

Interview mit einer brasilianischen Uni-Online-Zeitschrift

Description

Robert Kurz: Interview mit Sonia Montaño, IHU-Online-Zeitschrift, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Brasilien), 3.7.2006

1. Wovon ist die Rede, wenn wir von â€œ radikaler Wertkritikâ€ sprechen?

Die traditionellen Arbeiterbewegungs-Marxisten klagten den Kapitalismus bekanntlich nur deshalb an, weil er den Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeitern den berÃ¼hmten Mehrwert vorenthalte, der von den EigentÃ¼mern der Produktionsmittel qua â€œ VerÃ¼gungsgewaltâ€ angeeignet werde. Das ist eine verkÃ¼rzte Kapitalismuskritik, in der die gesellschaftliche Form des Werts auÃhalb der Kritik bleibt und ontologisiert wird. Deshalb sollte in diesem Denken die sozialistische, postkapitalistische Gesellschaft weiterhin auf der Wertform beruhen und als â€œ geplantesâ€ warenproduzierendes System funktionieren. Dieses Konzept ist als gesellschaftliche Transformation gescheitert. ErklÃ¤ren lÃ¤sst sich das Problem nur historisch: Arbeiterbewegung und Staatssozialismus gehÃ¶rten selber noch zur Geschichte der â€œ auf dem Wert beruhenden Produktionsweiseâ€ (Marx). Es war ein â€œ Kampf um Anerkennungâ€ auf dem Boden dieser nicht in Frage gestellten gesellschaftlichen Form. Der Mehrwert kann aber nur zusammen mit dem Wert Ã¼berwunden werden, nicht als dessen Planung und â€œ gerechte Verteilungâ€. Das ist keine bloÃ theoretische Frage. In der neuen Krise des planetarisch vereinheitlichten Systems wird der Wert durch die dritte industrielle Revolution selber entwertet, indem die â€œ abstrakte Arbeitâ€ als seine Substanz abschmilzt. Unter diesen Bedingungen ist der Wert als eine basale Form und damit die Warenproduktion als solche zu kritisieren und abzuschaffen.

2. Was kennzeichnet eine merkantile Gesellschaft? Was ist unter Ware zu verstehen? Was fÃ¼r Beziehungen sind Waren zu eigen?

Der Begriff â€œ merkantilâ€ bezieht sich nur auf das Kaufen und Verkaufen. Eine merkantile Gesellschaft gibt es Ã¼berhaupt nicht. Der Kapitalismus ist wesentlich eine Produktionsweise, nicht bloÃ eine Zirkulationsweise. Deshalb ist auch der Ausdruck â€œ Marktwirtschaftâ€ irrefÃ¼hrend. Marx hat bereits gezeigt, dass die Reduktion der Moderne auf die Warenzirkulation das Eldorado kapitalistischer Ideologie bildet, weil auf

dem Markt nur „gleiche“ und „freie“ Waren- und Geldbesitzer erscheinen. Die Ware muss aber zuerst Produktionsgegenstand sein, bevor sie Zirkulationsgegenstand werden kann. Der Markt ist nicht die Stätte der Begegnung von „freien“ Subjekten, sondern wesentlich die Sphäre der „Realisation“ des Mehrwerts, also der Rückverwandlung der Waren- in die Geldform. Es ist die Bewegung des Werts, des „automatischen Subjekts“ (Marx), von einem Aggregatzustand in den anderen. Die Ware steht nicht für sich, sondern sie ist ein Stadium der Verwertung. Und die Subjekte des Markts sind nur Agenten dieser Bewegung. Allgemeine Warenproduktion aber ist nur möglich durch die Verwandlung der menschlichen Arbeitskraft in eine Ware sui generis, allgemeine Wertform nur durch den Mehrwert als irrationalen Selbstzweck. Gerade hier zeigt sich, dass die „negative Vergesellschaftung“ des Kapitals nicht in der subjektiven „Aneignung“ des Mehrwerts durch die juristischen Eigentümer besteht, sondern in der Wertform selbst, die erst durch das systemische Postulat des Mehrwerts allgemein wird. Hinter der formalen „Freiheit“ der Zirkulation steht die (ursprünglich gewaltsame) Unterwerfung der Menschen unter die „abstrakte Arbeit“. Das ist die eigentliche basale Beziehung des warenproduzierenden Systems. Und diese Beziehung wird in der dritten industriellen Revolution ad absurdum geführt. Das ist nicht nur ein Problem der massenhaften Arbeitslosigkeit und Verelendung, sondern auch ein Problem des Kapitals selbst, das die „Substanz“ seiner Verwertung durch seine eigene Dynamik einzubüßen beginnt.

3. Wie sieht eine „radikale Kritik“ an den Grundkategorien des Kapitalismus wie Wert, Arbeit, Ware, Geld, Staat, Politik, Demokratie und Nation aus?

Die bisherige Kapitalismuskritik war keine kategoriale Kritik, das heißt die Grundkategorien der warenproduzierenden Moderne wurden affirmativ statt kritisch gesehen. Die Ontologisierung des Werts zog die Ontologisierung seiner kategorialen Erscheinungs- und Darstellungsformen nach sich. Staat, Politik, Demokratie und Nation wurden nicht als die „andere Seite“ der negativen Vergesellschaftung durch den Wert und als dessen integrale Bestandteile dechiffriert, sondern als Kategorien der Bewältigung für die „Bel“ des Kapitalismus missverstanden. Der homo politicus ist aber nur das alter ego des homo oeconomicus; zusammen mit dem Wert ist auch dessen politisch-demokratische Sphäre zu überwinden. Die kategoriale Kritik geht aber noch weiter, denn der Kapitalismus ist nicht nur eine Produktionsweise und ein staatliches System der Regulation (das heute zusammen mit dem Wert in der Globalisierung an seine Grenzen stößt), sondern auch eine Reproduktions- und Lebensweise. Dabei spielt das moderne Geschlechterverhältnis eine entscheidende Rolle; denn alle Momente der gesellschaftlichen Reproduktion, die nicht in „abstrakter Arbeit“, Wert und Staat

bzw. Politik aufgehen, wurden von der offiziellen Gesellschaftlichkeit abgespalten und an die Frauen delegiert (familiäre Tätigkeit, Kinderbetreuung usw., aber auch â quer durch alle Bereiche â soziopsychische Funktionen der â Empathieâ und der weiblich konnotierten â Liebesarbeitâ, ohne die in der universellen Konkurrenz kein soziales Zusammenleben möglich ist). Das Verhältnis von Wert und â abstrakter Arbeitâ ist also zugleich ein Verhältnis der geschlechtlichen Abspaltung, die genauso wesentlich und kategorial ist wie der Wert selbst. Auch dieses Verhältnis der geschlechtlichen Abspaltung verfällt unter den heutigen Bedingungen der Krise, wie sich an den â Verwirrungen der Geschlechterâ und in den Prozessen der Barbarisierung des Alltags zeigt.

Das Ziel der radikalen Wertkritik ist also eine Gesellschaft jenseits von â abstrakter Arbeitâ, Wert, Markt, Staat und geschlechtlicher Abspaltung. Das wirft natürlich enorme Probleme auf, denn die Menschen sind seit Jahrhunderten in diese Kategorien â hineinsozialisiertâ worden und haben sie verinnerlicht. Deshalb gibt es keinen geradlinigen Weg aus der bestehenden Ordnung heraus, sondern es bedarf eines Prozesses der historischen Vermittlung. Vermittlung bedeutet, dass ein neues Verhältnis von immanenten Kämpfen um Geld, staatliche Leistungen usw., sozialem Widerstand gegen die kapitalistische Krisenverwaltung einerseits und den Zielen der kategorialen Kritik andererseits gefunden werden muss. Es ist in gewisser Weise das alte Problem des Verhältnisses von â Weg und Zielâ, aber unter neuen Bedingungen und mit einem ganz anderen, tiefer gehenden Modus der Kritik.

Dazu gehört auch die Erkenntnis, dass es keinen einfachen Gegensatz zu einem bloßen äußeren gedachten Feind (â das Kapitalâ) mehr gibt, sondern wir alle auch in unserem Inneren â das Kapitalâ sind. Das bedeutet, dass auch innerhalb sozialer Bewegungen Widersprüche ausgetragen werden müssen, statt sie zu ignorieren. So ist auch in den sozialen Bewegungen die geschlechtliche Abspaltung wirksam und muss kritisiert werden; etwa wenn den Frauen â wie von selbstâ die Lasten der Krise aufgebürdet und Errungenschaften der Frauenbewegung zurückgenommen werden. Auch Ideologien wie Nationalismus, Rassismus und Antisemitismus übergreifen die sozialen Widersprüche und sind explizit oder implizit bei den â Erniedrigten und Beleidigtenâ dieser Welt virulent. Die notwendige Ideologiekritik darf nicht hinter eine abstrakte Dominanz der â sozialen Frageâ zurücktreten; ebenso wenig sind die materiellen Gegensätze in der sozialen Lage verschiedener Gruppen (etwa von Migranten einerseits und â einheimischenâ Prekären andererseits) unter die Allgemeinheit dieser â sozialen Frageâ zu subsumieren. Vielmehr müssen die Spannungen und Differenzen ausgehalten und kritisch verarbeitet werden. Eine gemeinsame soziale

Bewegung entsteht nicht als abstraktes Postulat, sondern erst als Resultat dieser Auseinandersetzung.

Die Theorie der radikalen Kritik an Wert und Abspaltung kann im Prozess der Vermittlung eine neue historische Zielsetzung zeigen und das Terrain der globalen Krise analysieren, um durch die einzelnen Bewegungen, sozialen Kämpfe, Spannungen und Differenzen hindurch das negative Ganze im Auge zu behalten und die Orientierung für einen âlangen Atemâ zu geben. Sie kann aber keine bequeme âGebrauchsanweisungâ als Schema für das Handeln liefern; eine solche Vorstellung wäre âfalsche Unmittelbarkeitâ (Adorno). Es macht gerade die Schwäche der gegenwärtigen sozialen Bewegungen aus, dass sie weitgehend anachronistischen Konzepten verhaftet bleiben und auf âfalsche Unmittelbarkeitâ fixiert sind.

4. Ist diese radikale Kritik auch eine Kritik an der modernen realen Metaphysik, an den Grundlagen der Aufklärung, am alltäglichen Leben? In welchem Sinne?

Die warenproduzierende Moderne hat von sich selbst die Vorstellung, dass sie die Metaphysik überwinden hätte. Aber der Wert stellt selbst eine âreale Metaphysikâ dar, eine sinnlich nicht fassbare âleere Formâ, die den sozialen Bedürfnissen und qualitativen Inhalten gegenüber transzendent ist. Der Universalismus dieser Form ist gleichzeitig strukturell männlich (androzentrisch) und das moderne Subjekt ursprünglich und seinem Wesen nach ein männlich-weißes und westliches. Der Wert und sein Subjekt sind nicht allein in einem âobjektivenâ historischen Prozess entstanden, sondern zugleich durch ideologische Affirmation und Ausrichtung des gesellschaftlichen Bewusstseins. Grundlage aller modernen Theorien und Ideologien ist die Philosophie der Aufklärung, die wesentlich zur Herausbildung des globalen warenproduzierenden Systems beigetragen hat als âMutter aller affirmativen Reflexionâ (bis in den traditionellen Marxismus hinein). Die radikale Kritik von Wert und Abspaltung muss deshalb auch eine radikale Kritik der Aufklärung beinhalten. Allerdings keine Kritik im Sinne der konservativen Gegenaufklärung und irrationalen Antimoderne, sondern eine Kritik an den Wurzeln des modernen, auf die reale Metaphysik des Werts fixierten Denkens.

Die Aufklärung hat in mehrfacher Hinsicht dazu beigetragen, dass die Logik des Werts und der Abspaltung von den Menschen verinnerlicht wurde. So hat sie nicht nur eine äußerliche Disziplinierung für die Anforderungen der âabstrakten Arbeitâ propagiert, sondern ein Programm für die innere âSelbstdisziplinierungâ der Individuen entworfen, das bis heute wirksam ist. Gleichzeitig hat sie jene ideologische

Fixierung auf die Zirkulation (den Markt und seine Subjekte) hervorgebracht, die bis heute ein falsches Verständnis von „Freiheit“ und „Gleichheit“ auch in der Linken bestimmt. Schließlich hat sie den androzentrischen Charakter des modernen Universalismus ideologisch flankiert; ihre Philosophie ist strukturell „männlich“ und blendet die abgespaltenen Momente auch begrifflich-theoretisch aus. Bei Foucault kann man reichhaltiges Material und kritische Reflexion zu den „Maschinen der Disziplinierung“ finden, wie sie in der Aufklärung konstruiert worden sind. Aber Foucault bleibt in der Kritik der Aufklärung auf halbem Wege stecken. In seiner berechtigten Abstoßung vom mechanischen Parteimarxismus der 60er und 70er Jahre missversteht er die Frage der gesellschaftlichen Form als „ökonomismus“. So gelangt seine Kritik der Aufklärung nur zu einem positivistischen Begriff der Mechanismen einer kontingenten „Wahrheitsproduktion“, der keinen Bezug mehr zur Logik des Werts und der geschlechtlichen Abspaltung als einer historischen gesellschaftlichen Formation hat.

Die Kritik des Werts ist natürlich auch eine Kritik des davon bestimmten alltäglichen Lebens. Die gesellschaftliche „reale Abstraktion“ hat im Prozess der kapitalistischen Modernisierung alle Lebensbereiche ergriffen, von der Architektur, Ästhetik und Kultur bis zu den Ernährungsgewohnheiten (Agro-Business, Fast Food) und den persönlichen Beziehungen. Die neue globale Krise beschleunigt die Freisetzung des „abstrakten Individuums“, in dem dennoch die geschlechtliche Abspaltung wirksam bleibt. Der Wert und die damit verbundene universelle Konkurrenz dringen bis in die Intimität vor und zerstören alle Bindungen. Die Menschen werden immer empfindlicher und selbstbezogener; der narzisstische und der hysterische Persönlichkeits- und Sozialcharakter breiten sich in allen sozialen Lagen aus. Die Hysterisierung der Krisengesellschaft macht auch vor der Politik, der Wissenschaft, den Gruppen theoretischer Kritik und selbst vor der Liebe und Freundschaft nicht halt. Überall treten die persönliche Denunziation und der persönliche Bruch an die Stelle der inhaltlichen Auseinandersetzung. Gefühle der Konkurrenz, Angst vor Bindung und „Festgelegtwerden“, psychodynamische abstrakte Bereitschaft zum Konflikt in jeder Hinsicht und Gier nach persönlicher „Geltung“ drohen jeden Inhalt und sogar die radikale Kritik selbst zu überschwemmen. Auch theoretische Inhalte und sogar die eigenen Gefühle für andere Menschen sind nur noch auswechselbare Spielmarken im „Kampf um die Plätze“. Die Individuen werden so unberechenbar wie das Klima und die Finanzmärkte. Diese sozio-psychische Tendenz ist gesellschaftlich bedingt und kann nur im Prozess gesellschaftlicher Umwälzung überwunden werden, nicht durch Pädagogik und nicht durch zwanghafte soziale Kontrolle in der Retorte von neo-

utopischen â lebensreformerischenâ Projekten. Dennoch muss herausgefunden werden, wie gegen diese Tendenz der inneren Krise des Subjekts innerhalb von sozialen Bewegungen und Gruppen der Theoriebildung Widerstand geleistet werden kann, um in der theoretischen und praktischen Kritik der Verhältnisse Ã¼berhaupt handlungsfÃhig zu bleiben.

5. Was sollen wir von Marx Ã¼bernehmen, und warum ist es notwendig, Ã¼ber ihn hinauszugehen?

Die Marxsche Analyse und Darstellung der inneren Bewegungsgesetze des Werts, des â automatischen Subjektsâ der Moderne, bleibt die unÃ¼bertroffene Grundlage und der Ausgangspunkt unserer Kritik. Marx ist in der heutigen Weltkrise aktueller denn je. Was wir von ihm Ã¼bernehmen mÃ¼ssen, sind aber gerade jene Aspekte seiner Theorie, die vom traditionellen Arbeiterbewegungsmarxismus vernachlÃssigt, verkÃ¼rzt oder totgeschwiegen wurden. Das betrifft natÃ¼rlich vor allem die bei Marx durchaus vorhandene Kritik des Werts und den darauf bezogenen Aspekt seiner Krisentheorie, die tiefer geht als die spÃteren marxistischen Debatten um den Begriff der Krise. Aber auch bei Marx selbst finden sich AnknÃ¼pfungspunkte fÃ¼r die traditionellen Interpretationen. Deshalb spricht die neue Wertkritik vom â doppelten Marxâ . Marx war einerseits radikaler Kritiker des modernen warenproduzierenden Systems und andererseits ein positiver Theoretiker der Modernisierung, die er als â notwendigen Fortschrittâ begriff. Deshalb kann es auch nicht darum gehen, nun endlich den â wahren Marxâ in neo-orthodoxer Manier zu entdecken.

Wie jede Theorie hat auch die Marxsche ihren â Zeitkernâ (Adorno). Die Reflexion von Marx ging weit Ã¼ber seine Zeit hinaus, und dennoch blieb sie zugleich in dieser Zeit befangen. Diese Befangenheit lÃsst sich vor allem an vier Punkten festmachen, die einen inneren Zusammenhang bilden. Erstens hielt Marx am geschichtsphilosophischen Paradigma der AufklÃrung und ihrer Metaphysik des â Fortschrittsâ fest, obwohl er andererseits die aufklÃrerische Ideologie der â freienâ und â gleichenâ Subjekte der Zirkulation und die damit verbundene Illusion der Politik kritisierte (vor allem der junge Marx). Zweitens kritisierte Marx zwar im Unterschied zu den meisten Marxisten die â abstrakte Arbeitâ , aber er blieb dabei zweideutig und beharrte trotzdem auf einem universalistischen, transhistorischen und abstrakt-allgemeinen Begriff der â Arbeitâ ; auch in dieser Hinsicht zeigt sich das noch nicht Ã¼berwundene Erbe der AufklÃrung und des Protestantismus. Drittens war es gerade der â positiveâ , modernisierungs-theoretische Marx, der im Sinne einer â Ontologie der Arbeitâ die â Arbeiterklasseâ und den â Klassenkampfâ als Hebel der sozialen

Befreiung missverstanden, während es sich dabei in Wirklichkeit nur um die Selbstlegitimierung der Träger von „abstrakter Arbeit“ innerhalb des Werts handelte, deren „Kampf um Anerkennung“ als juristische und staatsbürgerliche Subjekte im Kapitalismus eine Bewegung der Integration in das „eiserne Gehäuse“ (Max Weber) der Moderne war, die jede kategoriale Kritik ausschloss. Marx wollte als jener „doppelte Marx“ den „Klassenkampf“ auf Basis der universellen, ontologisierten „Arbeit“ mit der kategorialen Kritik verbinden; aber das musste misslingen, wie die historische Entwicklung von Sozialdemokratie und Arbeiterbewegung praktisch bewiesen hat. Viertens schließlich konnte Marx als „Mann des 19. Jahrhunderts“ die geschlechtliche Abspaltung nicht als wesentliches Moment der negativen Vergesellschaftung durch den Wert erkennen; auch in diesem Punkt blieb seine Theorie beim androzentrischen Universalismus der Aufklärung stehen. Deshalb ist es nötig, über Marx hinauszugehen; aber nicht, um seine kritische Theorie zu verwerfen, sondern um sie zu transformieren und eine neue, weiter gehende Theorie zu entwickeln, die der heutigen planetarischen Krise gerecht wird.

6. In welchem Sinne kann man behaupten, dass wir Gefangene des Fetischismus sind?

Der Begriff des Fetischismus gehört unabdingbar zu jenen Aspekten der Marxschen Theorie, die von der radikalen Wertkritik übernommen und weiterentwickelt werden. Nicht umsonst konnte der traditionelle Marxismus mit der Marxschen Konzeption des Fetischismus wenig anfangen, denn dieser Begriff verweist auf das stumme, jeder positivistischen Reflexion entzogene „Apriori“ des sozialen Zusammenhangs, auf den transzendentalen Charakter des „automatischen Subjekts“, der alle sozialen Klassen übergreift und alles Denken und Handeln filtert oder präformiert. Der fetichistische Charakter gesellschaftlicher Reproduktion bedeutet, dass die Menschen ihren eigenen sozialen Zusammenhang nicht bewusst gestalten und ihre eigenen Ressourcen und Fähigkeiten nicht durch freie Vereinbarung einsetzen, sondern dass sie einem zwar von ihnen selbst hervorgebrachten, aber ihnen gegenüber verselbständigten Medium unterworfen sind. Dieses Medium, in der Moderne der Wert und dessen Erscheinungsform Geld, steuert die soziale Reproduktion in einer blinden Eigengesetzlichkeit („zweite Natur“). Das moderne Verständnis von Vernunft, wie es die Aufklärung hervorgebracht hat, ist völlig an diese Eigengesetzlichkeit des Fetisch-Mediums gebunden; es beinhaltet allein eine auf die Warenform zugeschnittene spezifisch-historische und in ihrem Wesen destruktive Vernunft. Der moderne Irrationalismus, wie er von den Strömungen bürgerlicher Gegenaufklärung vertreten wird, bildet nur die Kehrseite dieser Vernunft und ist ein Derivat der Aufklärung selbst. Kategoriale Kritik als Kritik des modernen Fetischismus ist eine Kritik des inneren

Zusammenhangs von moderner Vernunft und modernem Irrationalismus; sie soll auf eine â andere Vernunftâ hinauslaufen, also eine â Gegenvernunftâ zur fetischistisch konstituierten Vernunft des warenproduzierenden Systems entwickeln.

Gefangene des Fetischismus sind wir nun insofern, als unter den herrschenden Bedingungen die Reproduktion unseres gesamten praktischen Lebens an die â unvern  ftige Vernunftâ des Waren- und Kapitalfetischs ausgeliefert ist. Der blinde Roboter des â automatischen Subjektsâ zwingt uns, an unserem eigenen Untergang zu â arbeitenâ. Die betriebswirtschaftliche Rationalität untergräbt die menschlichen Lebensgrundlagen, indem sie permanent Kosten â externalisiertâ und dabei die Biosphäre in wachsendem Ausmaß zerstört. Aus demselben Grund werden unabhängig von materiellen und sozialen Bedürfnissen menschliche wie sachliche Ressourcen stillgelegt, sobald sie dem fetischistischen Kriterium der Kapital-Rentabilität nicht mehr genügen. Obwohl genügend menschliche Fähigkeiten, Produktionsmittel und Wissen vorhanden sind, können sie nicht frei eingesetzt werden, sondern unterliegen den Restriktionen der fetischistischen gesellschaftlichen Form. Die Produktion des â abstrakten Reichtumsâ (Marx) führt zur Verarmung der Massen. Das ist jedoch kein äußerer Gegensatz der Interessen, sondern auch die Armen selbst arbeiten an ihrer eigenen Verarmung, indem sie ihre materiellen und sozialen Bedürfnisse nur in der gesellschaftlichen Form des Werts artikulieren, also in der Form des Fetischismus. Dieser Widerspruch, der schon immer in den periodischen Krisen des Kapitalismus zugespitzt und dann wieder durch neue Schübe der Kapitalakkumulation relativ überwunden wurde, erhält in der globalen Krise der dritten industriellen Revolution eine existentielle Dimension, weil es keine tragfähige reale Akkumulation des Kapitals mehr gibt. Entweder der Fetischismus der gesellschaftlichen Form wird durchbrochen, oder das gesellschaftliche Leben wird in immer größerem Ausmaß katastrophisch â stillgelegtâ.

7. Was wäre nach Ihrer Ansicht das wesentlich Neue im Buch Anselm Jappes â Die Abenteuer der Ware. Für eine neue Wertkritikâ, welches gerade in Brasilien herausgegeben wird?

Anselm Jappe fasst in seinem Buch die über viele einzelne Publikationen verstreuten Resultate der radikalen Wertkritik bis Ende der 90er Jahre zum ersten Mal systematisch zusammen; und zwar in einer ganz eigenständigen Synthesis, die sich eng an den Prozess hält, in dem die Wertkritik ursprünglich aus dem traditionellen Marxismus herausgearbeitet wurde. Man könnte deshalb von einer â Einführung in die Wertkritik für Marxistenâ sprechen, die es allen noch im traditionellen Paradigma

von Kapitalismuskritik befangenen Menschen erleichtert, den Gang der wertkritischen Argumentation nachzuvollziehen und sich anzueignen. Denn dieser Prozess findet ja nicht nur einmal statt und ist dann abgeschlossen, sondern er wiederholt sich bei vielen an radikaler Gesellschaftskritik interessierten Individuen immer von neuem und in veränderten Konstellationen, wobei sich auch die wert- und abspaltungskritische Theorie selber stets weiterentwickelt. Aber auch für die jüngeren Generationen, die den Marxismus der 70er Jahre nicht mehr kennen, ist diese systematische Darstellung hilfreich; sie ermöglicht es diesen Jüngeren, die Marxsche Theorie bereits mit den neuen wertkritischen Augen zu lesen und das obsolet gewordene traditionelle Verständnis sozusagen zu überspringen. So werden die Begriffe des Werts als „Realabstraktion“, des Fetischismus und des „abstrakten Reichtums“, die Kritik am falschen Universalismus der „Arbeit“, die neue wertkritische Krisentheorie und die „reale Metaphysik“ des modernen warenproduzierenden Systems sehr klar eingeführt und begründet. Die Theorie der geschlechtlichen Abspaltung, die Kritik des männlich-weißen westlichen Subjekts und die Kritik der Aufklärung sind in dem Buch erst peripher eingearbeitet; aber diese Aspekte sollen in einem Folgeprojekt mit dem Arbeitstitel „Die Abenteuer des Subjekts“ genauer ausgeführt und dargestellt werden.

Wichtig an Anselm Jappes Buch ist auch das Schlusskapitel, in dem er sich mit „falschen Freunden“ auseinandersetzt. Jappe kritisiert in diesem Sinne die verkürzte Kapitalismuskritik in der Antiglobalisierungsbewegung und ihren „Sozialforen“, die das Kapitalverhältnis auf seine aktuelle „neoliberale“ Phänomenologie reduziert und eigentlich bloß zurück will zu keynesianischen Formen der Regulation (oder zu traditionellen sozialistischen Vorstellungen). Ebenso setzt er sich mit neo-utopischen Konzepten eines „geldlosen Austauschs“ auseinander, wie sie (teilweise in Anlehnung an die Arbeiten von Marcel Mauss über die „Gabe“ in vormodernen Sozietäten) in den Ideen über „freie Kooperativen“ und in der Bewegung „free software“ propagiert werden. Dabei wird der Kapitalismus wiederum als bloße Zirkulationsweise oder „Marktwirtschaft“ missverstanden; es handelt sich um unzureichende Ideen einer Zirkulation ohne Warenform, die im Sinne einer Forderung von Nischen-Existenzen der „informellen Ökonomie“ sogar für eine Instrumentalisierung seitens der Krisenverwaltung geeignet sein könnten. Schließlich kritisiert Jappe auch die in den vergangenen Jahren prominent gewordene post-operaistische Ideologie von Michael Hardt und Antonio Negri, die mit ihren Begriffen der „immateriellen Arbeit“ und der „Multitude“ jede kategoriale Kritik verfehlt und als „letzte Maskerade des Traditionsmarxismus“ (Jappe) in

postmodernen Kleidern auftritt. Solche Kritiken sind notwendig, denn wie die radikale Wert- und Abspaltungskritik nicht im theoretischen Elfenbeinturm entstanden ist, sondern gewissermaßen im â Handgemengeâ des theoretischen Kampfes um ein neues Verständnis von Kritik, so muss sie sich stets von neuem in diesem â Handgemengeâ bewähren; der Prozess der Theoriebildung kann nur in der (auch polemischen) Auseinandersetzung weitergehen.

8. Das Buch lädt dazu ein, â das Zimmer aufzusuchen, in welchem die Geheimnisse aufgehoben sind, von denen die gesamte Menschheit abhängtâ . Was sind das für Geheimnisse, welches Zimmer ist denn das?

Anselm Jappe hat die sehr schöne Metapher vom â verbotenen Zimmerâ aus der Welt der Märchen gewâhlt, in dem die â Geheimnisseâ aufbewahrt sind, die nicht erkannt werden dürfen. Dieses Zimmer ist nichts anderes als der Ort der kritischen Reflexion, die jenseits des alltäglichen Denkens und Handelns in der kapitalistisch präformierten Welt liegt. Und die Geheimnisse bestehen in der Konstitution dieser Welt, im â stummen Aprioriâ der Verhältnisse, also in den Voraussetzungen, die im Verlauf eines historischen Prozesses als â selbstverständlicheâ verinnerlicht worden sind und als naturgegeben erscheinen, obwohl sie von den Menschen selbst gemacht wurden â aber gewissermaßen blind und ohne Bewusstsein â überâ dieses Handeln. Es ist mit anderen Worten eben jener Fetischismus, der das Denken und Handeln bestimmt und nicht mehr als Resultat einer Entwicklung erscheint, das auch wieder überwunden werden könnte, sondern als unübererschreitbare Ontologie. Insofern kann man sagen, dass die traditionelle Gesellschaftskritik es noch nicht gewagt hat, das â verbotene Zimmerâ zu betreten und an jene Geheimnisse zu rühren.

Das betrifft auch die Theorie der Geschichte. Denn die vormodernen (agrarischen) Sozietäten hatten ebenso wenig wie die Moderne ein bewusstes, direktes Verhältnis zu sich selbst, zu ihren eigenen Möglichkeiten und Ressourcen. Auch sie wurden durch fetischistisch konstituierte Medien gesteuert, nur durch andere und in anderer Weise. Was in der Moderne der Wert ist, war in der Vormoderne Gott; was in der Moderne das â versachlichteâ metaphysisch aufgeladene Medium von Ware und Geld ist, waren in der Vormoderne metaphysisch aufgeladene Personen als Repräsentanzen Gottes. Der Wert ist nicht Gott und der Kapitalismus nicht die Fortsetzung der Religion mit anderen Mitteln, wie es etwa bei Walter Benjamin erscheint, sondern es handelt sich um eine völlig neue historische Konstitution. Zwischen beiden Welten liegen Abgründe nach einem tiefen historischen Bruch. Und doch kann die radikale Kritik ein negatives Moment der Kontinuität erkennen, nämlich jene Unbewusstheit hinsichtlich eines (jeweils ganz

anderen) â stummen Aprioriâ des sozialen Lebens und der Reproduktion, das wir allgemein als Fetisch-Verhältnis bezeichnen. Insofern spricht die radikale Wertkritik von einer â Geschichte von Fetischverhltnissenâ .

Dieser geschichtstheoretische Begriff ist natürlich unausweichlich selber ein moderner, denn aus unserem historischen Standort können wir nicht hinausspringen. Das ist jedoch eine notwendige Aporie, der jedes geschichtstheoretische Denken unabdingbar unterliegt. Im Gegensatz zur klassischen modernen Geschichtsphilosophie nach Hegel, zu der auch noch der marxistische â historische Materialismusâ gehört, ist die wert- und abspaltungskritische Geschichtstheorie aber keine positive mehr im Sinne einer ontologisch verankerten Metaphysik des â Fortschrittsâ , die einseitig das â universalhistorischeâ Moment der Kontinuität betont, sondern eine negative, die eine Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität ermöglicht. Wir sehen die Geschichte unausweichlich mit modernen Augen, aber mit den Augen der Kritik an dieser Geschichte statt mit den Augen der Affirmation. Diese Kritik geht über die traditionelle marxistische Geschichtstheorie hinaus, die noch ein positives Kontinuum von â Arbeitâ und â Fortschrittâ voraussetzte und damit die bürgerliche Geschichtsphilosophie nur verlängerte. Der negative Begriff einer â Geschichte von Fetischverhltnissenâ impliziert dagegen einen â ontologischen Bruchâ mit aller bisherigen Geschichte, denn mit der Überwindung des modernen Wert- und Abspaltungsverhltnisses wird der Fetischismus überhaupt überwunden. Erst damit wird die Marxsche Aussage eingelöst, dass das Ende des Kapitalismus gleichzeitig das â Ende der Vorgeschichteâ sei.

In der wert- und abspaltungskritischen Geschichtstheorie ist so ein â kritischer berschussâ enthalten, der erst die nötige Schubkraft für den Bruch mit der falschen Ontologie der Moderne bewirkt. Die bürgerliche Geschichtstheorie bis hin zur Postmoderne hat zwar inzwischen selber das Kontinuum einer positiven â Universalgeschichte des Fortschrittsâ kritisiert, aber nur in einem theoretischen Verfallsprozess, wobei nun ebenso einseitig und undialektisch die Diskontinuität betont wird wie zuvor die Kontinuität. An die Stelle der â Metaphysik des Fortschrittsâ ist nur eine umgekehrte â Metaphysik der Kontingenzâ (und der bloßen Diskontinuität) getreten, die natürlich erst recht dem modernen Blick geschuldet und völlig affirmativ ist. Allerdings erfolgt diese Affirmation unter dem Gesichtspunkt der Krise, nicht mehr unter dem Gesichtspunkt des historischen Aufstiegs der Moderne. Hinter der scheinbaren â Metaphysik der Kontingenzâ lauert eine starre und ahistorische Ontologie, etwa die Ontologie der â Machtâ bei Foucault, wie sie aus der â deutschen Ideologieâ von Nietzsche bis Heidegger übernommen wurde. Der â

kritische „Berschuss“ im Sinne eines „ontologischen Bruchs“ wird so verfehlt und damit verschwindet letztlich auch das spezifisch-historische Fetischverhältnis der Moderne aus dem Blick.

9. Sind Guy Debords Gedanken zur Gesellschaft des Spektakels noch aktuell?

Sie sind sogar aktueller denn je. Debord hatte zu seiner Zeit vor allem das „spektakuläre“ Medium des Fernsehens vor Augen, wenn er eine Fortentwicklung des modernen Fetischismus bis zu einem „Grad der Akkumulation des Kapitals“ konstatiert, in dem es „zum Bild wird“ und die „sinnliche Welt“ vollends durch eine „Auswahl von Bildern“ ersetzt. Damit ist natürlich nicht bloß die mediale Technologie gemeint, sondern eine neue Qualität der „reellen Subsumtion unter das Kapital“ (Marx); eine Subsumtion nicht allein der Produktionsprozesse, sondern des gesamten Lebens und der gesamten Erfahrung, eine Fetischisierung aller Beziehungen bis in die Intimität hinein, wie ich sie oben schon als Unterwerfung aller Lebensbereiche unter die „reale Abstraktion“ des Werts und als Freisetzung des „abstrakten Individuums“ angedeutet habe. Dem entspricht eine „Medialisierung des Alltags“, in der sich die technischen Medien nicht per se, sondern in ihrem eingeschriebenen Warencharakter verselbständigen und in gewisser Weise den Fetischismus der Warenform verdoppeln. Diese Entwicklung hat sich mit den neuen Kommunikations-Technologien der dritten industriellen Revolution dramatisch zugespitzt. Es handelt sich jetzt erst recht nicht bloß um krude Technik, sondern um eine allgemeine „Virtualisierung“ der Lebenswelt, wie sie in der Allgegenwart von Mobiltelefonen, SMS usw. und vor allem des Internet zu beobachten ist. Damit einher geht die Virtualität des neuen Finanzkapitalismus, der sich als Krisenphänomen von der realen Akkumulation des Kapitals entkoppelt hat. Im „Virtualismus“ des postmodernen Denkens wurde dieser gesamte Prozess ideologisiert und teilweise sogar als Emanzipation missverstanden. Aber es ist nichts anderes als ein Ausdruck der Krise des Subjekts, in der sich die innere Schranke des modernen warenproduzierenden Systems als Phänomen des Bewusstseins reproduziert. Zum Beispiel ist zu beobachten, wie durch die Kommunikation per E-Mail in Gruppen aller Art immer öfter Konflikte unglaublich schnell und besinnungslos „hochgekocht“ werden, weil das Gespräch bloß simuliert ist und gar kein reales Gegenüber mehr existiert, auf das man sich einlassen müsste. Alle Gespräche sind nur noch Selbstgespräche. Individualisierung, Medialisierung und Virtualisierung in der Fetischform des Werts bilden so eine negative Einheit, in der die Inflation der Kommunikationssysteme zur selbstbezüglichen Vereinsamung der Individuen beiträgt.

10. Gibt es in der Gegenwart Beziehungen zwischen der Gesellschaft des Spektakels und den Abenteuern der Ware?

Die Gesellschaft des Spektakels ist das Abenteuer der Ware im Zustand ihrer historischen Obsoleszenz. Bei Debord, der als Vorläufer der radikalen Wertkritik gelten kann, findet sich allerdings noch kein neuer Begriff der Krise, wie sie erst im Zuge der dritten industriellen Revolution in Erscheinung getreten ist. Er missversteht die Medialisierung und Virtualisierung als jenen neuen Grad der Akkumulation, während sie in Wirklichkeit mit der realen Entsubstantialisierung und Entwertung des Werts einhergeht. Damit verbunden ist die Krise des geschlechtlichen Abspaltungsverhältnisses und des traditionellen Klassenkampfs; auch davon hat Debord noch keinen Begriff. Es macht die paradoxe Dialektik der zum Spektakel mutierten Wert- und Abspaltungsgesellschaft aus, dass die Vollendung und Freisetzung der abstrakten Individualität identisch ist mit der Entleerung des Werts und der absoluten Schranke der Akkumulation. Die Individuen sind umso mehr Subjekte des Werts, wie sie keine Subjekte der Arbeit mehr sein können. Daraus resultiert eine ungeheure Spannung, die sich in destruktiven Verhaltensweisen entlädt und zunehmend den Alltag vergiftet. Die radikale Kritik von Wert und geschlechtlicher Abspaltung muss lernen, mit dieser Spannung umzugehen, um sich nicht selber im Strudel der spektakulären Krise zu verlieren.

Date Created

04.07.2006
