

Kapitel 1: Einleitung

1. Gestern, heute, morgen, übermorgen

Wir verabschieden den traditionellen Marxismus. Lange war seine Utopie einer freien Gesellschaft mit einer konkreten Praxis der Transformation verbunden. Diese Zeiten und die mit ihr verbundenen Hoffnungen sind vorbei. Dennoch standen und stehen emanzipatorische Bewegungen nicht still. Es gibt sie in großer Zahl: rassismuskritische Interventionen, (queer-)feministische Freiräume, ökologische Alltagspraktiken, antisexistische Auseinandersetzungen, politische Demonstrationen, antifaschistische Aufklärungen, Kampagnen gegen Trans- und Homohass, Reflexionen von Ableism und Ageism,¹ Genossenschaften, Kommune- und Wohnprojekte, Ökodörfer, internationale Solidarität, gewerkschaftliche Kämpfe etc. Emanzipatorische Bewegungen entdecken und reflektieren viele neue Formen von Herrschaft und Diskriminierung – und suchen nach Praktiken, um diese zu überwinden. Sie lösen sich von alten staatlichen (Plan-)Utopien und deren Hoffnungen auf das »Werkzeug Staat«. Doch sie finden weder eine neue Utopie, noch eine neue Transformationstheorie. Zwar erreichten einige ihrer Varianten – vor allem die 68er-Bewegung, die Ökologie- und Frauenbewegung – bedeutsamen gesamtgesellschaftlichen Einfluss, doch eine neue konsistente Idee, wie der Kapitalismus zu überschreiten sein könnte, entstand nicht mehr. Oft wurden die alten Transformationskonzepte von Reform und Revolution noch als Lippenbekenntnisse mitgeführt. Doch ihre Praxis mit Parteistrukturen, Machterringung und Staatsveränderung hatte für viele Menschen ihr Versprechen auf eine wirkliche Veränderung der Verhältnisse verloren. Emanzipatorische Bestrebungen zogen sich daraufhin oft in die Alltagspraxis zurück. In zwischenmenschlichen Verhältnissen wurden viele Herrschaftsformen wie Sexismus und Rassismus, Ableism und Ageism, Transphobie und Homophobie auf der interpersonalen Ebene angegangen und bekämpft. Auch die Veränderung gesellschaftlicher Normen, von Politik und Kultur konnte erreicht werden. Mit der Ökologiebewegung kam ein Bewusstsein für transgenerationale

¹ Ableism bezeichnet die Diskriminierung von Menschen mit Behinderungen, Ageism jene von Menschen aufgrund des Alters.

Probleme auf: Wir zerstören unsere Lebensbedingungen und die zukünftiger Generationen. Hier werden individuelle Alternativen – andere Ernährungsweisen, anderes Konsumverhalten, Energieeffizienz, Flugverzicht etc. – gelebt, sodass auch politischer Wandel erreicht wird. Gelebte gesellschaftliche Alternativen werfen immer wieder die Frage auf, ob die Kritik der zugrunde liegenden Herrschaftsverhältnisse auf eine gesamtgesellschaftliche Ebene zu heben wäre, um die Grenzen bloß kleiner Veränderungen innerhalb des Kapitalismus zu überschreiten. Und immer wieder wird mit Ernüchterung festgestellt, dass Herrschafts- und Exklusionsstrukturen innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft nicht überschreitbar sind. Eine weiterreichende Perspektive zur Überwindung des Kapitalismus bleibt unklar.

Wir möchten die Einsichten und Konzepte der emanzipatorischen Bewegungen aufnehmen und wieder ein utopisches Ziel bestimmen. Damit versuchen wir eine Verbindung zwischen vielfältigen gelebten Alltagspraktiken und der Aufhebung des Kapitalismus herzustellen. Es ist eine Verbindung, die in den letzten Jahrzehnten zerfasert ist, unstet und lose wirkt. Es scheint so, als wäre unsere emanzipatorische Praxis den alten Formen von Partei, Staat und Machterringung entwachsen, aber sie hat noch keine neuen Formen der gesamtgesellschaftlichen Transformation gefunden. Viele sind auf der Suche nach neuen Antworten, und dieses Buch möchte einen Beitrag dazu leisten. Aus der Neubearbeitung der Fragen nach Utopie und Transformation lassen sich neue Kriterien für die Praxis gewinnen. Wir möchten am Ende dieses Buches (Kap. 7, 4.) einige andeuten, auch wenn wir überzeugt davon sind, dass Praktiker*innen ihre Kriterien im Rahmen einer Aufhebungstheorie selbst am besten bestimmen können. Wir sind außerdem der Überzeugung, dass emanzipatorische Praxis einer Reflexion über Utopie und Transformation bedarf. Sie muss wieder einen den Kapitalismus überschreitenden Rahmen erhalten, um ihre Potenziale entfalten zu können.

1.1 Hoffnungslosigkeit

Es gilt, den Kapitalismus zu überwinden, die Frage ist nur wie. Bei der Frage nach Überwindung macht sich heutzutage Hoffnungslosigkeit breit. Die Hoffnungslosigkeit begründet sich unseres Erachtens zumindest dreifach: Neben der schieren Allmacht des Kapitalismus hat, erstens, der wichtigste historische Gegenspieler des Kapitalismus, der Kommunismus, im 20. Jahrhundert eine katastrophale Niederlage er-

litten. Jede ernst zu nehmende Hoffnung auf Überwindung muss aus dieser Niederlage Konsequenzen ziehen. Zweitens gibt es keine gut begründete, ausformulierte Theorie einer gesellschaftlichen Alternative mehr. Anhänger*innen des Computersozialismus (Cockshott/Cottrell 2012), von Parecon² (Albert 2003), dem Sozialismus des 21. Jahrhunderts (Dieterich 2006) und anderen Ansätzen wiederholen lediglich sozialistische Denkfiguren. Andere begreifen die befreite Gesellschaft nur als das unbestimmbare »ganz Andere«. Drittens ist die Vorstellung von überwindender Praxis lückenhaft, die Frage nach der Entwicklung der freien Gesellschaft wird selten beantwortet und bleibt meistens an die politisch-staatlichen Konzepte von Revolution oder Reform gebunden.

Der Kommunismus hat seine Unschuld verloren. Vor 100 Jahren hätte sich dieses Buch eingereiht in eine Reihe von Texten voller Hoffnung auf eine bessere Welt, voller Glaube an die emanzipatorische Zukunft der Revolution, voller Vertrauen in die menschlichen Möglichkeiten. Diese vertrauensvoll-hoffende Aussicht ist in den Stürmen des 20. Jahrhunderts versunken. Der revolutionäre Glaube wankte, als die Russische Revolution 1921 das Feuer auf ihre antiautoritären Revolutionäre, die Kronstädter Matrosen,³ eröffnete. Der Glaube schwand, als Stalin 1936 den »Großen Terror«⁴ ausrief, als die Sowjetunion geflohene deutsche Antifaschist*innen an den NS-Staat auslieferte, als Mao die Folgen des »Großen Sprungs nach vorn«⁵ rechtfertigte, als die Roten Khmer die Intellektuellen auf das Land trieben.⁶ Die Hoffnung auf eine bessere Welt

² Parecon steht für Participatory Economics und ist ein Entwurf einer Ökonomie mit umfassender Mitbestimmung.

³ Unter dem Motto »Alle Macht den Sowjets – Keine Macht der Partei« wandten sich aufständische Matrosen gegen die diktatorische Herrschaft der Kommunistischen Partei Russlands. Die von den Matrosen besetzte Inselfestung Kronstadt wurde von der Roten Armee erobert, viele Aufständische wurden hingerichtet oder in Lagern inhaftiert.

⁴ Der »Große Terror« in der Sowjetunion war eine von Herbst 1936 bis Ende 1938 dauernde Verfolgungskampagne gegen mutmaßliche Opponent*innen der stalinistischen Herrschaft.

⁵ Der »Große Sprung nach vorn« war eine von Mao Zedong initiierte und von 1958 bis 1961 dauernde Kampagne in China, die eine schwere Hungersnot zur Folge hatte.

⁶ Die Roten Khmer waren eine in Kambodscha von 1975 bis 1979 regierende maoistisch-nationalistische Bewegung, die mit Gewalt einen »Agrar-

war ihrer Bilder beraubt, ihre Pfade waren zerstört, sie war vor der Realität irre geworden.

Die Hoffnung wurde leer, und als leere Hoffnung hielt sie sich entweder bis 1989 an die realsozialistische Alternative oder richtete sich schon vorher reformistisch-abwartend in einer Ziel- und Weglosigkeit ein. Als Funken bewahrte sie die hoffnungsvolle Zukunft, doch fand sie nichts, an dem sie ihn entzünden konnte. Wer sich heute positiv auf die praktische Überwindung des Kapitalismus und eine freie Gesellschaft beziehen will, muss sich vor der Geschichte rechtfertigen, muss die vergangenen Gräuelpfade bis zu ihrer Wurzel verfolgen, diese aufarbeiten und kann erst jenseits davon die hoffnungslose Leere neu füllen (vgl. Adamczak 2007).

1.2 Die alte und die leere Utopie

Es ist unmöglich, sich bewusst auf ein Ziel zuzubewegen, das unbestimmt ist. So hatte auch die alte kommunistische Bewegung eine Vorstellung von der Utopie. Diese war vor allem negativ darüber bestimmt, was beendet werden sollte: Privatisierung der Produktionsmittel, Herrschaft der Kapitalist*innen, Krieg, Entfremdung etc. Eine positive Bestimmung der Utopie war ein heißes Eisen, denn sie stand immer in der Gefahr, das Bestehende nur in die Zukunft zu verlängern. So hütete sich z.B. Karl Marx lange davor, etwas über sie auszusagen, bis er sich doch in der kleinen Schrift »Kritik des Gothaer Programms« (1875) dazu hinreißen ließ. In diesem Text legte er die Grundlagen für das spätere Stufenmodell Kapitalismus → Sozialismus → Kommunismus und schlug für die sozialistische Stufe (»erste Phase der kommunistischen Gesellschaft« genannt) die Verteilung der Lebensmittel nach der Arbeitsleistung vor. Die wenigen Sätze der Schrift machten traurige Karriere und prägen noch immer viele aktuelle Utopien. So erkennt der Computersozialismus nach Cockshott und Cottrell (2012) das Problem im alten Sozialismus vor allem in der Schwierigkeit der Quantifizierung, Berechnung und Koordination von Ressourcen und Arbeitsaufwänden und erblickt in den modernen Computern die Lösung. Hierbei wird das Arbeitsprinzip (vgl. S. 37), das die Befriedigung der → Bedürfnisse (S. 122) von Menschen nur nach ihrer Arbeitsleistung gelten lässt, fortgeschrieben.

kommunismus« durchsetzen wollten. Die Vertreibungen werden heute als Genozid gewertet.

Macht

Macht ist das Vermögen, individuell oder kollektiv zu handeln. Es ist die Fähigkeit über sachliche Gegebenheiten oder andere Menschen zu verfügen (vgl. S. 143). Sie kann sowohl positiv wie negativ bestimmt sein. Macht ist ein Mittel zur Erreichung von individuellen oder kollektiven Zielen, ist aber auch ein Mittel zur Durchsetzung von Interessen gegen andere Interessen (vgl. S. 49) und ein Mittel zur Errichtung von Herrschaft. Macht und Herrschaft werden unzulässigerweise häufig gleichgesetzt. (→ Herrschaftsfrage, S. 54).

Wer sich den Gefahren der positiven Bestimmung der Utopie entziehen will, verbietet (sich) das Zeichnen positiver Bilder und erklärt die freie Gesellschaft zu einem unbestimmbaren »ganz Anderen«. Mit einer religiösen Paradiesvorstellung teilt diese Utopie sowohl die Willkürlichkeit wie auch die mystische Unerreichbarkeit. Die Utopie wird hier zum offenen Platzhalter verschiedener Wunschphantasien. Es ist kein Wunder, dass dieser religiöse Kommunismus keine gesellschaftliche Wirkmächtigkeit erlangt. Das Traurige am Bilderverbot ist, dass ihr Begründer Theodor W. Adorno sein Bilderverbot niemals zu einem Denkverbot über die Utopie machen wollte (vgl. Kap. 4, 1.). Seine Texte wenden sich gegen eine detaillierte »Auspinselei« einer zukünftigen Gesellschaft, kennen aber viele utopische Bestimmungen (vgl. Adorno 1980).

Eine Utopie kann nicht als Instrument für die Agitation der Massen dienen. Sie ist vielmehr ein notwendiger Bestandteil jeder Transformationstheorie. *Ohne die Bestimmung des Ziels ist weder Kritik des Bestehenden noch der Weg zum Gewollten greifbar.*

1.3 Von Revolutionen und Reformen

Die meisten modernen antikapitalistischen Bewegungen haben aus der Geschichte den Schluss gezogen, sich von einer zentralisierten Organisationsweise loszusagen. Doch die Kritik an der Parteilogik ist auch schon das Wesentliche, was sie von den früheren sozialistischen Bewegungen unterscheidet. Noch immer ist der Großteil der politischen Alltagsarbeit auf die Gewinnung politischer → Macht (s.o.) ausgerichtet. Damit soll die Revolution möglich oder staatliche Reformen durchgesetzt werden, die diese Welt zumindest »ein bisschen besser machen« und vielleicht eine Überwindung vorbereiten.

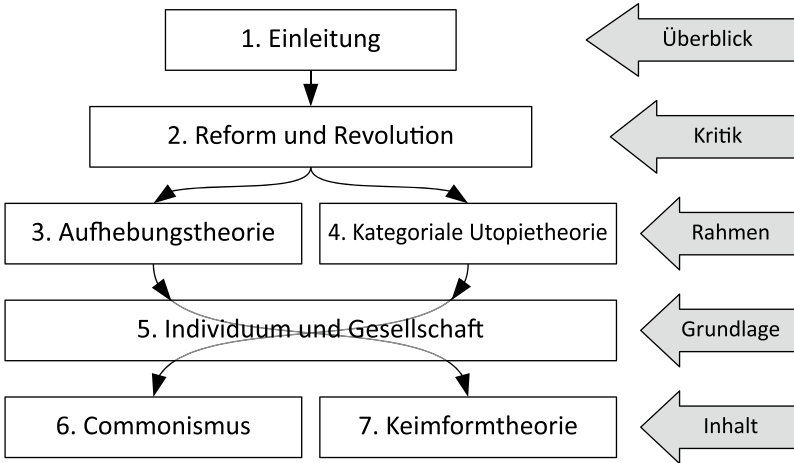
Das Tragische am Reformismus ist, dass seine Praxis die Verbindung zu einer grundlegenden gesellschaftlichen Veränderung verloren hat (Kap. 2, 3.). Er ist angekommen in dem immerwährenden Hamsterrad des politischen Kampfes. Dieses Ankommen ist konsequent, da in ihm kein wirkliches Konzept der Überwindung enthalten ist. Die einzige Zukunftsvision, die sich energisch gegen diese Konzeptlosigkeit wendet, ist die der Revolution. Doch die aktuellen Zustände sind nicht revolutionär, und so wird gehofft, gewartet und organisiert. Die revolutionäre Gesinnung wird mit radikal wirkendem Pathos zur Schau getragen. Die Revolution selbst ist – ähnlich wie die Utopie – eine theoretisch kaum bearbeitete Leerstelle (Kap. 2, 4.). Revolutionär*innen haben ebenfalls ihre Schlüsse aus den sozialistischen Niederlagen gezogen, doch wurden die Kerngedanken des gescheiterten Sozialismus – Eroberung der Staatsgewalt mit anschließender postrevolutionärer Neuorganisation – übernommen. Im Kern wird die gesellschaftliche Veränderung in vielen Revolutionstheorien immer noch als einzelner qualitativer Bruch verstanden.

Unsere Schlüsse aus dem Scheitern des Sozialismus sind andere: Um die emanzipatorische Überwindung des Kapitalismus zu fassen, können wir vom Reformismus lernen, dass eine gesellschaftliche Veränderung *Prozesse* benötigt, und von der Revolution, dass diese Prozesse einen *Bruch* bedeuten müssen. Die Aufhebungstheorie versucht den Prozess selbst als Bruch mit der kapitalistischen Form zu denken.

1.4 Aufhebung und Commonismus

Dieses Buch will der Hoffnungslosigkeit entgegentreten. Doch weder mit Erinnerungen an Kampferfolge, noch mit Aufrufen, die Revolution doch dieses Mal wirklich ernsthaft zu versuchen, werden wir die Hoffnung wiederfinden. In diesem Buch wollen wir versuchen, die Grundlagen einer emanzipatorischen Überwindung des Kapitalismus in ihrer Komplexität und Widersprüchlichkeit theoretisch zu ergründen – und praktisch zu erahnen. Unsere Theorie ist nicht auf die Frage zugeschnitten, wie die politische Macht errungen und abgesichert werden kann, sondern wie eine freie Gesellschaft entstehen kann, wie das Neue im Alten beginnt und das Alte schließlich überwindet. Anders ausgedrückt: Wie muss eine befreite Gesellschaft aussehen und wie kann sie entstehen und sich durchsetzen? Das ist das Thema der Aufhebungstheorie (Kap. 3), die den Rahmen für unseren Vorschlag, die Keimformtheorie (Kap. 7) bildet.

Abb. 1: Inhaltliche Buchstruktur



Doch eine Aufhebungstheorie bleibt solange unterbestimmt wie ihr Ziel nicht begriffen wird. Denn eine Aufhebung verlangt eine Übereinstimmung von Weg und Ziel. Deshalb wollen wir der unfruchtbaren Dualität von willkürlicher »Auspinselsei« und dem paradiesischen »ganz Anderen« eine begründete Möglichkeitsutopie gegenüberstellen. Die begründete – oder wie wir sie nennen: kategoriale – Utopie überschreitet den Widerspruch von Wunschtraum und Bilderverbot (vgl. Kap. 1, 1.2 und Kap. 4, 1.), indem sie auf einer begrifflich-logischen Ebene das Potenzial von uns Menschen bestimmt. Hierbei grenzt sie sich ab von ethisch-moralischen Wunschphantasien der Art »So müsste eine befreite Gesellschaft aussehen«. Es geht vielmehr um die Erkundung der objektiven Möglichkeiten einer besseren Welt. Die kategoriale Möglichkeitsutopie (Kap. 4) schafft den Rahmen für unseren Vorschlag, den Commonismus (Kap. 6).

Abbildung 1 veranschaulicht noch einmal die inhaltliche Struktur des Buchs. Nachdem die Einleitung einen *Überblick* über die Buchthemen gegeben hat, folgt eine würdigende *Kritik* traditioneller Transformationsansätze. Danach schlagen wir einen neuen theoretischen *Rahmen* für transformatorisches Denken vor und füllen diesen mit unserer theoretischen *Grundlage* und den *Inhalten* unserer Utopie und Aufhebungstheorie.

2. Das Versprechen von Theorie

2.1 Warum Theorie?

Es gibt gute Bücher, die über motivierende Beispiele zeigen, welche beeindruckenden Dinge Menschen heute schon innerhalb unserer kapitalistischen Verhältnisse tun.⁷ Unser Buch ist anders. Unser Buch ist ein theoretischer Ausflug. Ein Ausflug, in dem wir versuchen, die Grundlagen von Utopie- und Transformationstheorie zu erforschen und neu zu bestimmen. Es wird also theoretisch werden, und es wird viel um Begriffe gehen, um kleinteilige Begriffsarbeit und pedantisch wirkende Definitionen und Abgrenzungen. Mitunter werden unsere Ausführungen auch fern und abstrakt erscheinen. Theorie scheint oft der Wirklichkeit enthoben zu sein und irgendwo am Himmel herumzugeistern, während doch das Reale auf der Erde geschieht. Sie wirkt abgehoben, doch die theoretischen Wolken am Himmel prägen unser Handeln auf der Erde.

Theorie bildet den Rahmen, in dem wir unseren Alltag betrachten. Sie ist die Brille, mit der sich die Welt rosa oder braun einfärbt, oder bunt. Theorien sind Vorstellungen über die Wirklichkeit. Wenn unsere Vorstellung von der Wirklichkeit darin besteht, dass Gesellschaften brüchig und instabil sind, werden wir vielerlei Praktiken entdecken, in welchen Menschen versuchen, sich der kapitalistischen Logik zu entziehen und anders zu leben. Wenn unsere Theorie den Kapitalismus als Totalität begreift, die uns fundamental einbindet und prägt, werden selbst Akte des Widerstands eher als Modifikationen oder Innovationen innerhalb des Kapitalismus erscheinen, denn als ihn überschreitende Akte. Wenn wir fest davon überzeugt sind, dass sich Frauen und Männer grundsätzlich voneinander unterscheiden, werden wir dafür immer wieder Beispiele in unserem Alltag finden. Wenn wir deren natürliche Unterschiedlichkeit eher als soziale Konstruktion kritisieren, werden wir häufiger Handlungen entdecken, die aus eben jenem zweigeschlechtlichen Mann-Frau-Schema ausbrechen.

Wir haben uns an unsere Theorien und ihre Erklärungen der Welt gewöhnt. Wir haben uns in der Welt theoretisch eingerichtet. Unsere alltäglichen Theorien sind so alltäglich geworden, dass sie uns nicht mehr wie Theorien erscheinen. Andere Erklärungen und andere Vorstellungen

⁷ Ein solches Beispiel ist das Buch »Ecommony« von Friederike Habermann (2016).

gen über die Welt passen da nur sehr bedingt hinein. Doch sie können unsere Sichtweise der Welt neu beleuchten, denn unsere Sichtweise bestimmt unser Handeln, Leben, selbst unser Fühlen. Neue Theorien drängen auf ein Hinterfragen der eigenen Lebenspraxis und Lebensmuster. Einige Theorieveränderungen mögen für unseren Alltag kaum relevant sein, während die Vorstellung über die kapitalistische Gesellschaft oder die Bedeutung von »Frau-Mann« eine große Bedeutung für unser Leben hat. Neue Theorien stoßen daher häufig auf → Abwehr (S. 106), wenn sie uns zu Änderungen unseres Verhaltens auffordern. Sind alte Theorien nicht mehr ausreichend, um uns unsere Wirklichkeit zu erklären und unserem Leben einen verständlichen Zusammenhang zu geben, dann können neue Theorien hingegen willkommen sein. Vielleicht vermögen sie uns die Welt besser zu erklären und uns darin neue Handlungsoptionen zu eröffnen. Wir hoffen, dass neue Theorien über Utopie und Transformation genau das leisten können. Und wenn sie am Ende in unseren Alltag einsinken und sie uns als selbstverständlich vorkommen, werden wir sie auch nicht mehr als abstrakte Theorie empfinden.

Wir alle führen ständig theoretische Diskussionen. Wir diskutieren darüber, was die Welt im Innersten zusammenhält, warum sich Menschen rassistisch verhalten, wie die Farben des Regenbogens zustande kommen und ob eine Frau als Chef*in besser wäre. Dabei reflektieren wir die Welt, wir nehmen sie nicht einfach nur wahr, sondern wir versuchen sie zu verstehen. Die sich verfestigenden Muster des Verstehens und Erklärens werden zu Theorien über die Wirklichkeit. Solche theoretischen Diskussionen können sich nun nicht nur auf die unmittelbaren Erscheinungen beziehen – Warum ist der Regenbogen farbig? –, sondern auch auf andere Theorien: Wie erklärt die Goethe'sche Farbenlehre den Regenbogen? Hierbei wird es abstrakt. Wir denken auf einer Metaebene. Wir theoretisieren über Theorien, wir erklären uns Erklärungen, wir versuchen Verständnis zu verstehen. Hier fragen wir: Was versteht Goethe unter Farbe? Wie erklärt er sich das Entstehen von Farben in unserem Geist? Wie stellt sich Goethe den Zusammenhang von Farbe, Licht und Regen vor? Nun geht es um die Klärung von Goethes Begriffen, Konzepten, Ideen, was zunächst gar nichts mit der Wirklichkeit zu tun zu haben scheint, sondern nur mit einer anderen Theorie. Doch wenn wir Goethes Farbentheorie verstehen, können wir sie vielleicht verbessern oder kritisieren oder als bescheuert verwerfen oder unsere Farbentheorie mit seinen Erklärungen erweitern. Und dann kön-

nen wir vielleicht den Regenbogen besser verstehen – über den Weg des Theoretisierens über andere Theorien.

Es gibt noch einen zweiten Grund, warum Theorien so abstrakt wirken: Wir versuchen Dinge zu verstehen, die wir nicht wahrnehmen können. Das antike Rom können wir zwar nicht wahrnehmen, aber ein römisches Aquädukt können wir uns vorstellen oder gar noch anschauen. Nun erklären wir uns aber auch Dinge, die wir nicht sehen und uns kaum vorzustellen vermögen. Die Physik versucht den Urknall oder den Aufbau der Atome zu verstehen. Diese Erklärungen werden greifbar und vorstellbar, wenn Abbildungen sie veranschaulichen. Doch einige Dinge sind kaum abbildbar und schwer vorstellbar, und das Paradebeispiel dafür ist der Gegenstand der Sozialwissenschaften: die Gesellschaft. Gesellschaft entsteht durch die Beziehungen zwischen Menschen. Aus den Myriaden von Beziehungen der Menschen miteinander entsteht eine Struktur, die dem Handeln der Menschen einen Rahmen gibt. Es ist ein Rahmen, der eine bestimmte religiöse Ethik setzt oder ein Handeln auf Basis von Profit belohnt. Wenn wir uns mit dieser Sache »Gesellschaft« beschäftigen, die wir kaum wahrnehmen oder darstellen können, dann wird unser Denken unanschaulich bleiben müssen, obwohl wir uns paradoxerweise genau auf diesem Terrain jeden Tag bewegen.

2.2 Begriffe zwischen Spiel und Präzision

In diesem Buch geht es viel um Begriffe und ihren Inhalt, weil Begriffe die Verdichtung theoretischer Überlegungen sind. So werden wir beispielsweise die Konzepte der Revolution kritisieren (Kap. 2, 4.). Hierbei ist uns jedoch eine Überlegung wichtig: Begriffe sind offen. Theoretische Diskussionen entzünden sich immer an Begriffen, aber sie sollten sich weniger um die Worte drehen, als um die Inhalte dahinter. Es ist sicherlich möglich, dass jemand unter Sozialismus dasselbe versteht wie wir unter freier Gesellschaft. Oder mit Revolution das meint, was unserem Aufhebungsbegriff entspricht (vgl. Adamczak 2017). Bei allem Ernst, mit dem wir theoretische Auseinandersetzungen betreiben, sollten wir uns doch immer bewusst sein, dass es um Inhalte und nicht um Worte geht. Und doch verdichten sich Inhalte in Worten und werden zu Begriffen. Für uns liegt der Umgang mit Begriffen zwischen inhaltlicher Präzision und spielerischer Offenheit. Unterschiedliche Worte können das Gleiche meinen, aber der Inhalt hinter den Worten, der Begriffe, sollte trotzdem ausreichend klar sein.

Wir werden in diesem Buch einige Begriffe inhaltlich präzisieren und ihren Bedeutungshorizont einengen. So wird manch eine, die unter Ökonomie oder Wirtschaft so etwas wie die materielle Re/Produktion einer Gesellschaft versteht, verwundert sein, dass wir mit → Ökonomie (S. 28) nur die kapitalistische Vermittlung über Markt und Tausch verbinden. So verwenden wir entgegen der üblichen Bedeutung den Begriff der Arbeit eher negativ, der für uns – getreu der Wortverwandtschaft mit Mühsal und Strapaze (vgl. Wikipedia: Arbeit) – für nicht selbstbestimmte Tätigkeiten steht. Wir haben versucht, Begriffe nicht unnötig eng zu definieren, aber immer wieder haben wir festgestellt, dass eine inhaltliche Schärfung und die damit verbundene Einengung für eine klarere inhaltliche Analyse nötig war. Wir bitten also euch, liebe Leser*innen, euch nicht zu sehr an den Begriffen »aufzuhängen« und zu versuchen, euch den Inhalten dahinter zuzuwenden. Theoriediskussionen werden inhaltlich produktiver durch einen sich einlassenden und verstehenden Zugang zu Begriffen, der sie mehr als Spiel denn als Kampffeld versteht.

2.3 Wichtige Begriffe

Nun wollen wir einige Begriffe inhaltlich umreißen, weil sie für uns eine grundlegende Bedeutung haben und für das Verständnis des Buches zentral sind.

Form

Die *Form* eines Gegenstandes ist seine besondere Art und Weise zu sein. Nach Wikipedia ist die Form »die Art und Weise, wie etwas ist oder sich verändert«. Gesellschaften, Beziehungen oder Handlungen können in verschiedenen Formen existieren. So ist der Kapitalismus eine bestimmte Gesellschaftsform, in der sich Kooperation durch Markt und Konkurrenz herstellt.

Bestimmendes Moment

Innerhalb eines Systems kann es mehrere Momente (Aspekte, Teile, Subsysteme) geben, die seine Form und Dynamik ausmachen. Ein Moment ist dann *bestimmend*, wenn es neben ihm zwar andere Momente gibt, dieses eine Moment aber die Form und Dynamik des ganzen Systems dominiert. So gibt es im Kapitalismus zwar an vielen Orten Inklusionsbeziehungen, aber er ist in seiner Funktionsweise durch eine Logik der Exklusion bestimmt (vgl. Kap. 1, 3.2).

Inter- und Transpersonalität

Wir unterscheiden zwischen interpersonalen und transpersonalen Beziehungen. Eine *interpersonale* Beziehung existiert zwischen mir und konkreten anderen Personen. Sie ist von der Besonderheit der anderen Personen geprägt. Interpersonale Beziehungen gibt es beispielsweise in einer Schulklasse, einer politischen Gruppe oder einem Uniseminar. *Transpersonale* Beziehungen verbinden mich hingegen mit allgemeinen anderen Personen. Wichtig ist nicht, dass die andere Person für mich etwas Besonderes ist, sondern dass uns irgendetwas verbindet. Es geht also weniger darum, wer zu mir eine Beziehung hat, als um die Frage, was die Beziehung ausmacht. Beispielsweise sind wir transpersonal verbunden mit allen Mitbürger*innen des Staates, dem wir »angehören«, oder über den Markt mit den Arbeiter*innen, die unser T-Shirt hergestellt haben. Etwas unspezifischer nennt Bini Adamczak dies den Unterschied zwischen Nah- und Fernbeziehungen (2017).

Herstellung der Lebensbedingungen*

Gesellschaft ist ein transpersonales Kooperationsystem, das durch eine besondere Form der *Herstellung der Lebensbedingungen* gekennzeichnet ist. Da wir das umfassend meinen, müssen wir es ausführlicher erklären. Wir Menschen stellen die Bedingungen, unter denen wir leben, selbst her. Doch die Bedingungen werden nicht nur hergestellt, sondern auch erhalten, bewahrt, gepflegt. Mehr noch: Ein wesentlicher sozialer Bereich wird nicht durch herstellende, sondern durch erhaltende, sorgende und pflegende Tätigkeiten bestimmt: der Care-Bereich (Care = Pflege, Sorge). Diese sogenannten reproduktiven Tätigkeiten sind nicht nur ein Zusatz, sondern wesentlicher Bestandteil der Lebensbedingungen, die wir herstellen und erhalten. Deshalb sprechen wir auch von *Herstellung** mit Sternchen oder *Re/Produktion*, um den reproduktiven, erhaltenden Bereich einzubeziehen. Es kommt ein weiterer Aspekt hinzu: *Herstellung** meint nicht nur die dinglich-materielle Herstellung von Lebensmitteln (beispielsweise unserer Nahrung), sondern auch unsere sozialen Beziehungen und Infrastrukturen – etwa Vereine, ehrenamtliche Organisationen, Kirchen, Freund*innenkreise etc. – sind und werden hergestellt*. Dazu gehören ebenso soziale Formen wie Sprachen, Redeweisen, Ideologien, Sexpraktiken, Tischmanieren etc. Aber auch unsere Identitäten wie Geschlecht, Hautfarbe, Kultur etc. sind symbolisch-soziale Bedingungen, die gesellschaftlich re/produziert werden. Kurz: Wir

stellen unsere Lebensbedingungen im umfassenden Sinne – materiell, symbolisch und sozial – her* und sorgen für sie.

Tausch

Wir begreifen *Tausch* als kooperative Handlung unter Bedingungen. Nur wenn beide Seiten die Bedingung erfüllen, etwas herzugeben, erhalten sie auch etwas. Hat eine Seite nichts, so ist es unerheblich, ob sie die Sache dringend benötigt, sie bekommt sie nicht – sofern der Tausch nicht aufgehoben und zur einseitigen Gabe gemacht wird. Tausch ist also nicht neutral, sondern eine Form wechselseitiger Machtausübung. Die verallgemeinerte Form des Tauschs ist der Markt.

Vermittlung

Eine Gesellschaft besteht aus Menschen, die durch interpersonale oder transpersonale Beziehungen verbunden sind. Die Art wie sie miteinander in Beziehung stehen, fasst der Begriff *Vermittlung*. So können etwa Zwang und Gewalt Beziehungen herstellen oder aber Vertrag und Tausch auf einem Markt. Die Form einer Gesellschaft ist durch die Art ihrer Vermittlung bestimmt.

Eigentum

Mit *Eigentum* meinen wir eine soziale Beziehung zwischen Menschen, bei der die eine Person (oder Gruppe) andere von der Verfügung über materielle, symbolische oder soziale Ressourcen oder Mittel ausschließen kann. Wenn ich Eigentümer*in einer Gitarre bin, dann kann ich mit dieser weitgehend machen was ich will, ohne dass eine andere Person meine Verfügungsgewalt einschränken darf. Eigentum kann sowohl einer Person die Exklusivverfügung geben (Individualeigentum), wie auch einer Gruppe (Gemeineigentum) oder einem Staat (Staatseigentum).⁸ Wir begreifen das → Eigentum (mehr auf S. 141) als eine Form der *Verfügung* über Ressourcen oder Mittel (vgl. Kap. 5, 2.2).

⁸ Wir verwenden die Bezeichnung »Privateigentum« nicht, weil diese aus unserer Sicht eine Verdopplung darstellt: Sowohl »privat« (von lat. Privare = berauben) wie »Eigentum« zeigen sprachlich den Ausschluss an. Die Vorsilbe »privat« steht auch nicht für »individuell« als Gegensatz zu »gemein« oder »allgemein«, weil Gemeineigentum als Form kollektiven Eigentums nicht den Ausschlusscharakter verliert. Gemeineigentum müsste sonst »kollektives Privateigentum« heißen.

Kategorien

Neben Theorien verwenden wir mit den *Kategorien* eine weitere Art von Theoriebegriffen. Kategorien sind Meta- oder Rahmentheorien, um Einzeltheorien bilden zu können. Kategorien werden in einem expliziten wissenschaftlichen Verfahren gewonnen. Auf diese Weise werden sowohl das wissenschaftliche Verfahren als auch die Ergebnisse, die Kategorien, diskutier- und kritisierbar. So ist »Masse« eine Kategorie, die in der Physik verwendet wird, oder »Verwertung« eine Kategorie in der Theorie von Karl Marx. Wir verwenden dieses Herangehen für unsere kategoriale Utopietheorie (vgl. Kap. 4). Diese ist selbst keine Utopie im Sinne einer ausgefeilten Darstellung einer zukünftigen Gesellschaft, sondern ein Rahmen für Utopien.

Utopie

Utopie ist für uns kein »Nicht-Ort«, so die wörtliche Übersetzung, und utopisch bedeutet auch nicht unerreichbar. Utopie ist für uns die Bestimmung der menschlichen Möglichkeit, einer möglichen Gesellschaft, die Menschen nach ihren Bedürfnissen gemeinsam gestalten (vgl. Kap. 4).

3. Kategoriale Kritik

Wenn wir den Kapitalismus überwinden wollen, müssen wir verstehen, was Kapitalismus überhaupt ist. Zu viele Theorien und Praktiken der Überwindung modifizieren den Kapitalismus bloß und verlängern ihn damit. Zu viele Utopien schreiben Herrschaft nur weiter fort. Unsere kritische Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen Verhältnissen prägt unsere Gedanken zu Utopie und Transformation. Kritik kann Phänomene, beispielsweise Geschlechterverhältnisse, als etwas Gewordenes erkennen, das veränderbar und somit potenziell gestaltbar ist. Eine Theorie des Kapitalismus ist für uns gleichbedeutend mit einer Kritik des Kapitalismus, einer »Kritik durch Darstellung« wie Marx dies nannte (1858, 550). Nun gibt es zwei idealtypische⁹ Formen von Kritik: impli-

⁹ Idealtypen sind dem Soziologen Max Weber (1968) zufolge gleichsam »zu perfekte« Kategorien. Nichts in der Wirklichkeit entspricht tatsächlich einem Idealtypus, aber der Idealtypus spannt ein Feld der Diskussion auf, in dem er einen wichtigen Aspekt überzeichnet darstellt.

zite und kategoriale Kritik. Eine implizite Kritik kritisiert verschiedene Phänomene am Kapitalismus, beispielsweise Ungerechtigkeit, Umweltzerstörung, Krieg, aber sie erfasst nicht die Dynamiken, die sie hervorbringen. Sie kritisiert also nur Symptome der kapitalistischen Vergesellschaftung, aber nicht deren Ursachen. Eine *kategoriale Kritik* zielt hingegen auf die Ursachen ab. Mit ihrer Offenlegung zeigt sie, welche Dynamiken die kritisierten Symptome hervorbringen und demzufolge überwunden werden müssten.

3.1 Grundlegendes: Kapitalismus als Gesellschaftsform

Der Kapitalismus ist nicht bloß eine bestimmte Wirtschaftsweise, er ist eine Gesellschaftsform. Gesellschaft ist ein schwieriger Begriff – so schwierig, dass sogar manche Sozialwissenschaftler*innen ihn als vermeintliche Illusion aufgeben (vgl. Schelsky 1959, Urry 2000). Für uns ist eine Gesellschaft ein menschlicher Kooperationszusammenhang, in dem die Einzelnen indirekt miteinander kooperieren, aber voneinander nichts wissen müssen. Sie sind aufgabenteilig mit Menschen verbunden, mit denen sie in der Regel keine unmittelbaren, interpersonalen Beziehungen haben. Die gesellschaftliche Verbindung dieser einander Unbekannten wird durch bestimmte Vermittlungsformen – z.B. Tausch, Plan, Feudalbeziehungen – hergestellt. Zu einer Vermittlungsform gehört auch eine bestimmte Form der Herstellung* der Lebensbedingungen (ausführlicher dazu vgl. Kap. 5, 2.2). Die Form der gesellschaftlichen Beziehungen zwischen den Menschen, die Vermittlung, und die zu ihr passende Form der Herstellung*, die Re/Produktionsweise, unterscheiden Gesellschaftsformen voneinander. Aber Vorsicht: Re/Produktionsweise ist nicht bloß eine »ökonomische Basis«, die einen davon abgehobenen gesellschaftlichen »Überbau« bestimmt, wie der traditionelle Marxismus glaubte. Die Reproduktion des menschlichen Lebens geschieht nicht bloß ökonomisch, sondern ebenso sozial, kulturell, politisch, psychisch. Erst im Kapitalismus bestimmt eine »entbettete« (Polanyi 1944) Ökonomie die Re/Produktionsweise. Diese Feststellung ist sicherlich von unserem Begriff der → Ökonomie (S. 28) abhängig.

Tatsächlich ist im Kapitalismus die Ökonomie – als Sphäre der Produktion, des Tauschs und der Verwertung – vorherrschend. Ihre Logiken strukturieren und dominieren andere Sphären – Reproduktion, Politik, Kultur etc. Die Ökonomie ist jedoch ohne diese anderen Sphären nicht lebensfähig. In der privaten Reproduktion wird die Härte des Arbeits-

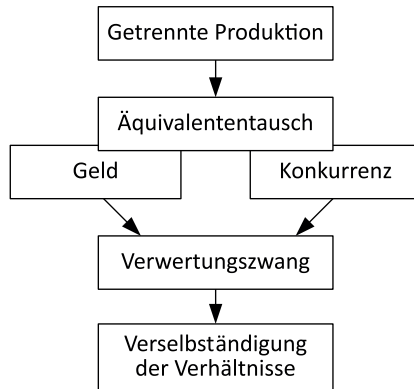
Ökonomie

Für Wikipedia ist Ökonomie »die Gesamtheit aller Einrichtungen und Handlungen, die der planvollen Befriedigung der Bedürfnisse dienen« und zu der »Unternehmen«, »Absatz« und »Tausch« gehören (Wikipedia: Wirtschaft). In dieser Darstellung gibt es gleich mehrere Widersprüche. Erstens ist eine Re/Produktionsweise, die auf allgemeinem Tausch und Unternehmen (getrennten Produzent*innen) beruht, keine allgemeine, sondern eine besondere, nämlich die kapitalistische Re/Produktionsweise. Diese Form von »Wirtschaft« gibt es nur im Kapitalismus. Zweitens zielt die kapitalistische Produktionsweise leider nicht auf die »planvolle Befriedigung der Bedürfnisse« ab, sondern auf die Verwertung von Kapital (vgl. S. 32). Die Menschen streben zwar nach Bedürfnisbefriedigung, nicht jedoch der Kapitalismus selbst. Es ist leider in der Wissenschaft – v.a. der Wirtschaftswissenschaft – verbreitet, dieses Strukturmoment der kapitalistischen Ökonomie nicht anzuerkennen.

Wir fassen Ökonomie enger: Ökonomie ist die Form kapitalistischer Produktion. Wir haben häufig die Erfahrung gemacht, dass Menschen enthusiastisch über eine »freie Wirtschaftsordnung« oder eine »solidarische Ökonomie« nachdenken, aber weiter Tausch und Märkte einschließen. Deshalb unsere klare Abgrenzung. Jedoch gibt es durchaus uns nahestehende Denker*innen, die den Ökonomie-Begriff anders fassen (vgl. Habermann 2016). Dies ist verständlich, da begriffshistorisch mit »Ökonomie« auch lange etwas anderes als Tauschvermittlung gemeint war (vgl. Finley 1977).

lebens aufgefangen, die Politik sichert und verwaltet den Rahmen, in dem die Verwertung stattfindet etc. Diese Sphärenspaltung ist ein entscheidendes Merkmal des Kapitalismus (vgl. S. 37). Nun möchten wir versuchen, die kapitalistische Re/Produktionsweise in den wesentlichen Zügen darzustellen. Die Struktur der folgenden Erklärungen haben wir in Abbildung 2 veranschaulicht. Beginnen werden wir mit dem sozialen Verhältnis, in dem die (kapitalistisch) Produzierenden stehen.

Abb. 2: Von der getrennten Produktion zur Verselbständigung der Verhältnisse im Kapitalismus



Getrennte Produktion als soziales Verhältnis

Im Kapitalismus findet die Produktion getrennt voneinander statt. Jede Produzent*in plant, produziert und verkauft grundsätzlich für sich. Hierbei werden die Produkte als *Eigentum* hergestellt. Als Eigentum stehen die Produkte nur der Nutzung der Eigentümer*in zur Verfügung. So kann ein Großteil der Bedürfnisse nur durch den Erwerb fremden Eigentums befriedigt werden.¹⁰ Nun stellt sich die Frage, wie eine Vermittlung von Produktion und Konsumtion auf der Basis von Eigentum geschehen kann. Niemand kann seine Produkte einfach anderen Menschen zur Verfügung stellen, da es keine Möglichkeit gibt, die Mittel für die eigene Bedürfnisbefriedigung direkt zu erhalten. Die Vermittlungsform, die ein gekoppeltes Geben und Nehmen zwischen getrennten Produzent*innen herstellen kann, ist der *Tausch*.

¹⁰ Auch Subsistenzwirtschaft, eine Re/Produktionsweise, in der die Menschen den Großteil ihrer Lebensmittel selbständig in (kleineren) sozialen Verbänden herstellen*, ist in getrennter Produktion auf Basis von Eigentum möglich. Der Subsistenzwirtschaft wurde jedoch in der Entstehungsphase des Kapitalismus zunehmend im wörtlichen Sinne der Boden entzogen, weil Land als wesentliches Mittel der Produktion nur noch über den Markt erhältlich war und somit durch Tausch und Konkurrenz bestimmt wurde (vgl. Wood 2015). Heute ist die »Fremdversorgung« (Paech 2012), auch wenn sie nur über Tausch möglich ist, für viele Menschen eher eine positive Möglichkeit, nur wenige träumen von autarker Selbstversorgung.

Vermittlungsform Tausch

Tausch ist eine Vermittlungsform, die getrennte Produkte in Beziehung zueinander setzen kann, denn hier steht das Nehmen unter der strikten Bedingung, dass auch ein Geben erfolgt: Niemand gibt, ohne zu bekommen. Auf diese Weise ist aus der Unsicherheit der anonym-getrennten Produzent*innen eine vertraglich gesicherte Leistung mit Gegenseitigkeit geworden. Wenn ich mein Eigentum herbeigebe, erhalte ich das Eigentum von anderen. In der getrennten Produktion sind die einzelnen Produzent*innen also nicht durch politische Verwaltung (etwa Plan) oder unmittelbar-soziale Beziehungen (etwa Subsistenz) miteinander verbunden, sondern durch den Austausch von Waren. Waren sind Produkte, die nur zum Zweck des Tauschs hergestellt werden. Dieser Austausch verbindet Menschen miteinander, die sich weder kennen noch mögen müssen. Der marktvermittelte Kapitalismus spannt durch seine geradezu unheimliche Koordinationsleistung ein gesellschaftliches → Netz (S. 179) auf, das heute den ganzen Globus umfasst.

Äquivalententausch

Der Kapitalismus kennt eine besondere Form des Tauschs, den Tausch von Waren mit gleichem Wert, den Äquivalententausch. Wert ist hier keine subjektive Zuschreibung, sondern ein Maß für den gesellschaftlich durchschnittlichen Aufwand der Herstellung.¹¹ Wird der Tausch zur bestimmenden Vermittlungsform in einer Gesellschaft, so entwickelt er sich zum Äquivalententausch. Die einzelnen Tauschakte sind nicht mehr zufällig, sondern spiegeln durchschnittlich die Aufwandsverhältnisse wider. Um den gesellschaftlich durchschnittlichen Aufwand abzubilden, müssen sich die Tauschakte auf ein allgemeines Äquivalent beziehen.

Notwendigkeit von Geld

Auf gesellschaftlicher Ebene muss aus den vielen einzelnen Tauschbeziehungen ein Ganzes entstehen. Hierbei muss eine kohärente Verteilung des gesellschaftlichen Aufwands – vor allem der menschlichen Arbeit – stattfinden. Es muss dafür gesorgt werden, dass genügend Essen, Strom oder Stahl für die Autoindustrie produziert wird. Da die Menschen die-

¹¹ Der gesellschaftlich durchschnittliche Hersteellaufwand wird nach Marx durch die Masse eingesetzter Arbeit und diese wiederum durch ihre Produktivität bestimmt.

sen Zusammenhang nicht bewusst gestalten, müssen die richtigen Signale aus dem Tauschnetzwerk selbst, dem Markt, kommen.

Der Markt ist ein stigmergisches, hinweisbasiertes System (vgl. Kap. 6, 3.3), er signalisiert und steuert über Preise. Preise drücken Arbeitsaufwände aus und machen Waren miteinander vergleichbar. Die Arbeitsaufwände lassen sich jedoch nur durch den Vergleich aller Waren innerhalb des Markts feststellen. Ein allgemeiner Vergleich ist nur durch den Bezug aller Waren auf ein einheitliches Gleiches, eine besondere Ware, die als allgemeines Äquivalent dient, möglich: das Geld. Geld ist im Kapitalismus nicht bloß, wie noch in der Vormoderne, ein Werkzeug oder Mittel, sondern eine Notwendigkeit. Es bezieht alle Waren aufeinander und erzeugt auf diese Weise eine gesellschaftliche → Kohärenz (S. 137), einen funktionierenden gesellschaftlichen Zusammenhang. Marx sah daher im Geld das »reale Gemeinwesen« (1858, 152). Ohne ein allgemeines Äquivalent kann keine verallgemeinerte Tauschgesellschaft funktionieren.

Konkurrenz

Konkurrenz ist eine soziale Beziehung, in der eine Person ihren Vorteil nur auf Kosten von anderen erreichen kann. Ihr Gewinn ist der Verlust der anderen.

Exklusionslogik

Exklusionslogik nennen wir eine soziale Logik, die Menschen nahelegt, ihre → Bedürfnisse (S. 122) auf Kosten der Bedürfnisse anderer zu befriedigen. Logik steht hierbei für Rationalität oder Sinnhaftigkeit. Exkludierendes Handeln ist rational, es ergibt für mich einen Sinn, weil es meine Existenz sichert. Exklusion ist also kein Ausdruck von Börsartigkeit, Gier oder Machthunger, sondern eine objektiv nahegelegte und subjektiv funktionale Verhaltensweise. Ein solches Handeln muss nicht unbedingt individuell sein, ich kann mich auch mit anderen zusammenschließen, um mich kollektiv gegen andere Kollektive durchzusetzen. Dies nennt sich dann Interessenvertretung (vgl. S. 49). Die Exklusionslogik ist also kein Willensverhältnis, sondern Ausdruck eines Strukturverhältnisses. Exkludierendes Handeln wird durch die Strukturen nahegelegt. Ich will es nicht, aber ich tue es (oft ungesehen), weil es in den Handlungsbedingungen eingebaut ist.

Konkurrenz ist Teil der → Exklusionslogik (S. 31). Die getrennte Produktion macht die einzelnen Produzent*innen zu Konkurrent*innen. Die einzelnen Menschen produzieren zwar alle konkret und besonders – als traditioneller Handwerker oder moderne Fabrikbesitzerin – doch im Tausch geht es nur um den Aufwand zur Herstellung der Waren. Vor dem Geld sind alle gleich. Hierbei setzen sich die Produzierenden durch, die bei ähnlicher Qualität am billigsten anbieten. Diese (Preis-)Konkurrenz ist die entscheidende Triebfeder des Kapitalismus. Sie ist ein wichtiger Antrieb von Innovation und Entwicklung. Sie führt aber auch zur Externalisierung von Kosten (vgl. S. 36), die nicht unmittelbar für die Warenproduktion erforderlich sind. Eine schlechte Behandlung von Menschen und Natur sowie die Arbeitseinsparung durch Effizienz und Automatisierung, die Menschen die Lohnarbeit und damit die Existenzgrundlage im Kapitalismus nimmt, sind bekannte Folgen. Die bedeutendste Konsequenz ist jedoch der Verwertungszwang.

Verwertungszwang

Die allgemeine Konkurrenz der Produzent*innen führt zur namensgebenden Absurdität des Kapitalismus: Geld muss als Kapital investiert werden, um sich selbst zu vermehren. Auch die Betriebswirtschaftslehre stellt fest, dass es bei der Unternehmensführung zuvorderst um eins geht: Vermehrung des investierten Geldes, Verwertung von Kapital. Doch dieses Verwertungsziel ist nicht aus der Gier der Manager*innen oder Anteilseigner*innen zu erklären, sondern ist ein struktureller *Verwertungszwang*. Wenn Produzent*innen eine schlechtere Verwertung, somit weniger Gewinn wie ihre Konkurrent*innen erreichen, können sie weniger Werbung bezahlen, weniger neue Maschinen entwickeln oder kaufen, weniger neue Produkte entwerfen etc. Sie werden deshalb kurz- oder langfristig in der Konkurrenz unterliegen und auf dem Markt untergehen. Beispielsweise könnte Nestlé ökologischer, sozialer und menschlicher produzieren, aber die steigenden Kosten würden die Verwertung vermindern und die Weltmarktposition von Nestlé gefährden. Obwohl es bei der Produktion eigentlich darum gehen sollte, Bedürfnisse zu befriedigen, ist dies nicht der Zweck der Produktion im Kapitalismus, sondern der Zweck ist die Verwertung des Kapitals. Den Produzent*innen – meist Unternehmen – *darf* es nicht als Erstes um die Befriedigung der Bedürfnisse ihrer Konsument*innen oder gar ihrer Arbeiter*innen gehen. Um in der Konkurrenz zu bestehen, *müssen* sie zuerst auf ihre Ver-

wertung und Profitabilität achten. Die Bedürfnisbefriedigung ist dabei nur Mittel zum Zweck.

Verselbständigung der Verhältnisse

Der Verwertungszwang führt uns in das Zentrum der kapitalistischen Logik. Marx und Engels nennen es die »Verselbständigung der Verhältnisse gegenüber den Individuen« (Marx/Engels 1846, 400) oder »Fetischismus« (Marx 1890, 86).¹² Im Kapitalismus produzieren und reproduzieren Menschen gesellschaftliche Verhältnisse, denen sie so ausgesetzt sind wie früher der Natur. Die kapitalistischen Verhältnisse wirken wie eine von den Menschen getrennte »zweite Natur« (vgl. Adorno 1966, 347). Sie besitzen eine Eigenlogik, einen Sachzwang, dem wir uns innerhalb dieser Verhältnisse nicht entziehen können. Marx nennt diese → Verselbständigung (S. 170) deswegen Fetischismus, da die Menschen im Kapitalismus eine Sache geschaffen haben – und aufrechterhalten –, die Macht über sie selbst hat (vgl. Marx 1890, 86f.). Menschen handeln nicht nach ihren Bedürfnissen, sondern sie müssen ihre Bedürfnisse den Bedingungen unterwerfen. Es scheint, als würden die Verhältnisse die Menschen nur anwenden, als würden die Menschen nur dem Zweck der Verwertung dienen. Dies lässt sich auch daran erkennen, dass die Menschen die Ziele des Systems nicht selbst bestimmen können: Obwohl (fast) alle Menschen übereinstimmen, dass es besser wäre, die Umwelt nicht zu zerstören, bessere Arbeitsbedingungen zu haben etc., ist es für Marktakteur*innen nicht per se sinnvoll, diese Ziele zu verfolgen. Ebenso kann sich kein Nationalstaat erlauben, eine wirklich ökologische Produktion vorzuschreiben, da sonst die Unternehmen abwandern würden. Die Phänomene, welche die gesellschaftliche Vermittlung prägen – Märkte und Preise –, werden nicht bewusst von Menschen hergestellt, sondern stellen sich sachlich-unbewusst »hinter dem Rücken« (ebd., 59) der Menschen her. Der darauf beruhende »stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse« (ebd., 765) in Form von allgemeiner Konkurrenz und Verwertungszwang kann erst jenseits

¹² Marx vergleicht die kapitalistische Verselbständigung mit einem Fetisch. Wie alte Gesellschaften Holzstatuen als Götter anbeten und ihnen Kräfte zusprachen, die ihre Erbauer*innen ihnen erst gaben, so schaffen die aufgeklärten Bürger*innen mit dem Kapital ein soziales Verhältnis, dass sie beherrscht.

von Kapitalismus, somit auch erst jenseits der Vermittlungsform Tausch überwunden werden.

3.2 Kapitalismus als Exklusionsgesellschaft

Nach dem Versuch, die grundlegende Dynamik des Kapitalismus darzustellen, wollen wir uns nun dem zentralen Moment der kapitalistischen Gesellschaft zuwenden, der → Exklusionslogik (S. 31). Innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft haben Menschen gute Gründe, ihre Bedürfnisse *auf Kosten* der Bedürfnisse anderer zu befriedigen. Damit findet die Feststellung von Thomas Hobbes, »Der Mensch ist dem Mensch ein Wolf«, im Kapitalismus seine Wahrheit. Diese Tatsache ist aber kein Ausdruck einer natürlich-exkludierenden Beziehung zwischen Menschen, sondern Ausdruck einer spezifischen historischen Gesellschaftsform. Nun bedeutet die Feststellung, dass eine Gesellschaft eine Exklusionsgesellschaft ist, nicht, dass es keine Inklusionslogik gäbe, also keine Bedingungen, die es nahelegen, Bedürfnisse anderer einzubeziehen. Die Exklusionslogik ist jedoch die *bestimmende soziale Logik*. Beispielsweise ist es im Kapitalismus für die Modekette H&M naheliegend, die Bedürfnisse der Käufer*innen mittels möglichst billiger und schöner Kleidung zu inkludieren. Doch diese Inklusion findet nur statt, damit sich H&M gegen andere Verkaufsketten durchsetzen und diese exkludieren kann. Eine Inklusion um der Exklusion willen ist häufig zu beobachten. Es gibt jedoch auch im Kapitalismus soziale Räume, die Inklusion ohne exkludierende Metalogik kennen. So ist es sowohl in Freund*innenschaften als auch in Familien naheliegend, die Bedürfnisse der anderen einzubeziehen, da diese Beziehungen sonst zerbrechen.

Der Kapitalismus erzeugt gesellschaftliche Bedingungen, unter denen es *subjektiv funktional* (vgl. S. 131) ist, meine Bedürfnisse auf Kosten der Bedürfnisse anderer zu befriedigen. Im Tausch versuche ich möglichst wenig zu geben und viel zu bekommen, doch damit unterstütze und fördere ich indirekt und oft ungesehen gefährliche und schlechte Arbeitsbedingungen. Auch wenn ich mir dessen bewusst bin und mich dessen schäme, kann es für mich subjektiv funktional sein, den billigeren Computer zu kaufen oder mich in der Konkurrenz um einen Arbeitsplatz oder einen Auftrag gegen Konkurrent*innen durchzusetzen. Obwohl die Exklusionslogik ein Strukturverhältnis ist und nicht auf persönlichen Defekten beruht, werden Gier, Herrschsucht und Egoismus subjektiv zu funktionalen, »belohnten« Handlungsformen. Aber auch

Vorkapitalistische Gesellschaften

Wenn wir behaupten, dass der Kapitalismus die vollendete Tauschgesellschaft ist, dann sehen wir häufig hochgezogene Augenbrauen: Gibt es Tausch, Handel, Geld und Märkte nicht in vielen Gesellschaften? Was ist mit dem antiken Rom und den mittelalterlichen Städten?

Und tatsächlich finden sich in diesen Gesellschaften Tausch, Geld und Märkte. Doch Tausch war hier nicht die *bestimmende* Vermittlungsform. Es gab ihn zwar, aber nur als untergeordnetes Element. Er war noch nicht »zu sich gekommen«. Hocharbeitsteilige vormoderne Gesellschaften kannten weite Handels- und Marktnetze und waren dennoch nicht vom Verwertungszwang betroffen. Der Markt war zudem vielfach beschränkt. So bestimmten in mittelalterlichen Städten oft Zünfte die Preise für Produkte des Handwerks (Le Goff 2010). In vielen Gesellschaften spielte die Eigenproduktion (Subsistenz) eine zentrale Rolle. Hier stellten soziale Verbände wie Dorf, Familie, Sippe oder Hof den Großteil der benötigten Lebensmittel selbst her. Die Vermittlung innerhalb dieser Verbände war unmittelbar-sozial durch traditionelle Verpflichtungen und familiäre Herrschaft strukturiert. Polanyi (1944) spricht für all diese Gesellschaften von einer »Eingebettetheit« der Re/Produktion in die sozialen Beziehungen.

Verschiedene Historiker*innen wie etwa Robert Brenner (1976) betonen, dass Handel, Tausch und Markt nicht mit dem Kapitalismus gleichgesetzt werden sollten. Während der Markt in vormodernen Gesellschaften eine zusätzliche Möglichkeit der Lebensgewinnung war, wurde er mit dem Kapitalismus zum Zwang. Die Historikerin Ellen Wood (2015) verortet die Geburtsstunde des Kapitalismus im England des 16./17. Jahrhundert. Erst hier griff die Tauschlogik auf das wichtigste Re/Produktionsmittel der Vormoderne, das Land, über und brachte das gesamte feudale System aus den Fugen. Vorher wurde Land meist auf Basis traditionell-fester Beziehungen (Leibeigenschaft, feste Pacht etc.) zur Verfügung gestellt.

Fazit: Obwohl Tausch, Geld und Märkte in vielen Gesellschaften anzutreffen sind, ist erst der Kapitalismus die Gesellschaftsform, in welcher Tausch die bestimmende Vermittlungsform wird.

ohne gierige oder egoistische Auswüchse schränken Menschen allein durch ihr alltägliches Leben die Lebensmöglichkeiten anderer ein. Umgekehrt bedeutet die Freiheit anderer für mich immer potenziell eine Einschränkung meiner Freiheit. Das gesellschaftliche Miteinander verwirklicht sich durch ein individuelles Gegeneinander. Es ist eine Kooperation im Modus der Konkurrenz, ein »Kampf aller gegen alle«, wie wiederum Thomas Hobbes feststellte.

Privilegien

In einer Exklusionsgesellschaft gibt es auch immer Exklusionslinien, an denen sich die Exklusion verdichtet, verhärtet und strukturiert. An diesen Linien werden auf Basis biologischer, ethnischer oder allein sozial konstruierter Unterschiede Exklusionsstrukturen aufgebaut und als *Privilegien* stabilisiert. Hierbei kann es sich um bewussten oder unbewussten Ausschluss und Abwertung auf Basis von Geschlecht, Hautfarbe, Kulturzugehörigkeit, Familienzugehörigkeit, Alter, Behinderung, Schicht, Bildungszugang, körperlicher Erscheinung etc. handeln. Diese Exklusionslinien durchziehen den Kapitalismus und lenken, erlauben und stabilisieren die allgemeine Exklusionslogik. Im Fall von nahegelegter Exklusion wird schnell und präzise auf sie zurückgegriffen. All diese Exklusionsstrukturen funktionieren über das Erzeugen von Anderem, auch »Othering« genannt, und dienen dazu, die Bedürfnisansprüche von bestimmten Personengruppen zu sichern und die anderer zu delegitimieren. So spannt sich ein Exklusionsnetz durch unsere Gesellschaft, in das wir durch eine bestimmte Position und die damit verbundenen oder fehlenden Privilegien eingebunden sind.

Externalisierung und Ausbeutung

Eine weitere Dynamik, an der sich Exklusion gut erkennen lässt, ist die *Externalisierung*. In der Konkurrenz ist es naheliegend, Kosten auszulagern, zu externalisieren. So werden beispielsweise Kosten für die körperliche und psychische Gesundheit der Arbeiter*innen oder die Schonung der Umwelt oft eingespart (vgl. das Beispiel *H&M*, S. 34). Je nach Lage muss hier dann die Allgemeinheit mittels des Staates nachsorgend eingreifen, oder aber die Externalisierung geht auf Kosten zukünftiger Generationen und wird, wenn auch mit schlechtem Gewissen, als Systemfehler akzeptiert – so z.B. der Klimawandel oder die Ressourcenplünderung im globalen Süden (vgl. Lessenich 2016, I.L.A. Kol-

lektiv 2017, Brand/Wissen 2017). Ein weiteres Moment der Exklusion ist *Ausbeutung*. Viele Menschen haben nichts anderes zu tauschen als ihre Arbeitskraft. Sie müssen dann versuchen, sich selbst feilzubieten und zu verkaufen. Jedoch erhalten sie weder die Produkte, die sie hergestellt haben, noch einen Lohn, der dem Tauschwert dieser Produkte entspricht, sondern nur einen Teil davon. Die Differenz geht an das Unternehmen, das sie angestellt hat. So eignen sich Unternehmen die Arbeit ihrer Arbeiter*innen an, sie beuten sie aus. Ausbeutung ist hierbei keine moralische Kategorie, sondern eine analytische. Selbstverständlich kritisieren wir diese Ausbeutung, aber sie ist fester Bestandteil einer verallgemeinerten Tauschgesellschaft und nur zusammen mit dieser zu überwinden.

Arbeitsprinzip

Der Kapitalismus basiert auf dem Arbeits- oder Leistungsprinzip: Ich erhalte nur einen Anteil am gesellschaftlichen Reichtum, wenn ich etwas leiste. Damit bin ich dazu gezwungen, in der kapitalistischen Form zur Gesellschaft beizutragen: Arbeit für Lohn. Meine Bedürfnisbefriedigung ist nicht grundsätzlich gesichert, etwa einfach deswegen, weil ich ein Mensch bin, sondern von meiner individuellen Leistung abhängig. Umso besser ich die kapitalistische Leistungsanforderung erfülle, desto mehr erhalte ich. Das Arbeitsprinzip wird in interpersonalen Beziehungen abgemildert (beispielsweise in Familien) und durch staatliche Absicherungen abgefedert (beispielsweise Arbeitslosengeld). Das Arbeitsprinzip verbindet den Kapitalismus mit dem Realsozialismus und anderen Plangesellschaften. Auch hier gilt, dass die Menschen nur ein Anrecht auf den gesellschaftlichen Reichtum haben, wenn sie sich an die Planvorgaben halten. Jedoch wird sowohl im Kapitalismus als auch im Realsozialismus ein großer Teil des gesellschaftlichen Reichtums jenseits von Plan oder Markt hergestellt. Um diesen Reichtum geht es bei der Problematik der Sphärenspaltung.

Sphärenspaltung

Die kapitalistische Re/Produktionsweise wird zunächst vor allem in der Sphäre der Ökonomie sichtbar. Diese ist jedoch für sich nicht lebensfähig. Die Verwertungslogik (»Was sich rechnet, gewinnt«) würde zerfallen, da sie viele ihrer Voraussetzungen in eben dieser Logik nicht zu produzieren vermag. Kinder, Haushalt und Sorge rechnen sich nun ein-

mal nicht. Der Kapitalismus vermittelt sich mit sich selbst, in dem er sich kontinuierlich ausdifferenziert. Er schafft Sphären mit selbständigen Logiken, welche die Verwertungslogik vor sich selbst schützt. Diese Sphärenspaltung findet entlang verschiedener Dimensionen statt: Arbeit/Freizeit, Produktion/Reproduktion, Privatheit/Öffentlichkeit, Ökonomie/Politik, Funktionalität/Kultur usw. Zwei wichtige von der Ökonomie abgespaltene Sphären wollen wir kurz darstellen: Reproduktion und Staat (in Kap. 1, 3.3).

Die *Reproduktionssphäre* ist die Welt der Familie, der Privatheit, der Kinder, des Haushalts – und traditionell-geschlechtlich: der Frau. In ihr werden Schäden aus der Sphäre der Produktion wie Überanstrengung, Wut, Stress, Energielosigkeit etc. repariert und Defizite wie Lieblosigkeit, Kälte, Getrenntheit etc. kompensiert. Hier wird die »Menschlichkeit« reproduziert und fit gemacht, um in den Anforderungen der Produktion – Konkurrenz, Kosteneffizienz, Karriere etc. – weiterbestehen zu können. Der von der Arbeit ausgelaugte Familienvater, der unter der liebevollen Zuwendung seiner Frau und der besänftigenden Wirkung des Fernsehers am Feierabend seine Ruhe findet, war lange Paradebild der Reproduktion im geschützten Heim. In die Reproduktionssphäre fallen noch viel mehr Tätigkeiten, etwa die Sorge für pflegebedürftige Personen, das Reparieren des kaputten Küchentisches, die emotionale Unterstützung in Freund*innenschaften etc. Im Kapitalismus erfolgt das alles unbezahlt, und darum scheint es nicht so wichtig zu sein. Wenn wir all diese Tätigkeiten nicht als notwendigen Bestandteil der Herstellung und Erhaltung unserer Lebensbedingungen anerkennen und in unsere Theorie integrieren, haben wir einen riesigen blinden Fleck.

3.3 Staat

Häufig wird der Staat als Gegensatz zum Markt gedacht. Er gilt oft als das »schützende Allgemeine«, als bewusst gestaltbare Alternative zum Markt. In diesem Abschnitt wollen wir die Bedeutung des Staates im Kapitalismus in einigen Aspekten herausarbeiten.

Gesichertes Eigentum und Gewaltmonopol

Die Ökonomie basiert auf der getrennten Produktion. Getrennte Produktion ist nur möglich, wenn das → Eigentum (S. 141) an Produktionsmitteln und Produkten garantiert ist. Weshalb sollten Hungernde ihre Trennung von real verfügbaren Lebensmitteln akzeptieren? Wes-

Positive Qualitäten des Kapitalismus

Wenn der Kapitalismus kritisiert wird, entsteht leicht eine »Litanei des Schreckens«. Eine gute Analyse benennt jedoch auch die positiven Qualitäten ihres Gegenstands. Einige seien hier nun genannt. Durch die sachliche Vermittlung über Tausch und Geld sind die Menschen nicht mehr vom Wohlwollen ihres Sozialverbandes oder ihres Herrschers abhängig und somit grundlegend freier. Das ist die Voraussetzung für die Entfaltung von Individualität. Auf Basis der Kostenkonkurrenz entwickelt die kapitalistische Produktion eine ungeahnte Produktivität, deren sinnlich-stofflicher Reichtum für viele die Lebensstandards früherer menschlicher Gesellschaften in den Schatten stellt. Die tauschförmige Vermittlung durch Waren umspannt den gesamten Globus und schafft es, nahezu die gesamte Menschheit in einer Kooperationsgemeinschaft zu verbinden. Ernteausfällen und Krankheiten kann somit global begegnet werden. Die sachlich-unbewusste Tauschvermittlung findet ohne bewusste Gestaltung und Planung statt, was eine riesige Komplexitätsreduktion bedeutet. Dies ermöglicht dem Kapitalismus seine extrem große Koordinationsleistung: Was sich rechnet, wird integriert. Gleichzeitig ist der Kapitalismus dabei unglaublich anpassungsfähig an die unterschiedlichsten kulturellen Hintergründe und Staatsformen. In der heutigen Weltgesellschaft sind wir Teil eines globalen, hochkomplexen, vielfältigen Arbeitsteilungsnetzes. Menschen produzieren global füreinander, indem sie kaufend und verkaufend ihrem Eigennutz folgen.

halb sollten Menschen das Verbot des Zugriffs auf Produktionsmittel anerkennen? Weshalb sollte jemand Tauschverträge einhalten und nicht einfach bloß nehmen, aber nicht geben? Was verhindert den Einzug von unmittelbarer Gewalt in die Ökonomie?

Die Ökonomie ist eine konfliktvolle, exkludierende Sphäre. Sie funktioniert nur, wenn ihre Grundlage – das Eigentum und damit der Ausschluss aller Nichteigentümer*innen – gesichert ist. Müsste dieser Schutz privat und einzeln organisiert werden, bestünde immer die Gefahr, dass die dafür nötigen Gewaltmittel auch eingesetzt werden, um fremdes Eigentum zu rauben. Konsequenterweise muss dieser Schutz *öffentlich* und *allgemein* garantiert werden. Es ist eine Institution erfor-

Freiheit und Gleichheit

Die Monopolisierung der Gewalt im Staat stellt eine enorme Veränderung im Vergleich zu → vorkapitalistischen Gesellschaften (S. 35) dar, in denen personal-unmittelbare Gewalt die gesamte Gesellschaft durchzog. Die Ökonomie ist zwar insgesamt ein Gewaltverhältnis, doch wirkt ihre Gewalt durch allgemeine Strukturen und Bedingungen und nicht direkt durch unmittelbare, personale Herrschaft. So scheinen sich die Subjekte in der Ökonomie frei und gleich gegenüberzutreten. Frei sind sie insofern, als sie frei über sich und ihr Eigentum verfügen können. Diese Freiheit galt zu Beginn nur für weiße Männer und wurde erst in sozialen Kämpfen ausgeweitet. Gleich sind sie insofern, als der Staat das Eigentum aller unabhängig von der Person schützt. Er garantiert damit gleichzeitig die fundamentale Ungleichheit in der Vermögensverteilung. Das bürgerliche Pathos von Freiheit und Gleichheit ist also real und gleichzeitig historisch bedingt sowie allgemein beschränkt.

derlich, die alle Gewaltmittel monopolisiert, um den Schutz des Eigentums möglichst vollständig zu gewährleisten. Diese öffentliche, allgemeine Institution, welche das Gewaltmonopol innehat und das Eigentum schützt, ist der Staat.

Konflikte und staatliche Aufgaben

Weshalb beschränkt sich der Staat nicht auf den Schutz des Eigentums? Die Sicherung des Eigentums garantiert die Grundlage der Wirtschaft, nicht jedoch ihr Bestehen. Es ist zusätzlich notwendig, gesellschaftliche → Konflikte (S. 160) bedürfnisgerechter zu vermitteln als das in der Ökonomie geschieht, wo sie eindimensional nach der Verwertungslogik entschieden wird. Die Ökonomie zerstört tendenziell ihre eigenen Grundlagen. Aufgrund der unbegrenzten Ausbeutung mit Arbeitstagen von 14 bis 16 Stunden waren beispielsweise Mitte des 19. Jahrhunderts viele Arbeiter*innen kaum noch zur Arbeit fähig. Erst die staatliche Beschränkung des Arbeitstags sicherte der Ökonomie ihr Humankapital. Diese Gesetze forderten Unternehmer*innen sogar selbst (vgl. Marx 1890, 262ff.). Zwar waren sie durch die Konkurrenz gezwungen, die Arbeiter*innen so lange und so konsequent wie möglich auszubeuten, doch

Kurze Geschichte der Staatstheorie

Marx und Engels entwickelten keine konsistente Staatstheorie. Somit ist ihr politischer Bezug auf den Staat von Widersprüchen gekennzeichnet: Sie fordern sowohl seine Zerstörung wie auch seine Benutzung. Die Sozialdemokratie erkennt im Staat die »einzige natürliche Grundlage [...] der sozialistischen Genossenschaft« (Kautsky 1892), er ist der Verwalter ihrer Utopie. Eine → Verstaatlichung (S. 56) führe jedoch nicht unmittelbar zum Sozialismus, das Proletariat müsse zusätzlich den »Staat der Kapitalisten« erobern, erst dann »wird der Staat aufhören, ein kapitalistisches Unternehmen zu sein; erst dann wird es möglich werden, ihn zu einer sozialistischen Genossenschaft umzugestalten« (ebd.). Die Lenin'sche Staatstheorie erkannte im Staat ein »Organ der Klassenherrschaft« (Lenin 1917). Doch im Sozialismus könne er als Instrument genutzt werden, um die Kapitalist*innen zu unterdrücken und die Gesellschaft zu verwalten. Die Utopie der freien Gesellschaft wurde damit vom Sozialismus in den Kommunismus verschoben, in dem der Staat absterben sollte (vgl. S. 61).

Gegen diese Auffassungen des Staates als gestaltbares Instrument zur Beherrschung wenden sich anarchistische und moderne Theorien. Anarchistische Theoretiker*innen sehen im Staat zwar auch ein »Werkzeug« der Klassenunterdrückung, jedoch sei innerhalb eines Staates keine Befreiung möglich. So fordert Bakunin kategorisch: »Man muß das Eigentum und den Staat zerstören« (1975, 84). Die aktuelle materialistische Staatstheorie begreift den Staat nicht als – unterschiedlich benutzbares – »Instrument der Kapitalisten«, sondern als notwendigen Bestandteil des Kapitalismus. Die kapitalistische Produktionsweise benötige eine politische Form, die der Staat als unpersönliche Gewalt historisch und theoretisch darstelle.

sie erkannten auch die verheerenden Folgen. Viele Aufgaben wurden aus der Ökonomie herausgelöst und meist verstaatlicht: Bildung und Ausbildung, Arbeitsschutzregeln, Zerschlagung von Monopolen, Entwicklung der Infrastruktur, soziale Absicherungen etc.

Relative Autonomie

Der Staat agiert in einer eigenen Sphäre, die es ihm in begrenzter Weise erlaubt, auch gegen den Verwertungsimperativ zu handeln. Diese relative Autonomie gewinnt der Staat, indem er einen Teil des produzierten kapitalistischen Reichtums nicht tauschförmig als Steuern einzieht. Diese erlauben ihm Handlungsmöglichkeiten jenseits von Konkurrenz und Verwertung. Die Autonomie bleibt aber relativ, da die staatlichen Steuern wiederum von einer funktionierenden Verwertung abhängig sind. Der Staat hat keine eigene Verfügungsgewalt und kann, wie jede andere kapitalistische Einheit, nur durch Geld – ökonomische Verfügungsgewalt – seine politischen, juristischen, infrastrukturellen, polizeilich-militärischen etc. Tätigkeiten organisieren. Die Ökonomie ist somit die *dominante Sphäre*, die auch den Staat umschließt.

Aber könnte er nicht einfach Geld drucken? Ja, aber diese staatliche Geldschöpfung führt zu Inflation, wenn der Markt dieses Geld nicht benötigt, weil es nicht profitabel investiert werden kann. Der Staat ist darauf angewiesen, dass durch erfolgreiche Warenproduktion genügend Geld verdient wird, um seine Staatstätigkeiten zu finanzieren. Damit ist es im Staatsinteresse, die Verwertungslogik zu stützen. Der Staat ist also kein Gegner des Marktes, sondern ein Rahmensetzer für erfolgreiche marktliche Aktivitäten. Verstärkt wird diese Verwertungsorientierung des Staates durch die Weltkonkurrenz der Standorte: Staaten versuchen u.a. durch geringe Steuerbelastung, schwache Sozial- oder Umweltgesetze etc. Kapital in das eigene Land zu locken. Hohe Einnahmen aus geringen Steuern sind besser als geringe Einnahmen aus hohen Steuern. Wer die niedrigsten Steuern bietet, bootet die anderen Staaten aus. Diese Logik führt international zu einem Abwärtswettlauf (»race to the bottom«).

Subjektlose Gewalt

Der kapitalistische Staat kann unterschiedliche Formen annehmen. Er kann sowohl demokratisch als auch diktatorisch sein. Er muss jedoch das Eigentum ausreichend schützen, um eine funktionierende Ökonomie aufrechtzuerhalten. Wenn eine staatliche Aneignung des Eigentums droht, haben Produzent*innen keinen Grund mehr, ihr Geld aufs Spiel zu setzen und in dem Land zu investieren. Historisch trennte sich staatliche Herrschaft vom individuellen Willen von Personen, welche beispielsweise die feudale organisierte Gewalt durchzog. Der Staat lässt die

persönliche Herrschaft hinter sich und wird zur verrechtlichten »subjektlosen Gewalt« (Gerstenberger 1990). Die personale Willkürherrschaft wird zum Rechtsstaat.

Hoffnung Staat

Die Geschichte des Verhältnisses von emanzipatorischen Bewegungen zum Staat ist lang und widersprüchlich. Die öffentliche Meinung setzt »links« gleich mit Ausbau des staatlichen Einflusses, die Anarchist*innen kennen keinen größeren Feind als den Staat, und die traditionelle Arbeiter*innenbewegung sah ihn als Werkzeug der Emanzipation. Der positive Bezug ist verständlich und naheliegend: Es ist doch gerade der Staat, der im Vergleich zum planlos-chaotischen Markt ein Gefühl von Steuerbarkeit und Gestaltbarkeit vermittelt. Der Staat liegt jedoch nicht jenseits des Kapitalismus, sondern ist notwendiger Bestandteil. Er sichert die Grundlage des Kapitalismus, das Eigentum, und erledigt notwendige Aufgaben, die nicht ökonomisch abgedeckt sind. Somit hat der Staat eine Doppelrolle: Durch die Sicherung des Eigentums setzt er der kapitalistischen Gesellschaft den notwendigen Rahmen; da er jedoch innerhalb des Rahmens von Markt und Eigentum agiert, ist er mittelbar der Verwertungslogik unterworfen. Er ist Garant der Verhältnisse und hat theoretisch die Macht, den Kapitalismus zu beenden. Auf die Frage, ob der Staat den Kapitalismus emanzipatorisch beenden könnte, gehen wir im nächsten Kapitel ein.