor allem die Wände unsere Handlungen begrenzen und anleiten, aber nicht in allem vorgeben. Aufgrund unserer alltäglichen Reproduktion wie Zähneputzen oder Kaffee trinken wird die Zahnbürste oder die Kaffeetasse nie genau auf derselben Stelle stehen – und wenn wir uns noch so sehr bemühen würden. Es wird immer eine leichte Veränderung geben, die identische Wiederholung existiert nicht. Schon gar nicht in einer sich verändernden Welt. Und vielleicht stellen wir die Tasse auch mal bewusst woanders hin. Oder tauschen sie aus. Oder gar ein Möbelstück. Aber erst durch einen gemeinschaftlichen Kraftakt lassen sich auch die Wände und damit die maßgebliche Struktur des Hauses umbauen.

Dafür braucht es als ersten Schritt das Zusammenkommen, indem der Wunsch nach Veränderung Raum erhält, sich zu artikulieren, ›intelligibel‹ zu werden, das heißt für uns selbst erkennbar, spürbar, wahrnehmbar. Solche sind ›Räume anderer Selbstverständlichkeit‹, die überall in unserem Alltag entstehen können, flüchtig oder bleibend. Doch um bleibend zu werden, müssen sie sich auch materiell reproduzieren können. Nicht als Inseln des Richtigen im Falschen, sondern als ›Halbinseln gegen den Strom‹. Im Gegebenen sind keine allgemeingültigen überhistorischen Lösungen möglich, aber wozu auch? Was wir brauchen im Hier und Heute, ist ein guter Weg in eine gute Zukunft.

Der Pariser Rechtsanthropologe Étienne Le Roy, der seit über drei Jahrzehnten zu Commons forscht, beschreibt das In-Bewegung-Kommen durch Commoning:

»Sobald der erste Stein fällt, gerät das Ideenfundament, auf dem die moderne westliche Zivilisation ruht, außer Balance, und das fundiert Geglaubte stürzt in sich zusammen: Staat, Recht, Markt, Nation, Arbeit, Verträge, Schulden, Schenken, juristische Person, Privateigentum und Institutionen wie Verwandtschaft, Ehe und Erbrecht werden plötzlich hinterfragt.«³⁶⁸

Von der Fülle ausgehen

In meinem Buch *Ecommony* bin ich der ungewohnten Vorstellung nachgegangen, diese Welt könne besser werden. Dabei habe ich mich durch einen Leitspruch von Sean Stephenson leiten lassen, der dann zum Eingangszitat wurde: »Glaube nie eine Vorhersage, die dich nicht stärkt.« Unter anderem bin ich der Perspektive von Jeremy Rifkin, Ökonom und Zukunftsforscher, gefolgt. In seinem 2014 veröffentlichten Buch *Die Null-Grenzkosten-Gesellschaft. Das Internet der Dinge, kollaboratives Gemeingut und der Rückzug des Kapitalismus* lautet bereits der erste Satz: »Ein neues Wirtschaftssystem – die Kollaborativen Commons – betritt die ökonomische Weltbühne.«³⁶⁹ Wie in meinem seit 2011 vertretenen Konzept einer ›Ecommony‹ geht es um die Möglichkeit einer gesamtgesellschaftlich vernetzten Organisierung materieller (Re)Produktion. Rifkin begründet dies wesentlich mit den auf (nahezu) null hinauslaufenden Produktionskosten für jede weitere Ausbringungseinheit durch die ›Dritte Industrielle Revolution‹, in Deutschland besser als ›Industrie 4.0‹ bekannt.

Noch danach veröffentlichte der Wirtschaftsjournalist Paul Mason *Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie* (2015), worin er eine ähnliche Prognose vertritt. Was Rifkin aus der neoklassischen Wirtschaftstheorie herleitet, analysiert Mason aus marxistischer Perspektive als tendenziellen Fall der Profitrate, argumentiert aber auch mit der Zuspitzung der Finanz- und Absatzkrise sowie den Kondratieff-Wellen, einer Theorie langfristiger Wirtschaftszyklen. Nach diesen hätte es spätestens in den 1980er Jahren wieder eine Umverteilung von Unternehmensgewinnen an eine stärker werdende Arbeiterklasse geben müssen, um es nicht zu einem Nachfragemangel kommen zu lassen. Stattdessen zerschlug nicht nur Premierministerin Margaret Thatcher die Gewerkschaften in Masons Heimatland, sondern verloren Arbeiter*innen generell an Durchsetzungskraft, da das Kapital auf den Finanzmarkt auswich. Weshalb die Finanz- und Wirtschaftskrise von 2008 kam. Die seitdem in den Weltmarkt gepumpten Geldmassen machen zwar die Zahlen schön, das System aber nicht stabiler.

Die sich ergebende Vorhersage entspricht der von Rifkin: Das Preissystem kollabiert und die technischen und wirtschaftlichen Entwicklungen laufen auf eine neue Gesellschaftsform hinaus, die sich ›lateral‹ (horizontal), ›kollaborativ‹ (zusammenarbeitend) als ›Commons‹ (Allmende/ Gemeingut) bzw. ›Peer-Produktion‹ (unter Ebenbürtigen; alle Ausdrücke finden sich bei beiden) organisiert.

Obwohl Mason in deutlicher Anspielung auf Rifkin mehrfach formuliert, er selbst schreibe nicht für Bahnhofsbuchhandlungen, landete auch sein Werk dort. Aber der erste, der dazu schrieb, war Karl Marx im sogenannten ›Maschinenfragment‹ in den *Grundrissen*: Gelingen dem Kapital die Tendenz zur Rationalisierung zu gut, das heißt, wird der Anteil gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit zu klein, fielen Produktions- und Konsummöglichkeiten zu sehr auseinander. Das bedeutet, dass es sowohl zu wenig Arbeit und zu wenig Lohn gibt, um die Nachfrage nach dem immer immenseren Angebot hoch zu halten, als auch zu wenig Profit für das angewachsene Kapital.

Zu dieser Entwicklung gibt es Gegenteilstendenzen. Aufbauend auf Rosa Luxemburgs Analyse, dass zum Ausgleich auf nichtkapitalistische Bereiche zurückgegriffen wird, spricht der Wirtschaftssoziologe Klaus Dörre von ›Landnahmen‹. Diese Landnahmen können direkt aus der konkurrenzgetriebenen Steigerung der Arbeitsproduktivität resultieren, oder eben aus dem Auseinanderfallen des relativ immer geringer werdenden Anteils ausbeutbarer Lohnarbeitszeit auf der einen Seite und dem immer größeren Bedarf an stofflicher Umwälzung auf der anderen.³⁷⁰ Sie können als äußere, imperialistische geschehen oder als innere Landnahme bislang nicht warenförmiger Bereiche unseres Lebens, unseres Körpers oder unserer sogenannten Freizeit. Sie können direkt als kommodifizierende Landnahme erscheinen oder über einen Umweg als finanzkapitalistische, wie es bei Verschmutzungsrechten mit der Luft geschieht.

Eine absolute Grenze solcher Landnahmen gibt es nicht, aber unbegrenzt ist die Welt auch nicht. Die Tendenz geht in Richtung sinkender Profitrate. Und irgendwann wird dieser Widerspruch zu groß, so der Dialektiker Marx: »Je mehr dieser Widerspruch sich entwickelt, um so mehr stellt sich heraus, daß das Wachstum der Produktivkräfte nicht mehr gebannt sein kann an die Aneignung fremder surplus labour [Mehrarbeit], sondern die Arbeitermasse [alle halt] selbst ihre Surplusarbeit sich aneignen muß.« Habe sie das getan, verlöre Zeit ihre gegensätzliche Existenz (als bewertet und unbewertet). Der wirkliche Reichtum sei die entwickelte Produktivkraft der Individuen. Als Produzentin dieses wirklichen Reichtums erscheine nunmehr die »*Kombination* der gesellschaftlichen Tätigkeit«. ³⁷¹ Mit anderen Worten: Peerproduktion.

Dies klingt nach Moishe Postone, der den nach Wert bemessenen Reichtum dem stofflichen Reichtum entgegenstellt. Hier eine kurze Erinnerung daran, was eine Gesellschaft, die ihren Reichtum in Wert bemisst, mit dem

stofflichen Reichtum tut: in den Müllkompressor werfen, wie eingangs erwähnt es bei Amazon und anderen Konzernen auf unterschiedlichsten Stufen der Herstellungs- und Zuliefererkette der Fall ist. Auch **aus solchen Gründen leuchtet ein, warum** Marx im Maschinenfragment schreibt, Arbeitszeit als Maß des Reichtums begründe diesen Reichtum auf Armut. Ohne im Wesentlichen immer wieder künstlich hergestellte Knappheit kann es keinen Kapitalismus geben.

Für John Holloway geht Reichtum über das Stoffliche hinaus. Er schreibt einen ganzen Artikel über den ersten Satz vom *Kapital*: »Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine ungeheure Warensammlung, die einzelne Ware als seine Elementarform.« Zunächst verweist Holloway dafür auf eine andere Stelle aus den *Grundrissen*: »In fact aber, wenn die bornierte bürgerliche Form abgestreift wird, was ist der Reichtum anders als die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen?«³⁷² Holloway versteht Reichtum als geschaffendurch-universellen-Austausch, und gleichzeitig als diesen Austausch selbst, da dieser auf gegenseitiger Anerkennung beruht. Diese Form des Reichtums werde ›the Common‹ genannt.³⁷³ Es ist die Anerkennung dessen, was wir sind als Wesen, und dessen, was wir tun aus Überzeugung.

In den Texten fährt Marx weiter fort, wenn die Zeit ihre Gegensätzlichkeit verloren habe, werde der »Zeitbesitzer« »natürlich in ein anderes Subjekt verwandelt«. Dieser versuche nicht, irgendetwas Gewordenes zu bleiben, sondern sei in der Bewegung des Werdens. Reichtum werde so zur Entfaltung des kreativen Potenzials, von dem es absolut keinen Sinn mache, es in (Leistungs-)Einheiten oder individuellen Wohlstand zu zerteilen.

Es sei aber ein Missverständnis, so wieder Holloway, diesen emanzipatorischen Reichtum in einer post-revolutionären Zukunft zu erwarten. Er existiere bereits in den gegenwärtigen Kämpfen. Statt dass der Wert als blindes Subjekt die Welt und uns antreibt, werde der Reichtum der menschlichen Kreativität zum Subjekt.

Das *Kapital* mit einem Verweis auf diesen Reichtum zu beginnen sei nicht leichthin geschehen, so Holloway. Marx führe uns damit direkt in die erschreckende Welt der politischen Ökonomie. In diesem Beginn liege eine dramatische Spannung: zwischen dem möglichen Reichtum einer sich entwickelnden Menschheit und der derzeitigen Anhäufung von Dingen.

Dramatisch würden wir an den Untertitel vom *Kapital* erinnert, »Kritik der politischen Ökonomie«. Ein dramatischer Hinweis sozusagen für jene,

die glauben, der »Marxsche Theorieansatz« beschränke sich auf die Untersuchung, ob ein Tauschhandel von ›systematischer Äquivalenz oder Nicht-äquivalenz‹ ist.

Erst nachdem Marx uns mit dem ersten Satz in das Verlies des Schreckens geführt habe, könne er im zweiten Satz schreiben: »Unsere Untersuchung beginnt daher mit der Analyse der Ware.« Von dort ausgehend zeige er uns, wie alles mit allem zusammenhinge: die Wertform mit der Warenform, die Geldform mit der Wertform, die Kapitalform mit der Geldform usw. Weshalb es wenig Sinn mache, von einer Gesellschaft mit Waren, aber ohne Geld, oder mit Geld, aber ohne Kapital zu träumen.

Wenn wir die Welt außerhalb des Verlieses aber vergäßen, die Welt des wirklichen Reichtums also, dann verlören wir auch den Ansatzpunkt unserer Kritik. Unserer Kritik an einer Welt, die menschlichen Reichtum auf Ware reduziert, indem sie unsere Fähigkeiten in funktionale Notwendigkeiten presst, statt dass diese sich resonant entwickeln können. Oder zu pressen versucht. Denn der Reichtum unserer Tätigkeiten und Fähigkeiten passe gar nicht hinein in Warenform und Arbeitszeit. Das, was herausquillt, so ist hinzufügt, heißt manchmal Care. Manchmal Resonanz.

Dabei betont Holloway, dass Marx nicht so etwas schrieb wie ›der Reichtum *scheint* eine ungeheure Warensammlung zu sein, aber das stimmt gar nicht, guckt nur genau hin!‹. Denn das Pressen des Reichtums in die Warenform sei wahrgemacht worden. Marx schreibe aber auch nicht, ›der Reichtum *ist* eine ungeheure Warensammlung‹, denn Reichtum gehe darin nicht auf.

John Holloway kommentiert selbst, sein Ansatz stelle einen Großteil des linken Gedankentums auf den Kopf, welches Armut, und nicht Reichtum, zum Ausgangspunkt nehme. Es geht ihm darum, die Fülle zu erkennen, die in unserer Handlungsfähigkeit liegt – nämlich dann, wenn es eine Handlungsfähigkeit ist, die aus dem gegenseitigen Austausch resultiert.

Zum einen die Fülle, die sich aus den heutigen materiellen Möglichkeiten ergibt, wenn wir nicht für den Profit, sondern für Bedürfnisse produzieren. Die Fülle, die erst recht daraus entsteht, wenn wir dann noch statt von Eigentumsrechten von Besitzrechten ausgehen. Dies trägt zudem schon weitgehend zur Erleichterung der ökologischen Katastrophe bei, die wir Menschen für unsere Mitwelt darstellen. Besitz statt Eigentum heißt, dass Häuser nicht leerstehen, Transportmittel nicht rumstehen, auch nicht nahezu leer fahren, Werkzeug nicht jahrelang ungenutzt herumliegt, Essen nicht im Müll landet usw. Das heißt nicht, alles gehört allen; aber nichts gehört niemensch, dem es aus dem Besitz gefallen ist, weil er es gar nicht braucht.

Zu Recht kann argumentiert werden, dass vieles, worüber heute Tauschlogikfreiheit begünstigt wird, zum Beispiel sich von geretteten Lebensmitteln zu ernähren, nur in einer Überflussgesellschaft möglich ist. Aber auch das kann als Fülle angesehen werden, ebenso wie umgekehrt in einer historischen Situation Fülle einer ganz anderen Art dadurch entstehen kann, dass materielle Not Menschen aus ihren Gewohnheiten ausbrechen lässt. Das heißt nicht, alles schön zu reden, aber aus Arten von Fülle auswählen können wir eh nicht. Es gilt, das, was nicht so schnell zu verändern ist, anzuerkennen. Als Ausgangspunkte für Veränderung.

Zum anderen geht es vor allem in diesem Sinne darum zu erkennen, dass wir nicht Marionetten der Strukturen sind, sondern dass wir jetzt sofort etwas mehr Care in die Welt bringen können und etwas mehr Resonanz. Mehr Solidarität und mehr Tauschlogikfreiheit. Je intensiver und je gemeinschaftlicher wir dies tun, desto mehr bilden wir Risse im Kapitalismus, sagt uns Holloway. Und titelt: *Crack Capitalism!*³⁷⁴

Tauschlogikfreiheit als Beziehungsweise, Beziehungsweise als Revolution

Der kleine Junge reagierte nicht, als der größere ihm den Fußball wegnahm. Er schien das normal zu finden. Evi Hartmann, die die Szene in ihrer Nachbarschaft beobachtet hatte, sprach ihn an. »So was würde mich richtig wütend machen!« »Ich bin nicht wütend«, antwortete er. Fünf Minuten später nahm er seiner kleinen Schwester im Sandkasten das Schäufelchen weg, woraufhin diese in brüllendes Geheul ausbrach.³⁷⁵

›Beuten wir die armen Kenianer aus, weil wir verdrängte Gefühle kompensieren?‹, überlegte daraufhin die Betriebswirtin. Sie selbst gab noch andere Antworten: Wegen Schuldentrückzahlungen, Preiskriegen, und Squeezing. Im Groben entspricht es dem, was bereits Rosa Luxemburg überzeugend dargelegt hatte: Wir lassen uns ausbeuten und beuten andere Menschen aus, weil uns die Konkurrenz bzw. die Tauschlogik dazu nötigt. Weil das Wertgesetz als Subjekt der Geschichte es so vorschreibt, spitzt Moishe Postone zu. Weil nur zählt, was Tauschwert hat, ergänzen Roswitha Scholz und Beatrice Müller. Aber auch, weil wir es können, betonen Stephan Lessenich sowie Ulrich Brand und Markus Wissen. Und klar. Das ›eine Prozent‹ kann es auch.

Ob die aber auf das 0,1 Prozent verweisen würden? Und die auf die

reichsten acht Männer? Weil es allen schwerfällt, die eigenen Privilegien zu sehen; weil wir alle nicht sehen wollen, wie wir unsere Privilegien verteidigen. Das zeigen vor allem postkoloniale Theoretiker*innen auf, und das versuche ich mit meiner subjektfundierten Hegemonietheorie zu erfassen.

Und zudem lassen wir uns ausbeuten und beuten wir andere aus, weil wir zu sehen verlernt haben, dass wir auch ganz anders leben könnten. Das beleuchten historische Forschungen, und das bezeichnet Marx mit dem Begriff Fetischismus.

Es ist alles verdammt komplex. Aber unrecht hat Evi Hartmann nicht, wenn sie ein Zitat von Arno Gruen bringt, der 1936 mit seiner jüdischen Familie vor dem NS-Regime fliehen musste und später unter Titeln wie *Der Verlust des Mitgefühls*, *Wahnsinn der Normalität*, *Wider die kalte Vernunft* oder *Dem Leben entfremdet* veröffentlichte. Das Zitat entstammt *Hass in der Seele*: »Wenn Leute Schmerz verneinen, dann müssen sie kompensieren durch Gewalt, durch Erobern, durch Heldentaten.«³⁷⁶ Im Anschluss an das oben geschilderte Erlebnis schlussfolgert Hartmann:

»Wir sind keine bösen Menschen. Wir sind lediglich so abgespalten von einigen unserer Emotionen, dass wir geradezu krampfhaft und völlig unbewusst auf der Suche nach Opfern sind. Unsere Wirtschaft und damit unser Seelenleben, eine seltsame Äquivalenz, würde ohne Opfer nicht mehr funktionieren.«³⁷⁷

Bini Adamczak hat aber auch ein anderes Beispiel: An der Universität Berkeley hatten die Teilnehmer*innen eines Experiments keine andere Aufgabe, als Monopoly zu spielen. Bei dieser Nachstellung der Markt- und Tauschlogik (nein, nicht des Kapitalismus! Weder gibt es Eigentum an Produktionsmitteln noch Lohnarbeit) dauert es ja manchmal etwas, wenn auch nie lange, bis klar ist, wer absahnt und wer unausweichlich bankrott geht. Hier aber handelte es sich um ein ungleiches Monopoly, da eine Person von vorneherein mit doppelt soviel Kapital und doppelt soviel Würfeln ausgestattet war. Zudem bekam sie pro Runde doppelt soviel frisches Geld dazu. Ergebnis des Experiments war, dass die Sieger*innen nicht nur zufrieden mit ihren Entscheidungen waren, sondern auch mehr Redeanteil eingenommen hatten. Und vor allem aßen sie deutlich mehr von den bereitgestellten Brezeln als die Verlierer*innen.³⁷⁸

Ähnlich wie Hartmann folgert Bini Adamczak, daraus könne in einem strukturalistischen Sinne abgelesen werden, ›böse‹ Strukturen seien nicht Ausdruck des Wirkens böser Menschen, sondern ›böse‹ Menschen der Effekt böser Strukturen. Dies führe jedoch zurück in das Dilemma von Struktur und Handlungsfähigkeit.

Auch Hartmann relativiert mit ihrem Beispiel ihre eigene Aufforderung, sich moralisch zu verhalten. Moral einfordern tun viele – und versagen oft selbst. Weil wir in der Regel nicht langfristig dazu fähig sind, gegen Strukturen anzuleben. Bini Adamczak beschreibt das wie folgt:

»Unter herrschenden Bedingungen erscheint es meist vernünftiger, nicht zu streiken, sondern zu arbeiten, nicht das Patriarchat anzuprangern, sondern die eigene Einsamkeit zu bekämpfen, nicht zu klauen, sondern einzukaufen, nicht das Plenum zu besuchen, sondern die Verwandtschaft.«³⁷⁹

Auch wer die eigenen Verwandten mag, versteht, was gemeint ist. Solange die Strukturen besagen, dass wir unsere Lebenszeit verkaufen und total viel leisten müssen, schaffen wir es nicht, unseren Ahornsirup aus der Solidarischen Landwirtschaft zu besorgen. Oder uns tauschlogikfrei ausschließlich dem zu widmen, was wir eigentlich gern täten.

Deshalb, so Adamczak, braucht es die Heftigkeit und Geschwindigkeit der revolutionären Bewegung. Um die Strukturen umzubauen. Damit es leicht geht, nicht auf Kosten anderer leben zu müssen, sowie das gute Leben für andere zu ermöglichen und für sich selbst zu finden.

Die Ankunft dieser Form von Revolution ist allerdings nicht zu planen, wie die Geschichte zeigt. Als am 8. März 1917, im russischen Kalender der 23. Februar, Frauen für Brot und Gleichberechtigung randalierend durch die Straßen Petrograds zogen, wurden sie zunächst von der bolschewistischen Führung zur Mäßigung aufgerufen. Noch fünf Tage, nachdem im Rückblick die Revolution begonnen hatte, formulierte der führende Bolschewik der Stadt: »Wir haben keine Revolution und werden auch so bald keine bekommen. Wir müssen uns auf eine lange Phase der Reaktion einstellen.«³⁸⁰

Die Geschichte zeigt auch: Die historischen Revolutionen waren allzu oft kein Synonym für umfassende Emanzipation. Vor allem hinterher, wenn sich Alltagsverstand, aus Schmerz geborene Machtgelüste, verinnerlichte Praktiken und die Pfadabhängigkeit materialisierter Strukturen wieder durchsetzen.

Wäre es da nicht besser, ganz auf Revolution im Sinne von Umsturz zu verzichten? Viele Linke hadern mit ihr und erträumen sich einen bruchlosen Übergang. Nur, auch darauf weist Adamczak sehr treffend hin: »dass Theoretikerinnen sich von der Revolution verabschieden, heißt noch nicht, dass sich auch die Revolution aus der Geschichte verabschiedet.«³⁸¹

Und, in den Worten des Begründers der Weltsystemanalyse, Immanuel Wallerstein in seinem Buch *Utopistik. Historische Alternativen des 21.*

Jahrhunderts: »Wir können nicht wissen, was das Ergebnis sein wird, was wir jedoch wissen ist, dass das gegenwärtige System als solches nicht überleben kann. Es wird ein Nachfolgesystem geben. Ein solches mag besser oder schlechter sein.«³⁸²

Da wir im Kapitalismus Knappheit zu sehen gelernt haben, ergibt sich: Zum einen sind Umstürze knapp, denn leider wurden wir heute morgen nicht mit der Nachricht geweckt, dass es soweit sei, und wir haben Grund zur Annahme, dass es auch in den nächsten Tagen nicht der Fall sein wird. Zum anderen ist der emanzipatorische Gehalt in Revolutionen knapp. Doch aus der Fülle betrachtet sieht es besser aus. Die Tatsache, dass heute kein Umsturz ansteht, erzeugt zumindest in mir auch ein heimliches Gefühl der Erleichterung. Denn es gibt uns Zeit, eine tauschlogikfreie Beziehungsweise weiter in die Welt kommen zu lassen. Auf dem Weg dahin gibt es noch einiges zu (ver-)lernen.

Bini Adamczak definiert Revolution genau als das. Nicht als den Moment des Umsturzes, sondern als diesen Moment (sofern er als solcher überhaupt auszumachen ist) und als das davor und das danach. In ihrem Buch *Beziehungsweise Revolution* (2017) ist die postrevolutionäre Depression, kurz PRD, sogar Ausgangspunkt ihrer Überlegungen. Warum war Lazar Schatzky, der Vorsitzende des Komsomol, der Kommunistischen Jugendorganisation Russlands, Mitte der 1920er Jahre traurig, die Revolution von 1917 in seinen politisch aktiven Jahren verpasst zu haben? Wo er doch nun scheinbar auf der guten Seite lebte?

Wir müssen die Aufspaltung in Revolution und Postrevolution vermeiden, schlussfolgert Bini Adamczak. Auch nach einem Umsturz müssen die Verhältnisse politisch bleiben in dem Sinne, dass sie veränderbar bleiben. Was nicht hieße, dass sie verändert werden müssten, wenn es gut ist. Aber es muss gut sein für alle und sonst veränderbar von allen. Und dafür dürfe Revolution nicht mit dem Moment des Umsturzes verwechselt, sondern als der lange Prozess verstanden werden, in dem Menschen lernen und verlernen. In dem sie die Verhältnisse zum Tanzen bringen.

»Als Ensemble von Beziehungsweisen sollte sich das Utopische so rekonzeptualisieren lassen, dass es zugleich Stabilität wie Beweglichkeit transportiert und die utopische Gesellschaft ebensowenig zum Maßstab der Subjekte macht wie andersrum die gegenwärtigen Subjekte zur absoluten Begrenzung der utopischen Gesellschaft. Statt ein reines Ideal zu verfolgen, dass sich nur grausam und also scheiternd erreichen lässt, müssen revolutionäre Politiken mit den Verletzungen und Beschädigungen rechnen und sorgsam Beziehungen flechten.«³⁸³

»Die Revolution als Konstruktion zu fassen, schwächt nicht deren Kraft. Gegenüber der Herrschaft bleibt sie eine gewaltige Aggression. Der Angriff ist dann aber ein *positiver* – ein Kampf nicht gegen den Kapitalismus, sondern für den Kommunismus.«³⁸⁴

... oder wie mensch eine Gesellschaft nach Bedürfnissen und Fähigkeiten unter radikal basisdemokratischen Verhältnissen dann nennen möchte. Beitragsökonomie? Post-Nullgrenzkosten-Gesellschaft? Ecommony vielleicht? Oder Commonismus? Oder wie auch immer. ›Tauschlogikfreie Gesellschaft‹ ist zugegebenermaßen etwas sperrig, aber kann uns helfen, den Weg dorthin zu finden.

Die Revolution sei dann die Verwirklichung einer Möglichkeit, der sich eine spezifische Wirklichkeit als Hindernis in den Weg stelle. Die deswegen abzutragen sei, so Adamczak weiter. Aber dieses Abtragen selbst sei noch nicht die Revolution. Lorenz Glatz beschreibt dieselbe doppelte Bewegung:

»Es muss wohl ein Abwickeln sein, ein Auflösen, Abtragen von Strukturen jedweder Herrschaft, nicht nur der Wertverwertung, auch des Rassismus, des Sexismus und was sonst in uns herangewachsen ist an Denken, Fühlen, Praxis der Selbstunterwerfung und der Unterdrückung der jeweils anderen. Der Hobbssche Wolf, der Patriarch, die Sklavin, es sind nicht bloß aufgezwungene, es sind in Resignation entfaltete und aus- und umgestaltete Gewohnheiten seit Jahrtausenden.

Zugleich aber würde die Lust des freien Tätigseins wachsen, der Freude an einander, des Sorgens für einander und die Mitwelt. Nicht in der Logik des Nutzens und des Tauschs, sondern indem ich für die mir gegenüber und nebenan Sorge und ebenso dann für jedes Wesen – Mensch, anderes Tier, die ganze Welt – auch für mich. Wenn wir so zu einander stünden, brauchten wir für ein gutes Leben nur einen Bruchteil der Surrogate des ›Konsums‹. Solange wir eine Ahnung von alledem noch haben, von der Praxis grundlegender Verbundenheit aller Wesen, von Verlässlichkeit, Freundschaft, Liebe, haben wir die Möglichkeit, Herrschaft hinter uns zu lassen.«³⁸⁵

Das Revolutionäre an Marx' Theorie war, dass er alles als Verhältnis begriff. Er erklärte uns, dass auch Strukturen Beziehungen sind, die verbinden, trennen und Positionen zuweisen. Der private Tausch, so wieder Bini Adamczak, der sich im Konkreten als Win-win-Situation präsentiert, obwohl das Ensemble scheinbar neutraler Tauschakte auf einer massiven repressiven wie disziplinierenden Gewalt beruhe, konstituiere eine privatisierte Allgemeinheit, in welcher wir einander in der Gleichheit des Warentauschs egal sind, in welcher wir uns im ›Wettbewerb‹ des Marktes als Konkurrentinnen begegneten. Marx rücke so Beziehungen in die Mitte der Aufmerksamkeit, allerdings in diesem Fall desartikulierte Beziehungen, Beziehungen der Beziehungslosigkeit, entfremdete.³⁸⁶

Und das ist ihre Hauptbotschaft: Revolution heißt, sich auf Beziehung selbst zu beziehen. Produzierten die Menschen nicht für Geld, sondern ›für einander‹, so existierten zwischen ihnen Beziehungen, die freundschaftlich wären, ohne persönlich zu sein. Das Prinzip dahinter: Solidarität.³⁸⁷ Solidarität sei keine Frage der Haltung, sondern der Beziehung. Nicht ›Wie soll ich mich den anderen gegenüber verhalten?‹, laute sie, sondern: ›In welcher Beziehung wollen wir zueinander stehen?‹. Auch Bini Adamczak sieht in diesen Beziehungen den Reichtum des Subjekts, doch geht sie eventuell einen Schritt weiter als John Holloway, wenn sie dabei betont, das Subjekt selbst werde erst in Beziehungen hervorgebracht.³⁸⁸ Und gleichzeitig verweist sie nicht nur auf Marx' berühmte Formulierung, der Mensch sei das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern darauf, dass er ebenso die Gesellschaft als Ensemble der menschlichen Beziehungen ansah: »Die Gesellschaft besteht nicht aus Individuen, sondern drückt die Summe der Beziehungen aus, worin diese Individuen zueinander stehen.«³⁸⁹

Solidarität ist das, um dessentwillen Revolutionen gemacht werden, schlussfolgert Bini Adamczak angesichts einer Beschreibung der Brüder Daniel und Gabriel Cohn-Bendit aus dem Jahr 1968, wonach die Barrikaden kein Mittel der Selbstverteidigung mehr waren, weil die Konstruktion von Beziehungen, die sich hinter ihnen vollzog, in den Vordergrund gerückt war. Genau das ist es, was die Musiktheatergruppe *Revolte Springen* (oder auch: *Re(hv)vol(t)tespringen*) in einem Liedtext zum Ausdruck bringen:

Blaues Licht, der Morgen graut,
und der Wasserwerfer parkt.
Doch mit Dir in den Ketten
stehn Freunde eingehakt.

Vergiss, dass wir nicht viele sind.
Vergiss nicht, dass wir viele sind.
Vergiss nicht, was du brauchst,
und ich versuch das auch.

Denn manchmal werden sie es schaffen,
uns zu brechen, uns zu schaden,
und dann werde ich für dich da sein.
hinter den Barrikaden
hinter den Barrikaden (...)

Wenn wir gegen etwas kämpfen,
heißt das auch,
dass wir für was leben.

Doch ob geräumt oder nicht: Barrikaden sind nicht von Dauer, und Solidarität braucht eine langfristigere Basis. »Von Barrikaden und Einhörnern – Rebellion fängt im Herzen an« ist eine Flugschrift der Gruppe *Silbernes Einhorn* überschrieben, in der diese nicht nur mahnt, dass wer vom Kapitalismus spreche, die eigene Verwobenheit in die herrschenden Verhältnisse nicht verschweigen dürfe, und dass es darum gehe, Raum zum Zuhören zu schaffen und Mauern zwischen uns abzubauen.

»Eine meinte mal, Revolution ist ein Marathon und kein Sprint. Uns bleibt nichts anderes übrig, wenn wir tatsächlich gesellschaftliche Relevanz erreichen wollen, als aufeinander zu achten. Aufmerksam und liebevoll miteinander zu sein. (...)

Nicht warten, hoffen und bangen, dass eines Tages die kapitalistische Expansion zusammenbricht und quasi automatisch etwas Besseres entstehen möge. Wir schlagen vor, heute im Kleinen anzufangen und beharrlich zu bleiben. In Strukturen zu leben und zu arbeiten, die Kollektivität, Vertrauen und gegenseitige Hilfe begünstigen. Syndikate aufbauen. Selbstorganisierte, kooperative Strukturen. Vom Hausprojekt zum Praxiskollektiv. Und damit die tägliche Gewissheit im Herzen zu tragen, dass eine andere Welt möglich ist, und wir dazu entscheidend beitragen werden. Dies ermöglicht eine revolutionäre Perspektive. Und das gute Leben.«

Immer mehr Kollektive zahlen intern Geld nach Bedarf aus und überwinden auch die Marktlogik nach außen. Die Redaktion und Lesende des Magazins *OYA* »für enkeltaugliche Denk- und Lebensweisen« begreifen sich inzwischen als »Commonie«, in der verschiedene Beitragsformen möglich sind. Den Titel ihrer Ausgabe 48 im Frühling 2018 *Was tun?* beantworten sie noch auf dem Cover mit ihrer Variante von Peer-Produktion bzw. Beitragsökonomie: »Raus aus entfremdeter Arbeit! Raus aus der Tauschlogik! Stattdessen: Sich der Welt zueignen, in Verbundenheit tätig sein, Wege zu Subsistenz, nicht-kommerzieller Landwirtschaft und solidarischen Handeln wagen – schlicht: gemeinschaffen!«

Ob im Alltag oder hinter der Barrikade auf dem Baumhaus: Die Strukturen, die wir unseren Beziehungen geben können, bergen die Strukturen einer neuen Gesellschaft in sich. Solche Versuche scheitern auch immer wieder. Ganz geldfrei sich zu organisieren, fördert eben nicht solche Ansätze wie *OYA* oder solidarische Landwirtschaft, hier ersetzen nun oft anonyme Bietrunden die Tauschlogik. Mitten in Berlin selbstangebaute Kartoffeln abzugeben oder Behandlungen in einer Naturheilpraxis anzubieten, stößt auf einen Alltagsverstand, der nur mit Geiz oder Schuld zu reagieren vermag. Doch daraus entspringt die nächste Erkenntnis, der nächste Schritt. Durch einander kommt das Neue in die Welt. Und wenn es gut ist, erzeugt es Resonanz. Bei uns und anderen.

Die Aktivistin Winter verströmt Kraft, weil sie Widerstand leisten konnte, weil sie die Lebendigkeit des Baumes spüren konnte, weil sie fähig war, eine Beziehung zu ihm aufzubauen, weil sie Resonanz erlebt hatte – und weil sie Solidarität erlebt hatte und leben durfte. Bedingungslos. Tauschlogikfrei.

Wann, wenn nicht wir?

»Wer hat Lust, die Zwiebeln zu schneiden?« fragt Andrea und stellt Zwiebeln, Messer und Brettchen auf den Tisch. Währenddessen liegt Annika unterm Tisch und spielt, sie wäre gefangen in einer Höhle und müsste sich von stinkenden Hausschuhen ernähren. Ich wasche die Teller ab, die noch von gestern stehen geblieben sind, weil wir alle nach dem Spieleabend zu müde waren zum Abwaschen, Marie schneidet die Kartoffeln, Timm macht einen Obstsalat und Ingo und Maïke kommen von ihrem Spaziergang wieder und bringen einen Strauß Blumen mit. Während Marie die Kartoffeln schneidet, erzählt sie uns von ihrer neuen Liebe und bekommt dabei ganz rote Wangen. In der Küche fängt es an zu duften, Ingo fängt an Gitarre zu spielen. Dann sitzen wir alle vor gefüllten Tellern an dem großen Tisch und löffeln die leckere Kartoffelsuppe in uns hinein, bis wir kugelrunde Bäuche haben.

Luisa Kleine

Hiermit versichere ich, dass ich das vorliegende Buch nie hätte allein schreiben können. Denn was ich denke, fühle und schreibe, ist die Resonanz auf die Anstöße im Durcheinander von Begegnungen, die mein Leben sind.

Ausdrücklich danken möchte ich:

Carola Möller und Marlies W. Fröse sowie allen Beitragenden der *Stiftung Fraueninitiative*, für die materielle Geborgenheit und die nichtpatriarchale, nichtkapitalische Halbinsel gegen den Strom, den die Stiftung gebildet hat.

Allen Menschen, die zu den Räumen *MOVE Utopia* und *Living Utopia*, Hambacher Forst und allen anderen emanzipatorischen Bewegungen für ein gutes Leben für alle beitragen.

Jenem mir namentlich unbekanntem Teilnehmer eines Workshops in Kassel im Oktober 2016 bei der DGB-Jugend sowie den *Falken*, von dem das Wortspiel *Ausgetauscht!* stammt.

Jenen, die mich im Schreibprozess unterstützt haben, ohne dass sie für die in mir durch ihre Anregungen und Bedenken hervorgerufene Resonanz verantwortlich wären:

L.E.J.C.

Rosa Fava

Helen Britt

Luisa Kleine

Henning Peters

Ann Blumenberg

Simon Sutterlütti

Anmerkungen

- 1 <https://www.youtube.com/watch?v=0z9z-t58f2Y> (10.10.2018). Dieses Video wurde in der ersten Woche nach seiner Veröffentlichung bereits über drei Millionen Mal bei Facebook geteilt.
- 2 Sigrun Preissing (Ulrike Helmer Verlag, 2016) in ihrem ebenfalls von der Stiftung Fraueninitiative herausgegebenen Buch *Beitragen und äquivalentes Tauschen* grenzt nicht ›Tausch‹ von ›Austausch‹ ab, sondern definiert Tausch allgemein als Austausch und grenzt diesen ab gegenüber einem expliziten ›äquivalenten Tausch‹. Analytisch ist das genauso gerechtfertigt, doch ist ›Tauschlogikfreiheit‹ als in Bewegungen zunehmend benutzter Begriff schon überkomplex; stattdessen und alltagssprachlich von ›frei von äquivalentem Tausch‹ zu sprechen, würde eher noch unverständlicher.
- 3 Varoufakis 2013: 15.
- 4 Vgl. Webseite [foodsharing.koeln](http://www.foodsharing.koeln) (10.10.2018).
- 5 Vgl. <https://www.wiwo.de/my/unternehmen/handel/amazon-warum-der-onlineriese-im-grossen-stil-waren-zerstoert/22654830.html> (10.10.2018).
- 6 Vgl. Graeber 2011: 27ff.
- 7 Vgl. Habermann 2013.
- 8 MEW 40: 511.
- 9 Sowohl mündlich als auch z.B. in ihrem Aufsatz *Wenn uns die Arbeit ausgeht ...*: »Kurzum: Bei genauerem Hinsehen wird man feststellen, dass beinahe alles, was heute berufsmäßig an Arbeit verrichtet wird, menscheitsschädigend ist, und zwar durch die Bank« (2005: 136).
- 10 Vgl. Knecht u.a. 2012, Stichwort Durcheinander.
- 11 <http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/wirtschaftspolitik/vereinigte-staaten-der-washingtoner-club-der-millionaere-11586964.html> (10.10.2018).
- 12 Bei der Eingabe von »Marx+200+Analytiker« erschienen diese als die ersten Attribute: <https://duckduckgo.com/?q=Marx+200+Analytiker&t=canonical&ia=web> (5.5.2018).
- 13 Rosswog 2018: 115.
- 14 Exner 2006.
- 15 Ähnliches gilt schon für das erste Grundlagenwerk zu Geld aus soziologischer Sicht von Georg Simmel, der 1900 beschrieb, wie Geld zu Gleichgültigkeit und Glücklosigkeit führt.
- 16 *MOVE* (= Miteinander Offen Vertrauensvoll Emanzipatorisch) *Utopia* steht für eine Welt nach Bedürfnissen und Fähigkeiten (www.move-utopia.de; vgl. <https://contraste.org/index.php?id=339>).
- 17 »Gutes Leben, wenn es von unten und vor allem demokratisch entwickelt werden soll, wird in verschiedenen Kontexten zwangsläufig verschieden ausfallen, weshalb in den emanzipatorischen Debatten in Lateinamerika auch zunehmend von ›los buenos vivieres‹ im Plural die Rede ist.« Lang 2017: 188. Vgl. auch Praetorius 2015.
- 18 Rosa 2016: 306.
- 19 MEW 40: 514.
- 20 MEW 40: 514f.
- 21 Rosa 2016: 17.
- 22 Ebd., 599.
- 23 Ebd., 431.
- 24 Vgl. ebd., 341/353/401.
- 25 Vgl. ebd., 315/58/298.
- 26 Vgl. Laclau/ Mouffe 1985: 123ff.

- 28 Vgl. ebd., 198ff.
- 29 Ebd., 25.
- 30 Ebd., 180.
- 31 Vgl. ebd., 307ff.
- 32 Ebd., 311f.
- 33 »Indeed, on several occasions, a seminary student going to give his talk on the parable of the Good Samaritan literally stepped over the victim as he hurried on this way!« Darley/ Batson 1973: 107.
- 34 Vgl. Rosa 2016: 206ff.
- 35 Ebd., 361.
- 36 Vgl. ebd.
- 37 Ebd., 96.
- 38 Ebd., 122.
- 39 Vgl. ebd., 583/722.
- 40 Ebd., 289.
- 41 Vgl. u.a. ebd., 573.
- 42 Ebd., 23f.
- 43 Vgl. ebd., 540f.
- 44 MEW 40: 519f.
- 45 Rosa 2016: 542.
- 46 Vgl. ebd., 261.
- 47 Ebd., 597.
- 48 Ebd., 598.
- 49 Ebd., 56 sowie auf einem Vortrag bei der Heinrich-Böll-Stiftung 2017: www.youtube.com/watch?v=S-bHnM3Uwuk&t= (10.10.2018).
- 50 Rosa 2016: 725f.
- 51 Vortrag bei der Heinrich-Böll-Stiftung 2017: www.youtube.com/watch?v=S-bHnM3Uwuk&t= (Minute 36) (10.10.2018).
- 52 Rosa 2016: 727.
- 53 MEW 40: 520f.
- 54 Heinrich 2004: 14.
- 55 Heinrich 1999: 105.
- 56 Duhm 1972: 39.
- 57 Ebd., 40.
- 58 Vgl. ebd., 50.
- 59 Ebd., 50/53.
- 60 Vgl. ebd., 101.
- 61 Vgl. ebd., 133/8.
- 62 Postone 1993: 23.
- 63 Vgl. ebd., 181f.
- 64 MEW 40: 539.
- 65 MEW 13: 18.
- 66 Duhm 1972: 52.
- 67 Gehört auf der Konferenz für eine bessere Welt am 19.08.2018 in Hamburg.
- 68 MEW 23: 16.
- 69 Vgl. Postone 1993: 43ff.
- 70 MEW 40: 476.
- 71 Zit. na. Heinrich 1999: 109; es handelt sich um eine Besprechung des Buches von Friedrich List, »Das nationale System der politischen Ökonomie« aus dem Jahr 1945; vgl. <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1845/list/flist.htm> (10.10.2018).
- 72 Vgl. Postone 1993: 30f.
- 73 Vgl. Heinrich 1999: 108f.
- 74 MEW 1: 378.
- 75 MEW 40: 537.

- 76 Vgl. dazu Meißner 2008: 30.
- 77 MEW 3:34.
- 78 Vgl. Postone 1993:307ff.
- 79 Vgl. ebd., 289ff.
- 80 Ebd., 290f.
- 81 MEW 42: 22.
- 82 MEW 42: 604.
- 83 Theodor W. Adorno, »Erziehung nach Auschwitz«, in: Ders., Gesammelt Schriften, Bd. 2., S. 674-690; hier S. 675/ und 686f; Rosa 2016: 580ff.
- 84 Nein, es handelt sich nicht um eine eigene Übersetzung: Mir liegt seit den 1990er Jahren eine vollständige, jedoch nicht korrekturgelesene deutsche Fassung vor, dessen Urheber*in mir unbekannt ist – falls es sich um die 2003 veröffentlichte von Christian Seidler handelt, ist mir unklar, wie ich in ihren Besitz kam. In diesem einen Fall habe ich danach und demnach ohne Seitenzahl zitiert, in den anderen beziehen sich die Angaben auf die parallel gelesene englische Ausgabe.
- 85 Vgl. Fava 2016.
- 86 Scholz 2000: 17.
- 87 Vgl. ebd., 116
- 88 Ebd., 2000: 18.
- 89 Scholz 2005: 170f.
- 90 Vgl. Müller 2016: 17f.
- 91 Vgl. ebd., 45ff.
- 92 Zit. na 2016: 129 (dort angegeben als MDS/GKV 2013, 67).
- 93 Zu den erlaubten und unerlaubten Tätigkeiten vgl. Müller 2016: 131.
- 94 Zit. na. Müller 2016: 156/169.
- 95 Zit. na. ebd., 153f.
- 96 Zit. na. ebd., 160.
- 97 Zit. na. ebd., 168.
- 98 Zit. na. ebd., 166f.
- 99 Zit. na. ebd., 89.
- 100 Vgl. Biesecker u.a. 2007.
- 101 Vgl. Müller 2016: 83.
- 102 Brensell/Habermann 2001.
- 103 Müller 2016: 83.
- 104 Vgl. ebd., 175/80.
- 105 Hauser 1996: 21.
- 106 Vgl. Schunter-Kleemann 1997.
- 107 Scholz 2000: 108.
- 108 Ebd., 120.
- 109 Ebd., 99.
- 110 Ebd, 167.
- 111 Vgl. ebd., 98.
- 112 Susanne Amann (2016): Perfekt, aber tieftraurig; <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-143591194.html> (10.10.2018).
- 113 .ILO 2017.
- 114 Vgl. Patel/Moore 2017: 29.
- 115 <https://www.jetzt.de/politik/interview-mit-einer-professorin-für-supply-chain-management> (10.10.2018).
- 116 Hartmann 2016: 9.
- 117 Ebd., 10.
- 118 Ebd., 15.
- 119 Ebd., 16.
- 120 Ebd., 17.
- 121 Ebd., 19f.
- 122 Ebd., 25f.

- 123 Vgl. ebd., 28.
- 124 Ebd., 30.
- 125 Ebd., 36.
- 126 Ebd., 38.
- 127 Vgl. ebd., 138.
- 128 Ebd., 64.
- 129 Ebd., 81.
- 130 Ebd., 155.
- 131 Ebd., 161.
- 132 Ebd., 156.
- 133 Stiglitz 2002: 238.
- 134 Hartmann 2016: 161.
- 135 Ebd., 157.
- 136 Ebd., 161.
- 137 Hartmann 2016: 157.
- 138 Der Kabarettist Volker Pispers erhellte in diesem Zusammenhang in seinen früheren Shows noch einen weiteren Aspekt: »Ikea hat damals in der DDR produziert. (...) Politische Gefangene in der DDR haben IKEA-Regale hergestellt. Die billigen Kühlschränke, die Waschmaschinen bei Otto-Versand und Neckermann. Die ganze Marke Privileg wurde komplett in der DDR produziert damals. Die billigen Jeans von C&A kamen aus der DDR. Praktiker – die billige Kamera. (...) Die Brüder und Schwestern konnten sich das nicht leisten. Es hat immer schon 1-Euro-Jobber in Deutschland gegeben. Nur früher haben wir die wegen der Mauer nicht sehen müssen.«
- 139 Hartmann 2016: 19.
- 140 Vgl. ebd., 186.
- 141 Schandl 2006b.
- 142 Hartmann 2016: 133f.
- 143 »The domestic worker is a double, the other self one leaves at home doing those things that traditionally you, as a woman, should be doing (...) I felt it my own flesh, this other self who freed me so I could perform my other roles.« Zit. na. Anderson 2000: 16.
- 144 Spehr 2003: 31f.
- 145 »Racism dubs black people natural slaves, immigration legislation makes of them ›legal slaves‹ (...) giving the middle class of the First World materialistic forms of power over them. Racism also continues to make of certain people ›natural slaves‹, however, regarding them as suited by nature to subjugation and labour. This is particularly true of domestic work. Domestic work is ›naturalised‹ as an extension of women's reproductive work – women do it naturally. Women from racialised groups, being closer to nature, are ›naturally‹ good at domestic work«. Anderson 2000: 149.
- 146 Vgl. Spehr 2003: 32.
- 147 Frings-Merck 2018:11.
- 148 Ebd.
- 149 Zit. na. Hess/ Lenz 2001: 148.
- 150 Spehr 2003: 22.
- 151 Ebd., 23.
- 152 Schandl 2006b.
- 153 Spehr 2003: 23f.
- 154 <https://www.berliner-zeitung.de/berlin/vorschlag-vom-berliner-sozialgericht-bafoeg-schueler-soll-zelt-auf-balkon-untervermieten-31030438> (4.8.18).
- 155 Spehr 2003: 21.
- 156 Lessenich 2016: 64.
- 157 Ebd., 189.
- 158 Ebd., 20.
- 159 Vgl. Lessenich 2016: 19f.
- 160 Ebd., 67/23.
- 161 Ebd., 65.

162 Ebd., 77.
163 Vgl. ebd., 94.
164 Vgl. ILO 2017.
165 Lessenich 2016: 66.
166 Ebd., 25.
167 Ebd., 66.
168 Ebd., 25.
169 Ebd., 51.
170 Ebd.
171 Ebd., 60.
172 Ebd., 33.
173 Vgl. Prebisch 1950.
174 Vgl. Lessenich, 34f.
175 »A city might in this manner grow up to great wealth and splendour, while not only the country in its neighbourhood, but all those to which it traded, were in poverty and wretchedness.« Smith 1776: 405.
176 Vgl. Lessenich 2016: 152.
177 Ebd., 153.
178 Ebd., 153f.
179 Brand/Wissen 2017: 12.
180 Vgl. ebd., 21f.
181 Vgl. ebd., 62/46f.
182 Vgl. ebd., 13.
183 Habermann 2008.
184 Gramsci 1929ff: 2180.
185 Vgl. Gramsci 1929ff: 1610. Aus diesem Grunde ist seine oft zitierte Zusammenfassung von Hegemonie als »Konsens gepanzert mit Zwang« im Widerspruch zu seiner eigenen Definition.
186 Vgl. Gramsci 1929ff: 1947.
187 Vgl. Brand/Wissen 2017: 51.
188 Ebd., 2017: 70.
189 Vgl. Bennholdt-Thomsen/ Mies 1997: 38.
190 Davis 2001: 9.
191 Eine Weltkarte in Patel/ Moore 2017: 6f zeigt, welche Länder nie von Europäer*innen kolonisiert wurden – weder ganz offiziell noch teilweise offiziell noch ganz inoffiziell durch starken Einfluss. Gleich ins Auge springen sie nicht, erst muss mensch etwas genauer hinschauen und suchen. Dann finden sich: Japan, Thailand und die koreanische Halbinsel. Das war’s.
192 Marcuse 1994: 77.
193 Vgl. Rosa 2016: 576ff.
194 Vgl. Pfarr/ Bertelsmann 1989: 37.
195 Vgl. Brand/Wissen 2017: 89.
196 GH 22: 2088f.
197 GH 22: 2069ff.
198 Zit. na. Brand/ Wissen 2017: 89.
199 Lessenich 2016: 154.
200 Ebd., 153.
201 Zit. na. Brand/ Wissen 2017: 65.
202 Luxemburg 1913: 4.
203 Ebd., 52.
204 Ebd., 8.
205 Ebd., 9.
206 Ebd.
207 Ebd., 11.
208 Zit. na. ebd., 267f.
209 Unabhängig davon ist, dass schon bei der einfachen Reproduktion das konstante Kapital entweder

- periodisch wie bei den Rohstoffen oder von Zeit zu Zeit wie bei den abgenutzten Produktionsmitteln ersetzt werden muss.
- 210 Luxemburg 1913: 12ff.
- 211 Vgl. ebd., 7f/67.
- 212 Ebd. 89f.
- 213 Vgl. ebd., 259/88.
- 214 Ebd., 408.
- 215 MEW 24: 308; zit. na. ebd., 90.
- 216 MEW 24: 308; zit. na. ebd., 268.
- 217 Ebd., 278.
- 218 Vgl. ebd., 271f.
- 219 Ebd., 280.
- 220 Vgl. ebd., 272f.
- 221 Vgl. ebd., 275f.
- 222 Vgl. ebd., 281ff.
- 223 Vgl. ebd., 278ff.
- 224 Ebd., 280.
- 225 Vgl. ebd..
- 226 Ebd., 270.
- 227 Ebd., 279.
- 228 Zit. na. Luxemburg 1915: 383.
- 229 Ebd., 383f.
- 230 Ebd., 434.
- 231 Zit. na. Luxemburg 1913: 268.
- 232 Luxemburg 1915: 421.
- 233 Ebd., 422.
- 234 Ebd., 424.
- 235 Vgl. Luxemburg 1913: 107. Luxemburg geht mit Marx davon aus, dass die kapitalistische Gesellschaft stets die zu ihrem Zirkulationsprozess erforderliche Geldmenge sich zu beschaffen weiß. Aus heutiger Sicht allerdings stellt dies ein Unterschätzen der Bedeutung von Geld dar, und damit auch von den Möglichkeiten staatlicher Nachfrage wie von John M. Keynes in den 1930ern als Ausweg aus der Weltwirtschaftskrise erkannt, oder vom Ausweichen des Kapitals auf den Finanzmarkt seit den 1980er Jahren. Allerdings würde sie vielleicht nur gelangweilt gucken und antworten, dass dies immer nur Umwege sein können.
- 236 Vgl. ebd., 99f.
- 237 Zit. na. Heinrich 2004: 24.
- 238 Vgl. Lessenich 2016: 67.
- 239 Boris 2017: 63f.
- 240 Luxemburg 1923: 411.
- 241 Stiglitz 2002; Habermann 2013: 56ff.
- 242 MEW 23: 583f; vgl.. Hopfmann 2003: 359.
- 243 Vgl. ebd., 361.
- 244 Vgl. ebd.
- 245 Mill/ Taylor Mill/ Taylor 1851: 93.
- 246 Ebd., 80.
- 247 Matti Traußnecks Dissertation an der Universität Marburg ist im Erscheinen.
- 248 Mit der ökonomischen Klassenunterscheidung gesprochen wäre dies für Kapitalisten unzutreffend, denn diesen kann es egal sein, wer den Mehrwert produziert; was sich auch in der liberalen Befürwortung offener Grenzen für Fachkräfte widerspiegelt.
- 249 Hopfmann 2003: 361.
- 250 Vgl. MEW 23: 189f.
- 251 Hopfmann 2003: 362.
- 252 Luxemburg 1923: 411.

- 253 Bond 2017: 106.
- 254 Hopfmann 2003: 364.
- 255 Schirmacher 1905: 265.
- 256 MEW 23: 189f.
- 257 MEW 23: 184f.
- 258 Hartsock 1983:234.
- 259 Neusüß 1985: 24.
- 260 MEW 23:184f.
- 261 Neusüß 1985: 26f.
- 262 Zit. na. ebd., 27.
- 263 Ebd.
- 264 Patel/ Moore 2017: 2017: 3f.
- 265 Ebd., 156.
- 266 <https://www.zeit.de/2014/51/schlachthof-niedersachsen-fleischwirtschaft-ausbeutung-arbeiter> (10.10.2018).
- 267 <http://www.spiegel.de/gesundheit/diagnose/multiresistente-keime-mehr-tote-durch-keime-als-durch-krebs-a-1036778.html> (10.10.2018).
- 268 <https://www.zeit.de/2014/51/schlachthof-niedersachsen-fleischwirtschaft-ausbeutung-arbeiter>.
- 269 Vgl. Patel/ Moore 2017: 143.
- 270 Vgl. ebd., 35.
- 271 Vgl. Kunze 2014.
- 272 Vgl. ebd.
- 273 Vgl. Patel/ Moore 2017: 21.
- 274 Vgl. Haubner 2017: 93.
- 275 John Holloway (1995) plädiert, die Flucht des Kapitals als Macht der Aufsässigkeit von Arbeitenden zu verstehen.
- 276 Vgl. Werlhof/ Mies/ Bennholdt-Thomsen 1983; Mies 1987, von Werlhof 1991; Bennholdt-Thomsen / Mies 1997; Bennholdt-Thomsen 2010.
- 277 Bennholdt-Thomsen 2018.
- 278 Werlhof 1983: 121.
- 279 Vgl. Moore 2015: 3.
- 280 Von Werlhof/ Mies/ Bennholdt-Thomsen 1983: 138.
- 281 Ebd., 142.
- 282 Moore grenzt sich hier explizit inhaltlich von Mariarosa Dalla Costas ab, welche dies zusammen mit Selma James 1972 erstmals so analysierte. Am dezidiertesten ausgearbeitet hat diesen Ansatz wohl Rainer Bauböck (1991) mit seinen Überlegungen, welcher Anteil einer unbezahlten Tätigkeit, die es ermöglicht, die im Wert der Arbeitskraft verkörperte Arbeitszeit niedrig zu halten, als gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit gerechnet werden kann. Trotz dieser Abgrenzung baut auch Moore auf der Grundlage auf, wonach die unbezahlte (Haus-)Arbeit der Sockel ist, auf dem die Ausbeutung der Lohnarbeiter*innen erfolgt, und das Geheimnis ihrer Produktivität darstellt.
- 283 Moore 2015: 5.
- 284 Biesecker/ von Winterfeld (i.E.).
- 285 Biesecker/von Winterfeld 2014: 1.
- 286 Patel/ Moore 2017: 19.
- 287 Luxemburg 1925: 2.
- 288 Ebd., 6f.
- 289 Ebd., 52f.
- 290 Vgl. Federici 2004: 36ff. Noch über 600 Jahre nach der Charter of the Forest belegen Kriminalstatistiken, wie wenig die ärmere Landbevölkerung bereit war, auf ihr Recht der Entnahme dieser Allmendegüter zu verzichten. Karl Marx hatte mit seinen 24 Jahren bereits die Chefredaktion der *Rheinischen Zeitung* übernommen, als er im Herbst des Jahres 1842 in einer Reihe längerer Essays eine Debatte im rheinischen Landtag über den Raub von Holz und andere »Almosen der Natur« (wie er es

ausdrückt) diskutiert. Marx verfolgte damit noch als Zeitgenosse, wie die ungeschriebenen Gesetze der Allmendenutzung in das staatlich verbürgte Recht von Eigentümern verwandelt wird; vgl. Bensaïd 2007.

- 291 Ebd., 43.
- 292 Vgl. ebd., 44.
- 293 Vgl. ebd., 45.
- 294 Luxemburg 1925: 43f.
- 295 Federici 2004: 89.
- 296 Luxemburg 1925: 93.
- 297 Vgl. ebd., 139.
- 298 Vgl. Wood 2002: 11ff/65.
- 299 Ebd., 12f.
- 300 Graeber 2011: 34.
- 301 Ebd., 25.
- 302 Vgl. Wood 2002: 16.
- 303 Luxemburg 1925: 135/ 144.
- 304 Ebd., 195.
- 305 Vgl. Wood 2002: 65/91.
- 306 Ebd., 10.
- 307 Vgl. ebd., 127.
- 308 Morus 1516: 26f.
- 309 Vgl. Wood 2002: 50.
- 310 Vgl. Ebd., 65ff/116ff.
- 311 Ebd., 118.
- 312 Vgl. ebd., 68/151.
- 313 Ebd., 68/120.
- 314 Vgl. ebd., 115.
- 315 Vgl. Federici 2004: 92/10.
- 316 Vgl. ebd., 50.
- 317 Vgl. ebd., 219.
- 318 Habermann 2008.
- 319 Vgl. Laqueur 1990: 118.
- 320 Zum Beispiel Bovenschen 1976; Honegger 1978.
- 321 Vgl. Honegger 1978: 104ff/121/147.
- 322 Vgl. Baschwitz 1963: 6f/ /355/ 377.
- 323 Vgl. Schultz 1994: 140.
- 324 Vgl. Federici 2004: 201.
- 325 Vgl. Bacon 1605.
- 326 Vgl. Hobbes 1651.
- 327 Zur historischen Konstruktion von Knappheit vgl. auch Dommann 2011.
- 328 Vgl. Honegger 1978: 80.
- 329 Vgl. Wunder 1991: 20.
- 330 Federici 2004: 123.
- 331 Locke 1690: 238. Vgl. dazu Pateman 1988: 44/ 52.
- 332 Locke 1690: 251f.
- 333 Biesecker/ Wichterich/von Winterfeld 2012: 14.
- 334 Vgl. Spät 2016.
- 335 Vgl. Wood 2002: 128ff.
- 336 Vgl. Foucault 1979: 373f.
- 337 Vgl. Foucault 1978: 451ff; 1979: 17f.
- 338 Vgl. Foucault 1978: 471.
- 339 Schiebinger 1993: 228.
- 340 Vgl. hierzu Gerstenberger 1990.

- 341 Vgl. Foucault 1979: 29; Lemke 1997: 195.
- 342 Vgl. Foucault 1979: 371f.
- 343 Vgl. ebd., 349.
- 344 So auch. Brand/ Wissen 2017: 57.
- 345 Foucault 1982: 250.
- 346 Vgl. Sennett 1998: 159ff/200ff.
- 347 Exner 2005: 268.
- 348 Vgl. Federici 2012.
- 349 Vgl. Adamczak 2017: 199.
- 350 Vgl. Werlhof 1991: 18; Bennholdt-Thomsen 2010.
- 351 In Anlehnung an *Dissidente Praktiken. Erfahrungen mit herrschafts- und warenkritischer Selbstorganisation* (2006), hrsg. v. d. Stiftung Fraueninitiative und Carola Möller.
- 352 Vgl. u.a. Kerkeling 2013.
- 353 Vgl. Habermann 2014, einer teilweisen autobiographischen Geschichte der von den Zapatistas inspirierten globalen Vernetzung von Basisbewegungen *Peoples Global Action* (PGA). Vgl. auch www.degrowth.info/de/dib/degrowth-in-bewegungen/peoples-global-action/ (10.10.2018). Vgl. Federici (2012: 85) sowie Sitrin /Azzellini (2014) sowie Mörtenböck/ Mooshammer (2012) für Interpretationen der Occupy-Bewegung in diesem Sinne.
- 354 Rosswog ist auch Teil des sich zu imperialer Lebensweise gebildete I.L.A.-Kollektivs (das A steht für Ausbeutungsstrukturen). Nach dessen faktenreichen Buch *Auf Kosten anderer? folgt das Gutes Leben für Alle!* (2018) mit Lösungsansätzen.
- 355 Degen u.a. 2016.
- 356 Bloch 1967: 727.
- 357 Am 18.11.1988 in ihrem Beitrag *Rahmenbedingungen für ein anderes Arbeitsverständnis* auf der Tagung *Die Arbeit der Zukunft* der Evangelischen Akademie Baden; vgl. Stiftung Fraueninitiative u.a. 2018:133f.
- 358 Rauhut (2015: 285) berichtet, wie sich auch südafrikanische Richter auf das von Bewegungen wiederbelebte Commonskonzept Ubuntu berufen (können). Der Klage von Hausbesetzer*innen in Port Elizabeth wurde stattgegeben, da ihr Bedarf als Obdachlose das Eigentumsrecht an den ungenutzten Immobilien breche. Explizit hieß es in der Urteilsbegründung, der Geist von Ubuntu kombiniere individuelle mit gemeinschaftlichen Rechten.
- 359 Vgl. ebd., 110ff. Dabei bezieht sie sich auch explizit auf das vormoderne, als Kontinuität und damit Hierarchie gedachte Ein-Geschlecht-Modell: 160.
- 360 Foucault 1978: 12.
- 361 Adamczak 2017: 218f.
- 362 Ebd.
- 363 Vgl. ebd., 199/108.
- 364 Butler 1993: 14.
- 365 Vgl. Habermann 2017; 2009b.
- 366 Vgl. Adamczak 2017: 236.
- 367 Habermann 2009b; Habermann/ Patel 2000; Patel/ Habermann 2000.
- 368 Le Roy 2015: 267.
- 369 Rifkin 2014: 9.
- 370 Vgl. Dörre/ Haubner 2012: 65.
- 371 MEW 42: 604f.
- 372 MEW 42: 387.
- 373 Holloway 2015: 7.
- 374 Holloway 2010.
- 375 Hartmann 2016: 166.
- 376 Zit. na. ebd., 191.
- 377 Ebd., 166f.
- 378 Adamczak 2017: 255.
- 379 Ebd., 87.

- 380 Alexander Gawrilowitsch Schljapnikow; zit. na. ebd., 56.
381 Ebd., 86.
382 Wallerstein 1998: 74.
383 Adamczak 2017: 54.
384 Ebd., 98f.
385 Glatz 2017.
386 Vgl. Adamczak 2017: 268ff/240ff.
387 Vgl. *Solidarität wär´ eine prima Alternative. Brot, Schoki und Freiheit für alle*, Habermann 2011.
388 Vgl. ebd., 242/252/270.
389 Ebd., 239; MEW 42:189.

Literatur

- Adamczak, Bini (2017): *Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende*, FrankfurtM. (Suhrkamp).
- Adler-Karlsson, Gunnar (1977): *NEIN zur Vollbeschäftigung – JA zur materiellen Grundgeborgenheit*«, Oldenburg (als Arbeitspapier aus dem dänischen übersetzt von Gerd Vonderach) 1979.
- Adorno, Theodor W. Adorno/ Horkheimer, Max (1944): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt/M.: Fischer (1998).
- Anderson, Bridget (2000): *Doing the Dirty Work? The Global Politics of Domestic Labour*, London/ New York (Zed Books).
- Autor_innenkollektiv Werkstatt Care Revolution (2017): *Sorge ins Zentrum einer Alternative zum Kapitalismus*, Hannover.
- Bacon, Francis (1620): »The Great Instauration«, in: *The Works of Francis Bacon*, Bd. IV, hrsg. v. James Spedding/ Robert Leslie Ellis Douglas Denon Heath, London 1858; http://en.wikisource.org/wiki/Instauration_Magna (13.04.2008).
- Baier, Andrea/ Hansing, Tom/ Müller, Christa/ Werner, Karin (Hg.) (2016): *Die Welt reparieren. Open Source und Selbermachen als postkapitalistische Praxis*, Bielefeld (Transcript).
- Baschwitz, Kurt (1963): *Hexen und Hexenprozesse. Die Geschichte eines Massenwahns*, München (dtv) 1966.
- Bauböck, Rainer (1991): *Wertlose Arbeit. Zur Kritik der häuslichen Ausbeutung*, Wien (Verlag für Gesellschaftskritik).
- Bennholdt-Thomsen, Veronika (i.E.): *Der feministische Bielefelder Subsistenzansatz*, kurz »Bielefelder Ansatz« genannt, in: *Sammelband zur Entwicklung der Frauenforschung anlässlich 50 Jahre Universität Bielefeld*.
- Bennholdt-Thomsen, Veronika (2010): *Geld oder Leben. Was uns wirklich reich macht*, München (oekom).
- Bennholdt-Thomsen, Veronika/ Mies, Maria (1997): *Eine Kuh für Hillary. Die Subsistenzperspektive*, München (Frauenoffensive).
- Bensaïd, Daniel (2007): *Die Enteigneten. Karl Marx, die Holzdiebe und das Recht der Armen*, Hamburg (Laika) 2012.
- Bierwirth, Julian (2007): *Widerspruch und Praxis. Das Grundeinkommen und die emanzipatorische Linke*; grundauskommen.blogspot.de/2007/12/01/widerspruch-und-praxis-das-grundeinkommen-und-die-emanzipatorische-linke (10.10.2018).

- Biesecker, Adelheid/ Christa Wichterich/ Uta von Winterfeld (2012): Feministische Perspektiven zum Themenbereich ›Wohlstand, Wachstum, Lebensqualität‹, Hintergrundpapier für die gleichnamige Enquete-Kommission, Bremen/Bonn/Wuppertal.
- Biesecker, Adelheid/ Braunmühl, Claudia von/ Wichterich, Christa/ von Winterfeld, Uta (2007): Zu den Auswirkungen der doppelten Privatisierung, in: *Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft*, 02/2007, Leverkusen (Verlag Barbara Budrich), S. 28-41.
- Biesecker, Adelheid/ Winterfeld, Uta von (i.E.): »Externalisierung 4.0? Von einer wirkmächtigen Erzählung und ihren Schatten«, in: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* Nr. 193, Münster (Westfälisches Dampfboot).
- Biesecker, Adelheid/ Winterfeld, Uta von (2014): »Extern? Warum und inwiefern moderne Gesellschaften Externalisierung brauchen und erzeugen«, Working Paper, 2. DFG-KollegforscherInnengruppe Postwachstumsgesellschaften.
- Bloch, Ernst (1967): *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Bond, Patrick (2017): »Die Akkumulation des Kapitals: Remixed für das Südliche Afrika unserer Tage«, in: *Rosa Remix*, veröffentlicht vom New Yorker Büro der Rosa Luxemburg-Stiftung, S. 100-112.
- Boris, Dieter (2017): »Imperiale Lebensweise?«, in: *Sozialismus* 7-8/2017, Heft 420, 44. Jg., S. 63-65.
- Bovenschen, Silvia (1976): »Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos«, in: *Der Hexenstreit. Frauen in der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung*, hrsg. v. Claudia Opitz, Freiburg i. Br. 1995, S. 36-98.
- Brand, Ulrich/ Wissen, Markus (2017): *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*, München (oekom).
- Brensell, Ariane/Friederike Habermann (2001): *Geschlechterverhältnisse – eine zentrale Dimension neoliberaler Hegemonie*, Studie für die Gesellschaft für sozialwissenschaftliche Forschung und Publizistik, Berlin.
- BUKO-Arbeitsschwerpunkt Soziale Ökologie (ASSÖ) (später umbenannt in AS Gesellschaftliche Naturverhältnisse – gesnat) (2008): *Vergesst Kyoto! Die Katastrophe ist schon da*. Erstveröffentlichung in: *Widerspruch*, Heft 54, Jg. 28 (unter www.widerspruch.ch).
- Butler, Judith (2004): *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2005.
- Butler, Judith (1993): *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Frankfurt/M (Suhrkamp) 1997.
- Butler, Judith (1990): *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1991.
- Dalla Costa, Mariarosa/ James, Selma (1972): *Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft*, Berlin (Merve) 1973.
- Davis, Mike (2001): *Late Victorian Holocausts. El Niño Famines and the Making of the Third World*, London/ New York (Verso).
- Darley, John M./ Batson, C. Daniel (1973): From Jerusalem to Jericho: A study of situational and dispositional variables in helping behavior. In: *Journal of Personality and Social Psychology*. Bd. 27 (1), 1973, S. 100–108.
- Degen, Kim Jana/ Doka, Gabor / Frohofer, Fred/ Gröbly, Thomas/ Helfrich, Silke/ Hofer, Andreas/ Vontobel, Werner/ Widmer, Hans E. (2016): *Nach Hause kommen. Nachbarschaften als Commons*, Zürich (Volles Haus).
- Dörre, Klaus/ Haubner, Tine (2012): »Landnahme durch Bewährungsproben. Ein Konzept für die Arbeitssoziologie«, in: *Kapitalismustheorie und Arbeit. Neue Ansätze so-*

- ziologischer Kritik, hrsg. v. Klaus Dörre/ Dieter Sauer, Frankfurt a.M./ New York (Campus).
- Dommann, Monika (2011): »Reden wir über Geld! Aber wie? Und wozu?«, in: *Knappheit. Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, hrsg. v. Maren Mähring, Erhard Schüttpelz, Martin Zillinger, Bielefeld (Transcript), S. 113-121.
- Duhm, Dieter (1972): *Angst im Kapitalismus. Zweiter Versuch der gesellschaftlichen Begründung zwischenmenschlicher Angst in der kapitalistischen Warengesellschaft*, Lampertheim (Verlag Kübler KG) 1976¹³.
- Exner, Andreas (2006): *Markt und Kapital. Die Unzertrennlichen und ihre Motschgerer*, in: *Streifzüge* 38; www.streifzuege.org/2006/markt-und-kapital (10.10.2018).
- Exner, Andreas (2005): »Ausleitung«, in: ders. u.a. (Hg.), *Losarbeiten – Arbeitslos? Globalisierungskritik und die Krise der Arbeitsgesellschaft*, Münster, S. 263-278.
- Fava, Rosa (2016): »> Israelkritik< und Antisemitismus«, in: *Commitment without Borders. Ein deutsch-türkisches Handbuch zu Antisemitismusprävention und Holocaust Education*, hrsg. v. KIgA e.V. u.a., Berlin 2017, S. 26-29.
- Federici, Silvia (2012): *Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution*, Münster (edition assemblage).
- Federici, Silvia (2004): *Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation*, Wien (Mandelbaum) 2017.
- Foucault, Michel (1982): »Warum ich Macht untersuche: Die Frage des Subjekts«, in: Michel Foucault. *Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, hrsg. Hubert L. Dreyfus/ Paul Rabinow, Frankfurt (Beltz) 1987, S. 243-250.
- Foucault, Michel (1979): *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2004.
- Foucault, Michel (1978): *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2004.
- Frings-Merck, Ute (2018): *Zwischen Bialystok und Berlin-Westend. Eine ethnographische Studie zu den Begegnungen von Polinnen und Deutschen in informellen Hausarbeitsverhältnissen*, Bielefeld (Transcript).
- Gerstenberger, Heide (1990): *Die subjektlose Gewalt. Theorie der Entstehung bürgerlicher Staatsgewalt*, Münster (Westfälisches Dampfboot), 2. überarb. Auflage 2006.
- Glatz, Lorenz (2017): *Aus Ratlosigkeit weitermachen? Mit Politik und Wirtschaft wird nichts besser*; www.streifzuege.org/2017/aus-ratlosigkeit-weitermachen/ (10/10/2018).
- Graeber, David (2011): *Schulden. Die ersten 5000 Jahre*, Stuttgart (Klett-Cotta) 2012.
- Gramsci, Antonio (1929ff): *Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. v. Klaus Bochmann u. Wolfgang Fritz Haug, Hamburg/ Berlin 1971ff.
- Gronemeyer, Marianne (2012): *Wer arbeitet, sündigt ... Ein Plädoyer für gute Arbeit*, Darmstadt (Primus).
- Gronemeyer, Marianne (2009): *Welche Arbeit braucht der Mensch?* Redemanuskript Halle 2009; <http://www.halleforum.de/Halle-Nachrichten/Welche-Arbeit-braucht-der-Mensch/19986> (08.12.2013).
- Habermann, Friederike (2017): »Nicht nur Identität, sondern auch materielle Verhältnisse queeren. Oder: Warum Marx und Butler dasselbe wollen«, in: *Material Turn: Feministische Perspektiven auf Materialität und Materialismus*, Reihe Politik und Geschlecht, Bd. 28, hrsg. v. Christine Löw u.a., Opladen (Budrich), S. 187-201.

- Habermann, Friederike (2016): *Ecommony. UmCARE zum Miteinander*, hrsg. v.d. Stiftung Fraueninitiative, Sulzbach (Ulrike Helmer Verlag).
- Habermann, Friederike (2014): *Geschichte wird gemacht. Etappen des globalen Widerstands*, in der Reihe ›Bibliothek des Widerstands‹, Hamburg (Laika).
- Habermann, Friederike (2013): *Der unsichtbare Tropenhelm. Wie koloniales Denken noch immer unsere Köpfe beherrscht*, Klein Jasedow (Drachenverlag).
- Habermann, Friederike (2011): *Solidarität wär' eine prima Alternative. Oder: Brot, Schoki und Freiheit für alle*, rls-paper; online: <http://www.rosalux.de/publikation/id/4857/> (10.10.2018).
- Habermann, Friederike (2009a): *Halbinseln gegen den Strom. Anders leben und wirtschaften im Alltag*, hrsg. v.d. Stiftung Fraueninitiative, Königstein (Ulrike Helmer Verlag).
- Habermann, Friederike (2009b): »Queeremos! Emanzipatorische Politik jenseits repräsentativer Demokratie«, in: *Über Geschlechterdemokratie hinaus. Beyond Gender Democracy*, hrsg. v. Alice Pechriggl, Klagenfurt (Drava), S. 69-84.
- Habermann, Friederike (2008): *Der Homo Oeconomicus und das Andere. Hegemonie, Identität und Emanzipation*, Bd. 1 der von Uta Ruppert und Brigitte Young hrsg. Reihe ›Feminist and Critical Political Economy‹, Baden-Baden (Nomos).
- Habermann, Friederike/ Patel, Raj (2000): *Nach Seattle: Mit Queering gegen die WTO*, in: *Feministische Ansätze in den Internationalen Beziehungen – Femina Politica 1/2000*, S. 110-113.
- Haubner, Tine (2017): *Die Ausbeutung der sorgenden Gemeinschaft. Laienpflege in Deutschland*, Frankfurt M. (Campus).
- Hartmann, Evi (2016): *Wie viele Sklaven halten Sie? Über Globalisierung und Moral*, Frankfurt M./ New York (Campus).
- Hartsock, Nancy M. (1983): *Money, Sex and Power. Toward a Feminist Historical Materialism*, Boston (Northeastern University Press).
- Haug, Frigga (1996): *Frauen-Politiken*, Berlin (Argument).
- Hauser, Kornelia (1996): »Die Kulturoisierung der Politik. ›Anti-Political-Correctness‹ als Deutungskämpfe gegen den Feminismus«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, B 21-22/96, S. 15-21.
- Heinrich, Michael (2004): *Kritik der Politischen Ökonomie*. Stuttgart (Schmetterling) 2005.
- Heinrich, Michael (1999): *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, Münster (Westfälisches Dampfboot) 2001 (überarb. u. erw. Neuauflage).
- Hess, Sabine/ Ramona Lenz (2001a): »Das Comeback der Dienstmädchen. Zwei ethnographische Fallstudien in Deutschland und Zypern über die neuen Arbeitgeberinnen im Privathaushalt«, in: dies., *Geschlecht und Globalisierung. Ein kulturwissenschaftlicher Streifzug durch transnationale Räume*, Königstein, S. 128-161.
- Hobbes, Thomas (1651): *Leviathan, or The Matter, Form and Power of a Common Wealth Ecclesiastical and Civil; hier: Of Man. Being the First Part of Leviathan*; als e-book auf der Website der Harvard Classics, <http://www.bartleby.com/34/5/> (24.04.2018).
- Hochschild, Arlie Russel (2001): *Global Care Chains and Emotional Surplus Value*, in: *On the Edge. Living with Global Capitalism*, hrsg. v. Anthony Giddens/ Will Hutton, London (Vintage), S. 130-146.
- Holloway, John (2015): *Read Capital: The First Sentence. Or, Capital Starts with Wealth, not with the Commodity*, in: *Historical Materialism 12.3 (2015)*, S. 3-26.

- Holloway, John (2010): *Kapitalismus aufbrechen* (im Original: *Crack Capitalism*), Münster (Westfälisches Dampfboot).
- Holloway, John (1995): »Capital Moves«; www.wildcat-www.e/zirkular/21/z21hollo.htm (10.10.2018).
- Honegger, Claudia (1978): »Die Hexen der Neuzeit. Analysen zur Anderen Seite der okzidentalischen Rationalisierung«, in: dies. (Hg.), *Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters*, Frankfurt/M. (Suhrkamp), S. 21-151.
- Honegger, Claudia (Hg.) (1991): *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850*, Frankfurt/M./ New York 1992
- Hopfmann, Arndt (2003): »Entwicklung, Gerechtigkeit und Weltmarkt – für und wider das Theorem vom ungleichen Tausch«, in: *Utopie kreativ*, Heft 150, S. 356-364.
- I.L.A. Kollektiv (2017): *Auf Kosten anderer? Wie die imperiale Lebensweise ein gutes Leben für alle verhindert*, München (Oekom).
- ILO (2017): *Global Estimates of Modern Slavery. Forced Labour and Forced Marriage*, Genf.
- Isop, Utta (2009): »Geschlechterbasisdemokratie. Fünf Forderungen queerer Politik?«, in: *Über Geschlechterdemokratie hinaus*, hrsg. v. Alice Pechriggl/ Kirstin Mertlitsch/ Utta Isop/ Brigitte Hipfl, Klagenfurt (Drava), S. 45-67.
- Kerkeling, Luz (2013): *Resistencia! Südmexiko: Umweltzerstörung, Marginalisierung und indigener Widerstand*, Münster (Unrast).
- Klein, Naomi (2007) *Die Schockstrategie. Der Aufstieg des Katastrophen-Kapitalismus*, Frankfurt/M. 2009.
- Knecht, Ursula/ Caroline Krüger/ Dorothee Markert/ Michaela Moser/ Anne-Claire Mulder/ Ina Praetorius/ Cornelia Roth/ Antje Schrupp/ Andrea Trenkwald-Egger (2012): *ABC des guten Lebens*, Rüsselsheim (Christel Göttert Verlag) 2013.
- Kunze, Anja (2014): *Die Schlachtordnung*; www.zeit.de/2014/51/schlachthof-niedersachsen-fleischwirtschaft-ausbeutung-arbeiter (10.10.2018).
- Laclau, Ernesto/ Mouffe, Chantal (1985): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien (Passagen) 2000.
- Lang, Miriam (2017): »Den globalen Süden mitdenken! Was Migration mit imperialer Lebensweise, Degrowth und neuem Internationalismus zu tun hat«, in: *Umkämpfte Bewegungen in und nach Europa. Movements*, *Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung*, Bielefeld (Transcript), S. 179-190.
- Laqueur, Thomas (1990): *Making Sex. Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, Frankfurt/M./ New York 1992.
- Lemke, Thomas (1997): *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*, Berlin/ Hamburg (Argument).
- Le Roy, Étienne (2015): »Wie ich dreißig Jahre zu Commons forschte, ohne es zu wissen«, in: *Die Welt der Commons*, hrsg. v. Silke Helfrich, David Bollier und Heinrich-Böll-Stiftung, Bielefeld (Transcript), S. 267-284.
- Lessenich, Stephan (2016): *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*, München (Carl Hanser).
- Locke, John (1690): *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, hrsg. u. eingeleitet von Walter Euchner, Frankfurt/M. 1977.
- Luxemburg Rosa (1925): *Einführung in die Nationalökonomie*, hrsg. von Paul Levi, ohne Ort (ohne Verlag).

- Luxemburg, Rosa (1915): »Was die Epigonen aus der Marxschen Theorie gemacht haben. Eine Antikritik«, in: Luxemburg 1913/1966, a.a.O., S. 381ff.
- Luxemburg, Rosa (1913): Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus, Frankfurt (Verlag Neue Kritik) 1966.
- Marcuse, Herbert (1964): Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, München (dtv) 1994.
- Meißner, Hanna (2008): »Die gesellschaftliche Form des Subjekts. Judith Butlers Theorie der Subjektivität«, in: Zeitschrift für Frauenforschung & Geschlechterstudien, 26. Jg., Heft 3+4, S. 23-37.
- Marx-Engels-Werke (MEW) (1839ff): Bd. 1,3,13, 16, 23, 24, 25, 40 und 42, Berlin (Dietz).
- Mason, Paul (2015): Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie, Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Mies, Maria (1987): Patriarchat und Kapital. Frauen in der internationalen Arbeitsteilung, Zürich (Rotpunktverlag) 1990.
- John Stuart Mill/ Harriet Taylor Mill/ Helen Taylor (1830ff): Die Hörigkeit der Frau. Texte zur Frauenemanzipation, hrsg. v. Hannelore Schröder, Frankfurt/M. 1976.
- Mörtenböck, Peter/ Mooshammer, Helge (2012): Occupy. Räume des Protests, Bielefeld (Transcript).
- Moore, Jason W. (2015): Endless Accumulation, Endless (Unpaid) Work? <http://theoccupiedtimes.org/?p=13766> (10.10.2018).
- Moore, Jason W.: (2014): Capitalism as Frontier: On the Nature and Value of ›Socially Necessary‹ Unpaid Work; <https://jasonwmoore.wordpress.com/2014/04/16/capitalism-as-frontier-on-the-nature-and-value-of-socially-necessary-unpaid-work/> (10.10.2018).
- Morus, Thomas (1516): Utopia, in: Der utopische Staat, hrsg. v. Ernesto Grassi, Reinbek (Rowohlt) 1984, S. 7-110.
- Möller, Carola (1998): »Die gesellschaftliche Gesamtarbeit neu gestalten«, in: Anders wirtschaften, anders arbeiten. Das Argument 226, 40. Jg., 4/98, S. 469-486 (*hier S. 471*).
- Müller, Beatrice (2016): Wert-Abjektion. Abwertung von Care-Arbeit im patriarchalen Kapitalismus am Beispiel der ambulanten Pflege, Münster (Westfälisches Dampfboot).
- Neusüß, Christel (1985): Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung oder Die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander, Hamburg/ Zürich (Rasch und Röhring).
- Nowak, Iris (2005): Selbstbestimmung braucht öffentliche Güter. Linke feministische Perspektiven, Berlin (Dietz).
- Patel, Raj/ Habermann, Friederike (2000): »Identitäten, hört die Signale! Sex, Race and WTO«, in: Jungle World Dossier Nr. 11 vom 8. März 2000, 4. Jg., S. 17-20.
- Patel, Raj/ Moore, Jason W. (2017): A History of the World in Seven Cheap Things. A Guide to Capitalism, Nature, And the Future of the Planet, Oakland/ California (USA): (California Press); deutsch als: Entwertung. Eine Geschichte der Welt in sieben billigen Dingen, Berlin (Rowohlt) 2018.
- Pateman, Carole (1988): The Sexual Contract, Stanford/California (University Press).
- Peters, Ulla (1997): »Jenseits des Schrebergartens. Politisierung der Subsistenz –Perspektive für einen feministischen Internationalismus?«, in: Schwertfisch (Hg.), Zeitgeist mit Gräten. Politische Perspektiven zwischen Ökologie und Autonomie, Bremen (Yeti Press), S. 65-73.

- Pfarr, Heide M./ Bertelsmann, Klaus (1989): Diskriminierung im Erwerbsleben. Ungleichbehandlungen von Frauen und Männern in der Bundesrepublik Deutschland, Baden-Baden.
- Postone, Moishe (1993): Time, labor, and social domination. A reinterpretation of Marx's Critical Theory, Cambridge (University Press) 1996.
- Postone, Moishe (1982): »Nationalsozialismus und Antisemitismus. Ein theoretischer Versuch«, in: Merkur 1/1982, S. 13-15; hier zitiert nach www.nadir.org/nadir/aktuell/2002/01/19/8195.html (27.08.2018).
- Praetorius, Ina (2015): Wirtschaft ist Care oder: Die Wiederentdeckung des Selbstverständlichen, hrsg. v. d. Heinrich-Böll-Stiftung, Berlin.
- Prebisch, Raul (1950): The Economic Development of Latin America and its Principal Problems, Lake Success/NY (UN).
- Preissing, Sigrun (2016): Beitragen und äquivalentes Tauschen. Alternatives Wirtschaften, hrsg. v. d. Stiftung Fraueninitiative, Sulzbach am Taunus (Ulrike Helmer Verlag).
- Rauhut, Andreas (2015): Gemeinsam gegen Armut? Globale Gerechtigkeit im Gespräch zwischen christlicher, afrikanischer und konfuzianischer Ethik, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt).
- Rifkin, Jeremy (2014): Die Null-Grenzkosten-Gesellschaft. Das Internet der Dinge, kollaboratives Gemeingut und der Rückzug des Kapitalismus, Frankfurt/M. (Campus).
- Rosswog, Tobi (2018): After Work. Radikale Ideen für eine Gesellschaft jenseits der Arbeit, München (Oekom).
- Ruf, Anja (1990): Frauenarbeit und Fordismus-Theorie, Frankfurt/M. (Wolfgang-Goethe-Universität).
- Sablowski, Thomas (2018): Warum die imperiale Lebensweise die Klassenfrage ausblenden muss, in: LuXemburg. Gesellschaftsanalyse und linke Praxis, www.zeitschrift-luxemburg.de/war-die-imperiale-lebensweise-die-klassenfrage-ausblenden-muss/ (10.10.2018).
- Schandl, Franz (2006): Vom Verkaufen. Notizen zum gesellschaftlichen Stoffwechsel, Teil 2, in: Streifzüge 38/2006; <http://www.streifzuege.org/2006/vom-einkaufen> (10.10.2018).
- Schiebinger, Londa (1993): Am Busen der Natur. Erkenntnis und Geschlecht in den Anfängen der Wissenschaft, Stuttgart 1995.
- Schirmacher, Käthe (1905): »Die Frauenarbeit im Hause, ihre ökonomische, rechtliche und sociale Wertung«, in: Frauenarbeit und Beruf. Frühe Texte, hrsg. v. Gisela Brinker-Gabler, Frankfurt/M. (S. Fischer) 1979, S. 256-274.
- Scholz, Roswitha (2005): Differenzen der Krise – Krise der Differenzen. Die neue Gesellschaftskritik im globalen Zeitalter und der Zusammenhang von ›Rasse‹, Klasse, Geschlecht und postmoderner Individualisierung, Bad Honnef (Horlemann).
- Scholz, Roswitha (2000): Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorien und die postmoderne Metamorphose des Patriarchats, Bad Honnef (Horlemann).
- Scholz, Roswitha (1992): Der Wert ist der Mann. These zu Wertvergesellschaftung und Geschlechterverhältnis, in: Krisis, Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft 12, 19-52.
- Schultz, Irmgard (1994): Der erregende Mythos vom Geld. Die neue Verbindung von Zeit, Geld und Geschlecht im Ökologiezeitalter, Frankfurt/Main (Campus).

- Schunter-Kleemann, Susanne (1997): »Die Modernisierung patriarchaler Gewaltverhältnisse«, in: Ungleichheit als Projekt. Globalisierung – Standort – Neoliberalismus, hrsg. v. Regina Stötzel, Marburg (BdWi) 1998, S. 125-142.
- Sennett, Richard (1998): Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin (Siedler) 2000.
- Simmel, Georg (1900): Die Philosophie des Geldes, Nachdruck der erw. Aufl. v. 1907, Köln (Anaconda) 2009.
- Sitrin, Marina/ Azzellini, Dario (2014): They Can't Represent Us! Reinventing Democracy from Greece to Occupy, London/ New York (Verso).
- Smith, Adam (1776): An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, Vol. 2, Glasgow Edition (Oxford University Press) 1975.
- Spät, Patrick (2016): Die Freiheit nehm ich Dir. 11 Kehrseiten des Kapitalismus, Zürich (Rotpunktverlag).
- Spehr, Christoph (2003): »Gleicher als andere. Eine Grundlegung der freien Kooperation«, in: ders. (Hg.), Gleicher als andere. Eine Grundlegung der freien Kooperation, Berlin (Karl Dietz) 2003, 19-116.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): »Can the Subaltern Speak?«, in: Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader, hrsg. v. Patrick Williams and Laura Chrisman, New York (Columbia University Press) 1994, 66-111.
- Stiftung Fraueninitiative/ Carola Möller (2006): Dissidente Praktiken. Erfahrungen mit herrschafts- und warenkritischer Selbstorganisation, Königstein (Ulrike Helmer Verlag).
- Stiftung Fraueninitiative/ Marlies W. Fröse/ Rita Seppelfricke/ Annetrin Linke (Hg.) (2018): Carola Möller. Eine feministisch-ökonomische Vordenkerin. Ausgewählte Schriften und Vorträge 1966-1999, Roßdorf bei Darmstadt (Ulrike Helmer Verlag).
- Stiglitz, Joseph (2002): Schatten der Globalisierung, Berlin (Siedler).
- Sutterlütti, Simon/ Meretz, Stefan (2018): Kapitalismus aufheben. Eine Einladung, über Utopie und Transformation neu nachzudenken, HH (VSA).
- Traubneck, Matti (im Erscheinen): Holocaust und Postkolonialität, Dissertation am Institut für Politikwissenschaft an der Universität Marburg.
- Wallerstein, Immanuel (1998): Utopistik. Historische Alternativen des 21. Jahrhunderts, Wien (Promedia).
- Weedon, Chris (1999): *Feminism, Theory and the Politics of Difference*, Oxford/ Malden.
- Werlhof, Claudia von (1991): Was haben die Hühner mit dem Dollar zu tun? Frauen und Ökonomie, München (Frauenoffensive).
- Werlhof, Claudia von/ Mies, Maria/ Bennholdt-Thomsen, Veronika (1992): Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit, Reinbek (Rowohlt).
- Wood, Ellen Meiksin (2002): Der Ursprung des Kapitalismus. Eine Spurensuche, Hamburg (Laika) 2015.
- Wunder, Heide (1991): »Überlegungen zum Wandel der Geschlechterbeziehungen im 15. und 16. Jahrhundert aus sozialgeschichtlicher Sicht«, in: dies./ Christina Vanja (Hg.), Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1993, S. 12-26.
- Yanis Varoufakis (2013): Time for Change. Wie ich meiner Tochter die Wirtschaft erkläre, München (Hanser) 2015.