Konkurrenz ohne Herrschaft?

Mythen der Kapitalismuskritik, Teil 1

Die Konkurrenz verunsichert unser Leben und bedroht es, macht den Menschen zu einem Feind des Menschen, rastlos, ohne Rücksicht. Wer am Kapitalismus Kritik übt oder ein Unbehagen daran empfindet, wird dem zustimmen. Auch dass die Alternative in der Kooperation zu suchen sei, ist in solchen Kreisen unbestritten.

► Eine Herrschaft des Sachzwangs?

Freilich wird dabei häufig übersehen, dass die Kooperation als solche dem Kapitalismus nicht entgegensteht. Sie bildet vielmehr einen Kernbestandteil. Die Konkurrenz treibt die Menschen auseinander, sie benötigt zwingend die Kooperation als Gegenpol. Der Kapitalismus hat sogar die gesellschaftliche Kooperation über jede historisch bekannte Dimension hinaus durchgesetzt und entwickelt – aber eben im Rahmen eines übergreifenden Systems der Konkurrenz am Markt.

Soweit so paradox.

Unklar bleibt vielen nicht zuletzt auch der Zusammenhang des Konkurrenzsystems mit sozialer Herrschaft. So unterschiedliche Theoretiker wie Michel Foucault [3], Robert Kurz [4] oder Niklas Luhmann [5] inspirieren eine Debatte, in der Herrschaft entweder als eine Art optischer Täuschung erscheint, oder als eine dem Konkurrenzsystem äußerliche Zutat, gar als „feudaler Rest“. Die eine Position behauptet, dass die nur scheinbar herrschenden Klassen bloß abstrakte Funktionszwänge eines Systems der Kapitalverwertung ausführen, sozusagen Hampelmänner einer ihnen äußerlichen Struktur sind. Die andere dagegen meint, dass Herrschaft wohl existiere, aber nicht als kapitalistische. Der Kapitalismus, so wird argumentiert, sei nur in dem Sinn ein Herrschaftssystem, als in ihm bestimmte soziale Formen jeden Inhalt in ein Korsett pressen, das der abstrakte ökonomische Wert und die daraus abzuleitenden Kategorien wie Geld, Preis, Lohn, Kapital und Profit bilden. Dieses Korsett wird dann zumeist auch als „Verwertungslogik“ bezeichnet; und wer Marx kennt, meint ihn auf seiner Seite, weil er diese Logik im „Kapital“ an einer Stelle als ein „automatisches Subjekt“ beschreibt. Diese Interpretation liest allerdings nicht weit und genau genug: Als ein „automatische Subjekt“ erscheint das Kapital [6], und zwar unmittelbar vom Standpunkt des Marktes (besser: der Zirkulation) aus betrachtet [1] – ein Schein, dem auch manch kritischer Geist anheim gefallen ist, und den Marx in den darauf folgenden zweieinhalb Bänden des „Kapital“ [6] auflöst.

Doch belassen wir die Marxologie dabei.

Die Argumentation hakt auch davon abgesehen an zwei entscheidenden Punkten. Zum Ersten ist das Konkurrenzsystem des Marktes keineswegs als spontane, naturwüchsige Bewegung entstanden, wie sich das zum Beispiel ein Neoliberaler wie Friedrich August von Hayek [7] vorstellen wollte. Dieses System haben bestimmte Akteure auf gewaltvolle Weise über lange Zeiträume durchgesetzt.

Friedrich August von Hayek / Quelle: Wikipedia [8]

Das hat nicht nur Karl Marx, sondern auch Robert Kurz [4] mit großer Klarheit beschrieben, der sich folglich den Widerspruch einhandelt, Herrschaft dennoch nur als „subjektlose Herrschaft“ gelten zu lassen – so der Titel eines seiner Artikel. So gesehen regieren im Kapitalismus tatsächlich die Sachzwänge, wie ja auch der Neoliberalismus behauptet. Soziale Herrschaft wäre demzufolge nur in der Vorgeschichte der versachlichten Zwänge am Werk gewesen. Wie jedoch aus der Herrschaft bestimmter gesellschaftlicher Gruppen eine des „Sachzwangs“ wird, bleibt unklar, wenn man sich vor Augen hält, dass diese Zwänge ja sozial produziert und beständig aufrecht erhalten werden.

Anders als der Neoliberalismus freilich argumentieren Robert Kurz und andere in seiner Tradition, dass diese Zwänge überwunden werden können. Kurz selbst war die theoretische Problematik seiner widersprüchlichen Position möglicherweise stärker bewusst als vielen seiner Anhängerinnen und Anhänger. So bestimmte er in einer späteren Arbeit die Geschichte als eine „Geschichte von Fetischverhältnissen“, in Abgrenzung zur bekannten Formulierung aus dem Kommunistischen Manifest [9] von Marx und Engels, wo von einer „Geschichte von Klassenkämpfen“ die Rede ist. Damit wird das System der sozialen Herrschaft derjenigen, die über die Produktionsmittel verfügen und daher andere dazu zwingen können, unter ihrem Kommando zu arbeiten oder ihnen jedenfalls einen Teil ihres Produkts abzuliefern, auf neue Weise gesehen: Herrschaft ist immer schon ein Phänomen, das gerade nicht auf das selbstbestimmte, freie Wollen der Herrschenden zurückzuführen ist.

Die Herrschenden sind sozusagen Opfer der Umstände, die sie zugleich aktiv aufrechterhalten. Das zeigt soziale Herrschaft zutreffenderweise als etwas Irres, aber keineswegs als etwas Irreales. Es entfällt damit die strikte Trennung zwischen unterdrückerischen Gesellschaftsformen vor dem Kapitalismus und dem Kapitalismus selbst – wobei hier dahingestellt sei, ob Kurz selbst das so gesehen hat. Das führt uns zum zweiten Haken der Position „Kapitalismus ist Konkurrenz ohne Herrschaft". Wer heute auch nur einigermaßen medial am Laufenden ist oder nicht in einer der etwas ruhigeren Weltgegenden lebt, die inzwischen arg zusammenschrumpfen, sieht sich mit den krassesten Formen sozialer Herrschaft konfrontiert: Polizei, die knüppelt und schießt; Medien, die Arbeitslose und MigrantInnen denunzieren; Straßengangs, die Linke tätlich angreifen; Banken, die um den Preis von Menschenleben ihre Profite retten; Regierungen, die gegen ihr „Wahlvolk" vorgehen. Die Polizei als handgreiflichen Apparat der „subjektlosen Gewalt" (Heide Gerstenberger [10]) des spezifisch modernen Staates zu erkennen, entledigt sie leider nicht ihrer allzu subjektiven Gasgranaten und Knüppel.

Herrschaft war immer schon „subjektlos" in dem Sinn, als sie eine gesellschaftliche Struktur darstellt, die nicht dem „freien Willen" der Herrschenden entspringt, die dennoch willentlich agieren.

► Konkurrenz und Herrschaft sind verschieden, aber gehören zusammen

Doch worin liegt nun genau die Verbindung zwischen Konkurrenz und Herrschaft?

Da ist zuerst einmal die oben genannte historische Dimension: Das von der Konkurrenz geprägte System ist das Ergebnis sozialer Herrschaft, zum Beispiel der großflächigen und brutalen Enteignung der Bäuerinnen und Bauern durch kapitalistische Landwirte, kolonisierende Staaten, Handelsgesellschaften und andere Akteure des sich durchsetzenden Kapitalismus. Und diese Enteignung dauert an.

Der Kapitalismus insgesamt ist im Grunde als eine herrschaftliche Lösung der Krise der feudalen Herrschaft zu verstehen, wie zum Beispiel Silvia Federici [11] überzeugend dargelegt hat. Übrigens war auch schon im Feudalismus [12] Herrschaft eng mit Konkurrenz verbunden, nämlich der zwischen den einzelnen feudalen Potentaten, die um Macht konkurrierten. Ohne diese historische Verbindung zwischen Herrschaft und Konkurrenz ist die Durchsetzung des Kapitalismus nicht zu verstehen.

Der andere Aspekt liegt auf einer logischen, strukturellen Ebene. Ein von Konkurrenz geprägtes System kann überhaupt nur unter der Voraussetzung sozialer Herrschaft existieren. Erstens agieren Menschen nur und insoweit als isolierte Konkurrenzsubjekte, als sie durch die soziale Form des Privateigentums, das sich im Geld ausdrückt, voneinander abgeschnitten sind. Das Privateigentum aber erhält sich nicht von selbst, sondern erfordert einen Herrschaftsapparat, den Staat.

Zweitens zielt die Konkurrenz auf den Aufstieg entlang der Stufenleiter sozialer Herrschaft. Diese Stufenleiter beginnt schon unterhalb der herrschenden Klassen und sie wird dort auch bewusst von den Herrschenden installiert, zum Beispiel über differenzierte Löhne und andere Spaltungen.

Insoweit sich die Beherrschten mit dieser Stufenleiter identifizieren und auf ihr vorankommen wollen, stützen sie diese zugleich. Herrschaft nimmt nicht von den Beherrschten ihren Ausgang, kann aber ohne ihre passive und aktive Zustimmung auch nicht bestehen. Das freilich ist keine neue Erkenntnis, sondern grundsätzlich mindestens seit den Tagen Antonio Gramscis [13] und der Frankfurter Schule [14] bekannt; und das ist inzwischen rund achtzig Jahre her.

Den schwerwiegendsten Fehler macht der Ansatz von „Konkurrenz ohne Herrschaft" in politischer Hinsicht allerdings, indem er den fundamentalen Unterschied zwischen Beherrschten und Herrschenden einebnet. Dabei sei noch einmal betont, was zuvor schon angesprochen worden ist: Die Herrschenden sind keine selbstbestimmten Subjekte, halten die Struktur jedoch aktiv aufrecht, der sie zugleich unterliegen; und die Herrschenden können nur herrschen, insoweit sich die Beherrschten ihnen fügen, die Herrschaftsstruktur also mittragen, und sei es passiv.

► Der Unterschied in der Konkurrenz der Beherrschten und der Herrschenden

Der fundamentale Unterschied zwischen Herrschenden und Beherrschten zeigt sich just dann, wenn man die Mechanik der Konkurrenz über allgemeine Betrachtungen hinaus konkret analysiert.

Die Konkurrenz zwischen Kapitalisten ist in der Tat von gänzlich anderer Natur als die Konkurrenz zwischen Lohnabhängigen. Zwischen Lohnabhängigen zeigt sich die Konkurrenz strukturell einerseits im Rassismus oder in sexistischen Ausgrenzungen am Arbeitsmarkt, andererseits in der Konkurrenz um bestimmte nicht beliebig vermehrbare Güter, zum Beispiel Eigenheime in ruhiger Lage, oder um Arbeitsplätze. Weder können die Lohnabhängigen als Klasse den Lohn auf dem Weg der Konkurrenz erhöhen, noch können sie die Zahl der Arbeitsplätze vermehren, wenn sie konkurrieren.

Am Warenmarkt konkurrieren die Lohnabhängigen nur indirekt und in dem Maße, als sie sich mit dem Kapitalisten

identifizieren, das heißt auf den sozialen Kampf zugunsten ihrer Unterordnung verzichten. Eine sich entwickelnde Kooperation setzt die Lohnabhängigen zwangsläufig in Opposition zur Kapitalistenklasse. Und in Opposition zur Kapitalistenklasse entwickeln sie ihre Kooperation.

Die Konkurrenz zwischen den Lohnabhängigen drückt im Regelfall das Lohnniveau; und die Nachfrage nach ihrer „Ware Arbeitskraft“ hängt von den Profiterwartungen der Kapitalisten ab. Um ihren Lohn zu erhöhen, müssen sie sich organisieren und kollektive Forderungen stellen, also die Vereinzelung, die an der Wurzel der Konkurrenz steht, im sozialen Kampf überwinden. Auch die Zahl an Arbeitsplätzen können sie lediglich über den Weg der Kooperation vergrößern, entweder wenn sie den Staat vermittelt über Parteien zu öffentlichen Investitionen anregen oder zwingen können, oder wenn es ihnen gelingt, zu Solidarischen Ökonomien auf der Basis von Gemeingütern überzugehen.

Während die Konkurrenz der Lohnabhängigen deren Statusposition mindert, indem sie den Lohn drückt, erhöht die Konkurrenz zwischen den Kapitalisten deren Statusposition als gesellschaftliche Klasse. Denn die kapitalistische Konkurrenz erzwingt die Steigerung der Produktivität der Arbeit. Sie vergrößert damit den Profit und so den Abstand im Status zwischen der Klasse der Kapitalisten auf der einen Seite und den Klassen der Lohnabhängigen und Bäuerinnen oder Bauern auf der anderen.

Nur der Kapitalist kann seine Statusposition ausweiten, indem er die Produkte der Arbeit anderer aneignet, andere für sich arbeiten lässt. Dazu hat er eine starke subjektive Triebfeder, die sich der objektiven Herrschaftsstruktur namens Kapital verdankt, also dem (vom Standpunkt des Marktes aus betrachtet) sachlich erscheinenden Verhältnis zwischen Kapitalisten und Lohnabhängigen: Sein Status definiert sich über das Kommando über die Arbeit anderer, und zwar letztlich in der Form geronnener Arbeit, dem Geld. Im Betrieb übt er dieses Kommando ganz persönlich aus. Soziale Herrschaft erlaubt eine ganz andere Form der Konkurrenz als den Beherrschten möglich ist, und die Konkurrenz dient den herrschenden Klassen zu etwas anderem als den Beherrschten. Für die Beherrschten ist die Konkurrenz ein sie selbst schädigendes Nullsummenspiel, für die Herrschenden dagegen ist die Konkurrenz ein ihren Reichtum noch vergrößerndes Positivsummenspiel; und davon abgesehen – wie Marx detailliert aufzeigt – die Form, in der sich der Mehrwert in Gestalt des Profits auf alle Kapitalisten nach Maßgabe ihres Kapitals aufteilt, obwohl sie je verschieden viel Mehrarbeit aus den Lohnabhängigen pressen. In diesem Aspekt erweist sich die Konkurrenz für die Kapitalistenklasse paradoxerweise als ihre innere Verbindung, worauf auch Marx explizit verweist.[2]

Dies bedeutet freilich nicht, dass die Herrschenden sich die Konkurrenz wünschen. Im Gegenteil, im Wunschtraum einer Ausschaltung aller Konkurrenten durch den Marktführer oder unumschränkten Diktator schwingt noch mit, dass auch die Herrschenden unter der Konkurrenz leiden. Allerdings ist ihr Traum der Konkurrenzlosigkeit bezeichnenderweise einer der absoluten Herrschaft, während die konkurrenzlose Gesellschaft für die Beherrschten gerade eine zugleich herrschaftsfreie wäre.

► Der Unterschied in der Identität von Beherrschten und Herrschenden

Die Statuskonkurrenz wirkt in einer sozial ungleichen Gesellschaft wie ein objektiver Zwang. Das zeigen die Arbeiten der Public Health-Forschung, wie sie Richard G. Wilkinson [15] und Kate Pickett [16] in „The Spirit Level“ [17] zusammengefasst haben. Es liegt also nicht wesentlich im „freien Willen“ eines Kapitalisten, sich ihr zu entziehen, wenngleich niemand völlig auf diese soziale Position festgelegt ist. Er hat auch objektiv gar keinen Anreiz dazu, solange er sich als Kapitalist versteht; und als Kapitalist versteht ein Mensch sich eben insoweit er ein Kommando ausüben will, über sein Einkommen hinaus. Die Lohnabhängige versteht sich dagegen grundsätzlich als ein Mensch, der ein Einkommen zum Leben braucht, ihr Selbstverkauf ist ihr ein Mittel zu einem qualitativ anderen Zweck, weshalb das Selbstverständnis als „Ware Arbeitskraft“ mühsam mit allerlei Zwangsmitteln, eben auf dem Weg von Herrschaft hergestellt werden muss, im Betrieb in der Schule, in der Arbeitslosenverwaltung etc. – und zwar nicht nur im Verlauf der Biographie, wie das auch für Kapitalisten gilt, sondern fortwährend. Dieses Bedürfnis nach der Aufrechterhaltung des eigenen Lebens und einem möglichst guten Leben noch dazu, kommt auch in einer herrschaftsfreien und konkurrenzlosen Gesellschaft zur Geltung, und sogar weitaus stärker als im Kapitalismus. Das spezifisch kapitalistische Bedürfnis nicht.

Eine Lohnabhängige mag vom „Kapitalistendasein“ träumen. Allerdings kommt das bezeichnenderweise eher als Wunsch nach Villa, Yacht und Kaviar zum Ausdruck und weniger als spezifisches Herrschaftsinteresse. Der Traum des Kapitalisten wie des Politikers dagegen ist das unangefochtene Kommando – was aufgrund der Konkurrenz auf ewig unerfüllt bleiben muss.

Der Herr braucht den Knecht, aber der Knecht braucht den Herrn nicht. Es kann sein, dass der Knecht Herr sein will. Aber es kann auch sein, dass er Mensch sein will. Vom Standpunkt des Knechtes aus ist beides eine Verbesserung seiner Lage: nicht mehr Knecht sein - denn das will niemand sein. Für den Herrn ist Menschsein eine Verschlechterung: nicht mehr Herr sein - doch Herr sein will ein Herr immer. (Wohin die „Knechte“ in der politischen Realität jenseits dieser simplen, einer Robinsonade ähnlichen Metapher streben, hängt von ihrem sozialen Kampf ab, ihrer Wachsamkeit, Geschicklichkeit und allerlei Zufällen und Rahmenbedingungen, die entweder die Herausbildung neuer Herren verhindern oder nicht.)

Um es in einer allgemeineren Formulierung auszudrücken: Die Identität des Lohnabhängigen ist gebrochen, widersprüchlich; er ist einerseits eine vermeintliche „Ware Arbeitskraft“, andererseits aber ein lebendiger Mensch, der

über diese Ware verfügen soll, also etwas davon Verschiedenes. Tatsächlich existiert die „Ware Arbeitskraft“ nur in der Ideologie der kapitalistischen Gesellschaft, diese „Ware“ ist in Wahrheit ein einziger lebendiger Mensch, aufgezogen und abhängig von anderen Menschen, der Bedürfnisse empfindet und in einer Herrschaftsbeziehung ausgebeutet wird.

Die Identität eines Kapitalisten ist dagegen ungebrochen, einheitlich; er ist das „mit Willen und Bewusstsein begabte Kapital“, wie Marx es treffend beschreibt, also überhaupt nur Kapitalist, insoweit sein Willen und sein Bewusstsein sich auf die Vergrößerung des Kapitals hin orientiert. Damit ist nicht gesagt, dass diese Identität nicht auch herrschaftlich hergestellt werden muss, vom Elternhaus bis zu Eliteschulen – bedenkt man, dass sich die sozialen Positionen in der kapitalistischen Gesellschaft keineswegs zufällig verteilen, sondern stark von der familiären Herkunft abhängen.

Auch ist damit nicht gesagt, dass diese Identität nicht wesentliche Bereiche des Wesens eines Menschen, der als Kapitalist agiert, ausschließt. Sie sind aber stärker verdrängt und verursachen weniger subjektiven Leidensdruck als die Bereiche, die eine Lohnabhängige verdrängen muss. Das zeigt sich auch objektiv im Gesundheitszustand, der von der untersten bis zur obersten Einkommensstufe und Machtposition in einem Betrieb oder einem Land kontinuierlich besser wird.

Lohnabhängige rebellieren, vom braven Gewerkschaftsstreik über die global viel häufigeren „wilden Streiks“ bis hin zu Sabotage, Schulabbruch, Protest, Aufstand. Werdende Kapitalisten mögen mitunter ebenfalls rebellieren, sich den Zumutungen der Eliteschule entziehen etc., ebenso wie werdende Regierungspolitiker ungezogene Jugendphasen durchlaufen können. Ein Regierungspolitiker aber rebelliert in der Regel ebenso wenig wie ein Kapitalist – weil er sonst seine Herrschaftsposition verliert; er könnte ja nur gegen sich selber rebellieren oder gegen seine Klassengenossen oder müsste, wofür es nur seltene und widersprüchliche Beispiele gibt, seine eigene Macht beschneiden oder seine Position umdefinieren. Er wird folglich im Gegenteil alles daran setzen, die Rebellion gegen die Struktur, die ihm diese Position ermöglicht, zu unterdrücken, und ebenso rebellische Regungen in sich.

Diese Ausführungen sollen keineswegs davon ablenken, dass auch Lohnabhängige herrschaftliche Interessen mittragen und das Kommando über andere ersehnen können. Allerdings folgt die Ausbreitung einer solchen Identifikation mit den Herrschenden bezeichnenderweise aus einer Aufgabe des sozialen Kampfes gegen die herrschenden Klassen, wie klassischerweise im Faschismus.

► Wie aus der Klassenspaltung eine abgestufte herrschaftliche Hierarchie wird

Die historisch spezifische Form von Status als Kommando über andere setzt eine Gesellschaft voraus, die herrschaftlich strukturiert ist. Genau diese Herrschaftsposition und ihre Ausweitung ist das Ziel der Konkurrenz in diesem System. Dieses Ziel zu erreichen steht zuerst einmal den Kapitalisten offen sowie den noch in ihrem Betrieb mitarbeitenden Firmeneignern, den Unternehmern. Weiters gilt es auch für die politisch Herrschenden, die Regierenden. Sie konkurrieren idealtypisch um das Kommando über möglichst viele staatliche Machtmittel – in der Realität ist dies freilich zumeist eng verbunden mit der Konkurrenz um möglichst viele Geldmittel.

Die Lohnabhängigen sind insoweit Teil dieser Konkurrenz, als sie abgestufte Grade eines mittelbaren Kommandos über die Arbeit anderer erlangen können, was sich im Einkommen spiegelt, das im Geld vergegenständlichte gesellschaftliche Arbeitszeit darstellt. So kommandiert ein Vorarbeiter stellvertretend für den Kapitalisten eine kleinere Zahl von Menschen und erzielt ein geringeres Einkommen als ein Abteilungsleiter oder Manager, die ebenfalls als Stellvertreter handeln. Alle drei stehen auf der Statusleiter weitaus höher als die Putzfrau, die niemanden kommandieren kann und deren Einkommen dieser Logik folgend am Schlusslicht der Hierarchie angesiedelt ist.

Die Spanne der Kommandohierarchie und damit auch der Statusleiter wird letztlich durch den Klassenkampf bestimmt. So erklären sich die unterschiedlichen Niveaus von sozialer Ungleichheit und der Ungleichheit der Einkommen in der Geschichte eines Landes und zwischen Ländern. Wo der Klassenkampf von unten erfolgreicher ist, wird die Kommandohierarchie kleiner. Der Effekt der Konkurrenz zwischen den Lohnabhängigen, die diese schwächt, ist genau das Gegenteil.

Wenn die soziale Ungleichheit in einer Gesellschaft geringer wird, wenn sich also die Spanne der Kommandohierarchie reduziert, dann bedeutet dies nicht, dass sich der Status der Lohnabhängigen erhöht. Status ist eine relative Größe, keine absolute. Mehr soziale Gleichheit, die durch erfolgreiche Klassenkämpfe von unten errungen wird, bedeutet, dass sich die Statusniveaus angleichen.

Mehr soziale Gleichheit wird unter bestimmten Umständen (nur) von den Beherrschten angestrebt, weil das ihr Leiden reduziert. Die Herrschenden jedoch setzen sich als Klasse niemals für mehr soziale Gleichheit ein, denn dabei haben sie – unter den Bedingungen von Herrschaft – nur zu verlieren.[3]

Dass in der Realität Herrschende und Beherrschte durch Übergangsstufen und vermittelnde soziale Klassen miteinander verbunden sind, ist kein Argument gegen den bis hierher ausgeführten strukturellen Unterschied dieser Positionen, der sich aus der Verfügung über die Produktionsmittel bzw. über die Apparaturen des staatlichen Gewaltkörpers ergibt. Das wäre in einer differenzierten Klassentheorie zu vertiefen, soll hier aber nicht weiter verfolgt werden.

Ebensowenig ist ein Gegenargument, auf eine angeblich in der Geschichte häufig stattfindende Transformation von

Beherrschten in Herrschende hinzuweisen, die zeigen soll, dass beide Positionen im Grunde auswechselbar sind und Befreiung ebenso von den Herrschenden wie von den Beherrschten ausgehen kann – wofür geschichtliche Beispiele fehlen. So lautet eine häufig zitierte Klage, dass die einstigen Kämpfer für die Unterdrückten zum Beispiel nach einer Revolution ja doch nur die alten Missstände fortsetzen, das heißt neue Herrschaftsstrukturen aufbauen oder bloß deren Personal ersetzen, sobald sie den Sieg gegen die zuvor herrschenden Klassen errungen haben.

Doch eher dürften die vermeintlich ursprünglich Beherrschten, die zum Beispiel später als autokratische Regierungschefs bekannt geworden sind, niemals eine beherrschte Position eingenommen haben, sondern vielmehr eine herrschende, etwa in Parteiapparaten. Solche Charaktere waren schon immer Herrscher in Warteposition, und zwar in Strukturen, die ihnen eine relative Eliteposition garantierten.

Wenn man dem besagten Gegenargument Bedeutung bemisst, wäre ihm in empirischen Studien präzise nachzugehen, nicht bei Annahmen stehen zu bleiben. Ein gut untersuchter Fall dazu ist etwa die Herausbildung der Regierungseliten im unabhängigen Tanzania. Diese Eliten errangen die Unabhängigkeit nur mit Hilfe der Beherrschten, die jedoch weiterhin Beherrschte blieben, während die Eliten schon unter britischer Kolonialherrschaft einen höheren Status und Kommandogewalten innehatten als die Beherrschten (die Bäuerinnen und Bauern sowie ViehnomadInnen).

Sicherlich haben bestimmte Leitvorstellungen gesellschaftlicher Ordnung, etwa die Fixierung auf den Staat, eine eigene Trägheit, die auch die Strebungen der Beherrschten nach einer langen Geschichte des Kapitalismus, an dessen Anfang die Beherrschten den Staat noch nicht affirmierten, prägt. Sobald sich Akteure in dieser Struktur bewegen, werden sie diese aufrechterhalten, damit Herrschaft reproduzieren und sich in ihrem Sinne verändern. Allerdings ist dieser Mechanismus nicht statisch zu betrachten, soziale Kämpfe haben eine Geschichte und ein Gedächtnis. Die Erfahrungen von 1968 etwa sind auf vielen Wegen in die sozialen Bewegungen eingesickert und kommen heute in den „Aktivismen 2010+“ erneut zu kraftvoller Geltung. Sie streben keine Herrschaft an, sondern ein gutes Leben für alle, Parteiprogramme fehlen und der Staat soll nicht erobert werden.

Ein drittes häufiges Gegenargument ist der Verweis auf eine angeblich größere Häufigkeit von rassistischen, sexistischen und antisemitischen Einstellungen gerade bei den unteren Einkommensschichten im Vergleich zu Gruppen mit höherem Einkommen. Auch dies wäre empirisch genau zu untersuchen, nicht nur anzunehmen. Eine empiriebasierte Analyse gibt auch in diesem Punkt eher Anlass für eine differenzierte Einschätzung, die einem späteren Artikel vorbehalten bleibt.

► Politische Schlussfolgerungen: Meditation, Fatalismus, Automatismus oder soziale Kämpfe?

Die Position der „Konkurrenz ohne Herrschaft“ spricht so gesehen nur von der Marktwirtschaft und nicht vom Kapitalismus, alle gesellschaftlichen Verhältnisse versucht sie in Kategorien des Marktes aufzulösen. Kapitalisten sind dann im Grunde das gleiche wie Lohnabhängige, der Arbeitskampf ist nicht viel anderes als Konkurrenz und die „Ware Arbeitskraft“ ist auch nur eine Ware wie jede andere. Sie ähnelt in analytischer Hinsicht somit der neoliberalen Ideologie der Marktwirtschaft, wenngleich sie einen ihr diametral entgegengesetzten Schluss zieht, dass die Marktwirtschaft nämlich zu überwinden sei. Für den Weg dorthin fehlen ihr jedoch die sozialen Mittel.

Ob man die Idee der „herrschaftslosen Konkurrenz“ für überzeugend hält oder schon in der Konkurrenz selbst die angeblich einzig existente „Herrschaft des Sachzwangs“ sehen will, oder man dagegen Herrschaft und Konkurrenz als zwei unterscheidbare Seiten ein- und desselben gesellschaftlichen Systems begreift, ist von politischer Bedeutung. Das zeigt sich in den abweichenden Zielrichtungen, die sich aus diesen beiden Sichtweisen ergeben. Während die Sichtweise „Konkurrenz ohne Herrschaft“ dazu tendiert, den sozialen Kampf kritisch zu betrachten oder gar als systemimmanent abzulehnen, ergibt eine Position, die Konkurrenz und Herrschaft im Zusammenhang sieht, ohne sie gleich in eins zusammenzuziehen, eine andere Perspektive: Kooperation und sozialer Kampf ergänzen sich im Aufbau einer Alternative; der eine Aspekt ergibt sich aus dem anderen und umgekehrt, und beide unterstützen sich wechselseitig.

In politischer Hinsicht legt die Idee eines Systems der „Konkurrenz ohne Herrschaft“ folglich einen „esoterischen“ Zugang nahe, der in der Verbreitung allgemeiner Harmonie, Selbsterkenntnis und der Entwicklung von Friedfertigkeit die Voraussetzung von sozialer Befreiung sieht; oder in der Vervielfältigung von Studienzirkeln. Eine dritte Variante denkt Befreiung als einen naturwüchsigen Prozess der Entwicklung von verwertungsfreien Logiken, die aufgrund ihrer überlegenen Fähigkeit, die menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen, so hofft man, die Oberhand gewinnen.

Welcher der drei Varianten man auch anhängt – keine versteht die Notwendigkeit, die Potenziale und den Sinn sozialen Kampfes. Die Idee eines Systems von „Konkurrenz ohne Herrschaft“ verbleibt in politischer Hinsicht daher auf der Ebene eines moralischen Aufrufs zu Besinnung und zur Selbstveränderung, oder auf der unfruchtbaren Ebene vermeintlich höherer theoretischer Einsicht; oder lebt in der Erwartung einer quasi automatischen sozial-ökologischen Transformation.

Damit sind häufig millenaristische Vorstellungen der Zukunft des Kapitalismus verbunden, mal eher hoffnungsvoll, mal eher fatalistisch. Die gesellschaftliche Bodenhaftung, die nur eine konkrete Analyse sozialer Kämpfe und Widersprüche bieten könnte, bleibt dagegen eher fraglich. So wird häufig auch vergessen, dass Alternativen zum Kapitalismus bisher nicht nur an die Grenzen der Kooperation der Lohnabhängigen gestoßen sind, sondern vor allem blutig unterdrückt wurden. Im Allgemeinen entbehrten sie daher der Ressourcen, die kooperativ zu nutzen gewesen wären. Kooperation alleine ist bei weitem zu wenig und als solche auch noch keine Antithese zum Kapitalismus. Wer Herrschaft und den kollektiven Kampf dagegen aus dem Blick verliert, geht fehl.

► **Epilog mit aktuellem Anlass**

„Ist man erst auf den Straßen von Besiktas und läuft zusammen mit Hunderttausenden Menschen in Richtung Taksim, wird man überwältigt von der Solidarität der Menschen. Istanbul im normalen Alltag zu erleben, ist chaotischer und rücksichtsloser, als während der Protestmärsche. Autofahrer lassen Demonstranten Vorfahrt, Menschen entschuldigen sich, wenn sie andere anrempeln. Man trifft weder auf Gewalt noch auf sexuelle Übergriffe.“ (Cigdem Toprak, Die Welt, 2. Juni)

„Liebe Freunde..ich möchte euch allen für eure Unterstützung und für eure Teilnahme danken..

Wir sind knapp über 80 Millionen Bürger in der Türkischen Republik...und es passiert etwas wundervolles bei uns. Millionen haben seit über 36 Stunden nicht geschlafen, wir sind alle aber wirklich alle auf der Strasse, Grossstaedte, Kleinstaedte, Stadtviertel sind voll mit Menschen die ganz genau wissen wie man mit ihnen Verfahren wird.Junge und alte Menschen, Professoren, Schauspieler, Schriftsteller, Bauarbeiter wissen das sie blutig geprügelt, mit Traenengas und Agent Orange bombardiert werden. Dies haelt aber niemanden davon ab denn anderen die Not sind beizustehen.

Wir haben das nicht geplant, haben uns vorher nicht organisiert, wir sassen in unseren Wohnzimmern und sahen im Halk TV, lassen im Twitter was mit den friedlichen Demonstranten gemacht wurde. Keiner von uns hat lange überlegt, wir zogen unsere Schuhe an eilten zu Hilfe. Nicht mal in meiner Studentenzeit habe ich je an einer Demonstration teilgenommen, aber dies ist so selbstverstaendlich, das man nicht mehr an sich oder seine Sicherheit denken. Es ist sehr merkwürdig so etwas zu erleben..ALLE SİND EİNS...Liebe Freunde ich und viele Millionen dürfen dies hier und jetzt erleben, und ich sage euch es fühlt sich einfach wunderbar an...Die MACHT des EİNSSEİNS....und es ist so einfach, und es geht so schnell....erst wenn es erwacht ist, weiss man eigentlich das diese Kraft immer da war, wir sie aber vergessen haben...WACHT AUF...was heute hier passiert wird morgen bei euch passieren, das Spiel ist doch dasselbe.....Was mich fasziniert und wahrscheinlich die jetzigen Machthaber verblüfft...Ihr System lasst sehr leicht wie Kartenhaus einstürzen wenn man zusammen hält...İn Liebe“ (Gülay Ateş, aus der Türkei, Facebook, 2.6.2013)

„It would be amazing if friends in Egypt can make short videos for the Turks explaining what happened in the egyptian revolution, how the power was stolen after the revolution, what SCAF did to destabilize and divide, what MB did, what to be aware of... Warn your brothers and sisters about what happened after Tahrir, because the news only saw the 'glorious revolution' and not much about afterwards. i will do it too. we dont want the same to happen in turkey. if the turkish people win, its a win for all of us. Taksim is looking just like tahrir, it would be a tragic shame to see the PM step down, and see people going home believing in a simple victory. as we learnt in egypt, if the protests bring something, it is not a victory but a new way of life in which people must take the power themselves, not trust it to go anywhere else please share this status and lets get some DIALOGUE between egypt and turkey. peace and love“ (Mihalis Eleftheriou, Aktivist aus Zypern und Ägypten, Facebook, 4.6.2013)

„Ein Mann läuft mit einer riesigen Regenbogenfahne über den Platz und die Menge beginnt zu applaudieren. Ein sehr rührender Moment. In diesem Gewühl von Menschen meine Freunde zu finden, ist recht schwer, aber nicht zwingend notwendig. Denn das Gefühl der Einheit durchdringt hier jeden. Wir sind Freunde. Alle. Egal, ob Türke, Kurde, Armenier, Erasmusstudent, ob alt, ob jung, wir sind alle: Gegen Tayyip - Omuz Omuza. (Schulter an Schulter.)“ (Feride Akgün, in: Kölner Stadtanzeiger, 4.6.2013)

„Message from Istanbul: We are awake my friends and family / We die, we get tired, we get injured, we faint, we get traumatized / We witness brutality we haven't experienced before / Yet we are rising / And growing / Again and again and again

Our love, care and support for each other only gets stronger / Our light gets only bigger / We become more resilient / We learn how strong we can be when we are together

We are more powerful, more human, smarter, more beautiful, more brave, more creative, more resourceful, more self-sufficient, more all together / More free / More connected than the conscienceless government / Their media, and police, and whoever is silent and overpass their crime

We have never felt so alive! / We have never felt more in solidarity!

We don't accept their authority and we disobey their rules / They can't keep us silent! / They can't kill our love and our spirit! / They can't kill freedom!

Grateful to all who are with us in person and in spirit / Thank you to all to those who are praying for us, who are doing something from afar

And hella yeah Anonymous! WE LOVE YOU!

In solidarity from Istanbul

Posted to Ezgi K.'s wall on June 2nd, 2013 “ /Quelle [18]) (via Facebook, Global Revolution LIVE via Occupy Sweden, 4.6.2013)

„This is perhaps one of the biggest questions of the moment: how will the movement in the streets congeal and what kind of relationship will it have with the Kurdish struggle? The great majority of those who initiated the occupation of Gezi Park and who have been fighting Erdogan’s vision of developing Istanbul are in full solidarity with the Kurdish people. But the masses that have flooded the streets with the Turkish flags are a different story. At best, they are critical of Erdogan using the Kurdish peace process to strengthen his hold on power and at worst, they are blatant racists who see Kurds as terrorists. Despite this danger, recent developments in the street are promising. People are reporting witnessing both Turkish flags and flags with Öcalan’s portrait being displayed together or the intertwining of chants that both emphasize the fraternity between different ethnicities and ones celebrating the national identity of Turkey.“ (www.counterpunch.org [19], Ali Bektas, 5.6.2013)

► **Fußnoten:**

[1] „In der Tat also ist G - W - G' die allgemeine Formel des Kapitals, wie es unmittelbar in der Zirkulationssphäre erscheint.“ (Karl Marx, „Das Kapital“, Band 1, S. 170)

[2] „Solange alles gut geht, agiert die Konkurrenz, wie sich bei der Ausgleichung der allgemeinen Profitrate gezeigt, als praktische Brüderschaft der Kapitalistenklasse, so daß sie sich gemeinschaftlich, im Verhältnis zur Größe des von jedem eingesetzten Loses, in die gemeinschaftliche Beute teilt. Sobald es sich aber nicht mehr um Teilung des Profits handelt, sondern um Teilung des Verlustes, sucht jeder soviel wie möglich sein Quantum an demselben zu verringern und dem andern auf den Hals zu schieben. Der Verlust ist unvermeidlich für die Klasse. Wieviel aber jeder einzelne davon zu tragen, wieweit er überhaupt daran teilzunehmen hat, wird dann Frage der Macht und der List, und die Konkurrenz verwandelt sich dann in einen Kampf der feindlichen Brüder. Der Gegensatz zwischen dem Interesse jedes einzelnen Kapitalisten und dem der Kapitalistenklasse macht sich dann geltend, ebenso wie vorher die Identität dieser Interessen sich durch die Konkurrenz praktisch durchsetzte.“ (Karl Marx, „Das Kapital“, Band 3, S. 263)

[3] Medizinisch betrachtet würden auch die Herrschenden bei mehr sozialer Gleichheit gewinnen, wie zum Beispiel Richard Wilkinson und Kate Pickett zeigen. So ist etwa die Lebenserwartung der reichsten sozialen Gruppe in gleicheren Ländern höher als in ungleicheren Ländern. Mehr Gleichheit bedeutet eine Erniedrigung des Status der Herrschenden, und damit eine Infragestellung ihrer selbst als Herrschende. Für die Beherrschten dagegen bedeutet mehr Gleichheit eine Verringerung der Bedeutung von Status überhaupt und damit vor allem eine Erleichterung ihres Lebens und eine Erhöhung ihrer gefühlten Lebensqualität.

Mythen der Kapitalismuskritik, Teil 2

► **Prolog:**

„Sämtliche Arbeiter drum herum starrten mich an, und ich sagte zu ihnen: Ihr Scheißtypen, ihr Arschlöcher, ihr seid doch Sklaven. Diese Aufpasser hier, diese Faschisten, muss man doch windelweich prügeln. Was ist denn das für ein Scheiß, diese Insekten da, in die Fresse rotzen sollte man sie, und dann machen wir, was uns passt, wir sind doch nicht beim Militär hier. Draußen dürfen wir zahlen, zahlen, wenn wir an die Bar gehen, in der Straßenbahn, zahlen, für die Pension zahlen, alles müssen wir bezahlen. Und dann wollen sie uns hier drin auch noch rumkommandieren. Für drei Groschen, von denen wir einen Dreck haben, und für eine Arbeit, an der man krepiert und weiter nichts. Sind wir denn verrückt geworden? Das ist doch ein Hundeleben, was wir führen müssen, da sind sie im Gefängnis ja noch freier als wir. An diese Scheißautos gekettet, so dass wir uns nicht bewegen können, und ums herum Gefängnisaufseher. Fehlt nur, dass sie uns auspeitschen.“
(Aus: Wir wollen alles. Roman der Fiatkämpfe, Nanni Balestrini)

Traditionell und an zentraler Stelle bezogen sich linke Bewegungen, Gewerkschaften und Parteien auf den sozialen Kampf als Begriff und Praxis. Die Rolle der gesellschaftlichen Umstände entlang der Wege zu mehr sozialer Freiheit wurde unterschiedlich eingeschätzt. Die einen betonten die politischen und ökonomischen Konjunkturen oder

„Eigengesetzlichkeiten“ des Kapitalismus, die anderen hoben das Moment der selbstbestimmten Aktion hervor. Doch bestand weitgehende Einigkeit in der Frage, ob sich eine Transformation auf friedlich-schiedliche Art oder aber durch Formen sozialer Auseinandersetzung zwischen widerstreitenden Gruppen ergeben würde. Denn dass der soziale Kampf eine große Rolle für die Transformation spielt, galt meist als selbstverständlich.

Im klassischen Sinn wurde der soziale Kampf auf die Ebene gewerkschaftlicher Auseinandersetzungen bezogen, die sich um bessere Arbeitsbedingungen und höhere Löhne drehten, oder aber auf revolutionäre Bestrebungen kommunistischer Parteien, die den Staat unter ihre Kontrolle bringen wollten. Beide Ebenen des sozialen Kampfes verloren im Verlauf der 1960er und 1970er Jahre an Bedeutung, ja, gerieten sogar in die offene Kritik: die Gewerkschaften aufgrund ihrer Nähe zum Staat und ihrer manchmal stillen, manchmal offenen Kooperation mit dem Management; die revolutionären Parteien, weil dort, wo sie die Staatsmacht tatsächlich erobert hatten, die erhofften Befreiungen in weiten Teilen auf der Strecke geblieben waren.

Innerhalb der in dieser Periode wachsenden, verzweigten Strömungen der neuen, auf Befreiungen hin orientierten Bewegungen, die Autonomie praktizierten und sich gegen die Institutionen des Staates und der Zivilgesellschaft stellten, entwickelten sich zwei Stränge. Der eine versuchte das Paradigma des sozialen Kampfes erneut mit der praktischen Entwicklung anderer Lebensweisen zu verbinden, wie dies etwa in Kommunen und einer allgemeinen Gegenkultur zum Ausdruck kam. Der andere begann sich vom sozialen Kampf zu verabschieden, entweder weil er als Teil des Systems interpretiert wurde, das eigentlich überwunden werden sollte, oder weil man sich in dieses System als reformistische Kraft, die es von innen verändern sollte, wiedereingliedern wollte.

Die reformistischen Kräfte kamen letztlich in Gestalt der grünen Parteien und NGOs, die in etwa zeitgleich aus dem Boden sprossen, bei jener Art von sozialem Konflikt an, den das System integrieren konnte. Der Wettstreit um die Gunst des Wahlvolks etwa inszeniert Konflikte, die letztlich systemkonform im Regierungshandeln bearbeitet werden können oder greift selektiv die systemkonformen Komponenten sozialer Konflikte auf, und stärkt diese. Dabei dreht es sich niemals um die Frage, ob man Kaufen und Verkaufen oder das Regiertwerden grundsätzlich ablehnt oder nicht. Insbesondere im Fall von Parteien ist der Konflikt im Kern meist ein Konkurrenzkonflikt um die Partizipation an der Staatsmacht, der Klassenkonflikte in der Regel bloß inszeniert, wenn überhaupt.

► Kampflose Transformation?

Auf Parteien und NGOs soll hier nicht weiter eingegangen werden. Wichtiger für unsere Fragestellung ist die zuvor genannte Position, wonach der Kampf selbst ein integraler Bestandteil des Kapitalismus sei und aus diesem Grund zumindest kritisch zu betrachten ist oder gar überhaupt der Kritik verfällt. Diese Position findet sich in zwei recht verschiedenen sozialen Milieus.

Das erste Milieu könnte man als das der schlechten Esoterik bezeichnen, einer Vermarktung von Bedürfnissen, die der Kapitalismus aufgrund der Isolation und Konflikte entstehen lässt, die er in wachsendem Maße produziert. Die verständliche Suche nach Harmonie und Geborgenheit wird hierbei in eine Ware transformiert, zum Beispiel in den marktförmigen Konsum von Selbstmanagementliteratur, Workshops und Religionen. Dabei werden die Entwicklung von Friedfertigkeit und die Notwendigkeit, die eigenen Aggressionen zu „bewältigen“, stark betont. Häufig führt das, unter Verhältnissen, die so friedfertig nicht sind und daher Aggression erzeugen müssen, zu eher heuchlerischen Haltungen, die Herrschaftsverhältnisse stabilisieren.

Das zweite Milieu, das kritische Positionen zu sozialen Kämpfen entwickelt hat, möchte ich als das der kampflosen Transformation beschreiben. Dieses Milieu könnte man über bestimmte Texte näher umreißen, doch taucht die damit verbundene Position in Diskussionszusammenhängen sozialer Bewegungen auch unabhängig von solchen Referenzen auf. Sie soll hier daher ohne diese konkreten Bezugspunkte diskutiert werden. An dieser Stelle interessiert die Position weniger als eine theoretisch ausformulierte Sichtweise, sondern als eine der grundsätzlich möglichen Perspektiven auf Gesellschaft und sozialen Wandel.

Das Hauptargument der kampflosen Transformation besteht darin, auf die jetzige Gesellschaft zu verweisen, die von Kampf bestimmt sei und zugunsten eines friedlichen Zusammenlebens abzulösen ist. Weil der Weg das Ziel bestimme, könne man eine solche Form des Zusammenlebens nicht mit den in der bisherigen Gesellschaft vorfindlichen Mitteln der sozialen Auseinandersetzung realisieren.

Das Ziel einer friedfertigen, nicht von strukturellen Interessensgegensätzen zerrissenen Gesellschaft hat jede emanzipatorisch orientierte Position vor Augen. Eine solche Gesellschaft kann sicher nicht konfliktfrei sein, aber sie hätte im optimalen Fall keine strukturell vorgegebenen Konflikte mehr auszutragen, wie das zwischen Kapital und Arbeit oder Gesellschaft und Staat der Fall ist; und sie würde ihre Entscheidungen nicht mehr entlang der damit verbundenen sozialen Formen wie den abstrakten ökonomischen Wert und davon abgeleitete „Sachzwänge“ wie Wachstum ausrichten.

Die Problematik der kampflosen Transformation liegt daher nicht im Ziel begründet, sondern in der Vorstellung der Funktionsweise der gegenwärtigen Gesellschaft einerseits, und andererseits in den Auswegen, die man auf dieser Basis zu konzipieren trachtet.

► **Was Klassenkampf ist**

Zuerst einmal ist zu fragen, was überhaupt unter Kampf verstanden wird. In der Linken meint man mit sozialem Kampf traditionell vor allem den Klassenkampf zwischen Kapitalisten und Lohnabhängigen. [20] Der Klassenkampf gilt als die entscheidende soziale Auseinandersetzung in der Transformationsbewegung. Eine Kritik dieser Vorstellung besteht darin, den Klassenkampf als einen rein innerkapitalistischen Kampf zwischen zwei Interessensgruppen zu interpretieren, die erst das kapitalistische System konstituiere. Keine der beiden Gruppen könne, solange Menschen nach Maßgabe der sie konstituierenden Interessen agieren, einen Beitrag zur Transformation leisten.

Pyramide des kapitalistischen Systems, 1911

Quelle: Uni Hamburg [21] / Wikipedia - siehe Bildbeschreibung [22]

Ähnlich wie zwei Kapitalisten einen Preiskampf austragen, kämpfen in dieser Sicht die beiden Klassen der Kapitalisten und der Lohnabhängigen gegeneinander. Die Lohnabhängigen wollten ihre Ware Arbeitskraft demnach möglichst teuer verkaufen, der Kapitalist sie möglichst billig kaufen. Da es keine Möglichkeit gibt, den Preis der Ware Arbeitskraft objektiv festzustellen, regelt dies die Gewalt, so bereits Marx. Und tatsächlich bestimmt den Preis der Ware Arbeitskraft, also das Einkommen der Lohnabhängigen, in erheblichem Maß der Klassenkampf.

Kann, ja muss man den Klassenkampf aber wirklich als systemkonform verstehen und verwerfen?

Eher scheint sich eine solche Kritik am Klassenkampf, die ihn mit der Konkurrenz gleichsetzt, an einem bestimmten Verständnis von Klassenkampf zu orientieren, das vor allem die staatlich anerkannten organisierten Gewerkschaften und die revolutionären Parteien prägten. Hierbei liegt, neben der Verwechslung von Konkurrenz und sozialem Kampf, zweierlei im Argen: erstens wird Klassenkampf ökonomistisch enggeführt (wie auch der Begriff der Klasse), zweitens wird er auf den Antagonismus zwischen Lohnabhängigen und Kapitalisten reduziert.

Tatsächlich bilden jedoch mehrere Klassen die soziale Struktur einer Gesellschaft im kapitalistischen Weltsystem, wenn man die Klassenlage an der Stellung einer sozialen Gruppe im Verhältnis zu den Produktionsmitteln festmacht. Ein offensichtlicher Fall sind, neben Kapitalisten und Lohnabhängigen, die nicht kapitalistisch produzierenden Kleinbäuerinnen und -bauern, die weltweit betrachtet den überwiegenden Teil der Nahrung erzeugen und zahlenmäßig äußerst bedeutend sind.

Die ökonomistische Auffassung des Klassenkampfs zwischen Kapitalisten und Lohnabhängigen beruht auf der Bestimmung der menschlichen Arbeitskraft als einer Ware. Diese ist sehr zu hinterfragen. Das Motiv von Marx, eine so genannte Ware Arbeitskraft zu konzipieren, bestand vermutlich darin, die Annahmen der bürgerlichen Ökonomie einmal als Gedankenexperiment für bare Münze zu nehmen und zu zeigen, dass selbst unter diesen Annahmen nicht die Schlüsse bürgerlicher Ökonomen gezogen werden können, wonach der Kapitalismus ohne Ausbeutung, krisenfrei und letztlich zum Wohle aller funktionieren müsste.

Wenn man jedoch dieses spezifische erkenntnisleitende Interesse Außen vor lässt und daher die Annahmen der bürgerlichen Ökonomie selbst hinterfragt, kann man die Rede von der Ware Arbeitskraft schwerlich ernst nehmen, sondern muss sie vielmehr als ideologischen Begriff kritisieren. Menschliche Arbeitskraft ist, wie Karl Paul Polanyi [23] betonte, lediglich eine fiktive Ware, tatsächlich aber ein nicht abtrennbarer Teil lebendiger Wesen, die als Menschen gezeugt, geboren und aufgezogen und nicht als Waren hergestellt werden; die als Menschen den Produktionsprozess vollziehen und sich nicht als Waren „gegen Kapital austauschen“, und sich auch als Menschen gegen Fremdbestimmung, eine Einschränkung ihres Freiraums, sträuben.

Das primäre Motiv der Lohnarbeit ist nicht eine systemkonforme Unterordnung und das systemimmanente Reüssieren in der kapitalistischen Konkurrenzdynamik, sondern ganz einfach der Zugang zu den lebensnotwendigen Gütern und Diensten und der ebenfalls notwendigen sozialen Anerkennung, die im Kapitalismus an Geldeinkommen gebunden ist. Es gibt wohl eine „Leidenschaft“ sich unterzuordnen, und zwar im Sinn von Erich Fromm als eine tief verwurzelte, einen bestimmten Sozialcharakter charakterisierende Strebung. Solche Leidenschaften bilden die historisch und sozial spezifischen Reaktionen von Subjekten auf den Widerspruch zwischen der psychischen Überlebensnotwendigkeit einer Verbindung des Individuums mit der (sozialen) Welt auf der einen Seite und den objektiven, strukturellen Erfordernissen der Produktionsweise auf der anderen.

Die Leidenschaft der Unterordnung charakterisiert wahrscheinlich weite Teile der Lohnabhängigen, ist jedoch ein sekundäres Produkt einer langen kollektiven Unterjochung, die oftmals blutig erfolgte, und die sich, zumeist in viel milderen Formen, in jeder individuellen Biographie wiederholt.

Der Klassenkampf der Lohnabhängigen gegen Kapitalistenklasse sowie Unternehmerschaft, einer dritten Klasse, ist daher primär auch nicht als Kampf um bessere Bedingungen der Unterjochung zu begreifen. Die beste Unterjochung ist auch subjektiv betrachtet für die meisten Lohnabhängigen eine, die gar nicht ist, solange man nicht eine schwerwiegende

sadomasochistische Psychopathologie im klinischen Sinn diagnostizieren kann, was auch bei den am meisten angepassten, am stärksten autoritären Teilen der Lohnabhängigen wohl nur selten der Fall ist.

Der Klassenkampf zwischen Lohnabhängigen auf der einen Seite – wobei hier einmal die bedeutende Differenzierung der Einkommen innerhalb der Lohnabhängigen außer Acht gelassen werden soll, deren besser bezahlte Schichten schon dem Kleinbürgertum zuzurechnen sind – und den Kapitalisten und Unternehmern auf der anderen dreht sich also vielmehr um bessere Lebensbedingungen, und diese sind nur durch eine Zurückdrängung des Zwangs zur Lohnarbeit zu erreichen. Dies kann auf drei Wegen erreicht werden, wie ähnlich Harry Cleaver ausführt [1]. Zuerst einmal durch eine Verkürzung der Arbeitszeit bzw. eine Produktionsweise, die Lohnarbeit überhaupt unnötig macht oder die ausgeübten Tätigkeiten der Eigenschaften der Lohnarbeit entledigt, zweitens durch eine Erhöhung des Lohnes und drittens durch eine Verbilligung der Waren, die zum Leben erforderlich sind. Welche dieser Formen des Klassenkampfes in einer Periode, Schicht und Region überwiegt, ergibt sich aus vielen verschiedenen Faktoren. Aus emanzipatorischer Sicht ist die erste Form von großer Bedeutung, weil sie am unmittelbarsten auf eine andere, nicht-kapitalistische Produktionsweise zielt. Darunter fallen eher selten die Bildung von Kooperativen, häufig jedoch sind der aktive Widerstand gegen die Betriebsdisziplin, von Krankfeiern, Sabotage bis zu den alltäglichen Betrügereien zum Schaden des Managements und insgeheime Verstöße gegen den Arbeitsvertrag. Aber auch die zweite und dritte Form sind relevant, indem sie Druck auf die Profitrate ausüben (dem das Kapital mit wechselndem, von den sozialen Kräfteverhältnissen abhängigen Erfolg kontert).

Diese Formen des Klassenkampfes sind nicht auf ökonomische Forderungen in Formen der kapitalistischen Produktionsweise, namentlich nach mehr Lohn, engzuführen, weil ihr eigentliches Motiv ein ganz anderes ist. Viele historische und kontemporäre Formen des Klassenkampfes haben daher solche Forderungen entweder nicht erhoben oder nicht ins alleinige Zentrum gerückt. Der Klassenkampf von unten, also zum Beispiel seitens der Lohnabhängigen (der kleinbürgerliche Teil hat allerdings eine eigene Charakteristik), drückt nicht die systemkonformen, und in diesem Sinne präformierten Interessen dieser Klasse aus, sondern speist sich aus dem Motiv der Autonomie. Systemkonforme Interessen verfolgen lediglich die Kapitalistenklasse und die Unternehmer. In der Tat könnte der Kapitalismus in heutiger Form auf längere Sicht gar nicht ohne die mit dem System nicht konformen Strebungen existieren, zum Beispiel weil er die Arbeitskraft systematisch zersetzen würde, während er zugleich in hohem Maße die Möglichkeiten nicht-kapitalistischer Produktion einschränkt. Der systemkonforme Arbeiter ist für das einzelne Kapital schließlich jener, der gar keinen Lohn verlangt. Auch gesamtgesellschaftlich bedeutet weniger Lohn mehr Profit. „Irgendwie“ freilich müssen sich die Lohnabhängigen selbst erhalten können, daher benötigen sie einen gewissen Lohn, dessen absolute Untergrenze kaum exakt bestimmt werden könnte; genauso müssen Sklaven „irgendwie“ ernährt werden. Daraus kann man aber schwerlich folgern, dass der Bedarf an etwa Nahrungsmitteln eines kapitalistisch ausgebeuteten Sklaven systemkonform sei [2] und er mit seinem Leben ja doch nur das System seiner Ausbeutung aufrecht erhalte.

Manchmal wird behauptet, die Endnachfrage sei funktional für das Kapital, weil sich daraus angeblich sein Profit speisen würde – die Kapitalisten seien nur zu dumm, das zu erkennen. Doch nicht die Endnachfrage der Lohnabhängigen, sondern die Erwartung eines Profits initiiert die Produktion im Kapitalismus; und der Profit steht in umgekehrtem Verhältnis zur Endnachfrage. Je mehr vom gesellschaftlichen Gesamtprodukt die Lohnabhängigen erhalten, desto geringer der Teil, der sich als monetärer Überschuss im Profit ausdrückt. Deshalb würde theoretisch auch schon allein die Nachfrage nach Produktionsmitteln und die Luxusnachfrage der Kapitalisten die Akkumulation von Kapital ermöglichen, neben der Nachfrage nach kapitalistisch produzierten Waren seitens subsistent Produzierender und der oben genannten absoluten Mindestkonsumtion der Lohnabhängigen. Der frühindustrielle Kapitalismus als Weltsystem entsprach diesem Modell weitgehend.

Ob ein solcher nur im Gedankenexperiment darstellbarer „Minimallohn-Kapitalismus“ nicht auch schon sehr kurzfristig hochgradig krisengefährdet wäre (und allein aus diesem Grunde unrealistisch), wäre übrigens noch kein gundsätzlicher Einwand gegen diese Überlegung. Denn krisenhaft ist der Kapitalismus so oder so. Auch der Umstand, dass ein solches fiktives Kapitalismusmodell wohl keine starke Akkumulation von Kapital begründen könnte, ist kein Einwand. Schließlich hat sich der Kapitalismus über durchaus lange Zeit als eine global betrachtet minoritäre Veranstaltung in einem weltweiten Meer nicht-kapitalistischer Produktionsweisen entwickelt. Die bloß auf Handel beruhende, lange Jahrhunderte existierende Vorform des Kapitalismus als einer Produktionsweise, wie sie erst seit etwa 150 Jahren besteht, liegt ja bekanntlich überhaupt nur in der Abschöpfung und Versilberung nicht-kapitalistisch produzierter Güter, vor allem zur Deckung von Luxusnachfrage.

Das überspitzte Modell eines „Minimallohn-Kapitalismus“ illustriert, dass der Kapitalismus immer schon auf seinem eigenen Gegenteil, einer nicht-kapitalistischen Produktionsweise beruht, den sozialen Beziehungen im Haushalt im Besonderen und sozialen Netzwerken ohne Marktcharakter im Allgemeinen, aber auch von Subsistenzproduktion im globalen Süden. Der fordistische und post-fordistische Kapitalismus konnte sich zudem nur auf der Basis wirkmächtiger nicht-kapitalistischer Strebungen entwickeln, zuerst in klassisch gewerkschaftlicher Form, dann in den vielfältigen Formen der Integration von Forderungen und Bedürfnissen der Bewegungen nach 1968.

Die Fiktion des „Minimallohn-Kapitalismus“ zeigt damit zugleich, dass die nicht mit dem System konformen Strebungen, Produktionsweisen und Beziehungen eben gerade nicht Teil dieses Systems sind. Etwas anderes anzunehmen wäre ein logischer Fehlschluss, der auf der nicht begründbaren, sondern nur als Dogma zu setzenden Annahme beruht, dass der Kapitalismus ein geschlossenes System ohne Außen darstellt, und dass folglich alles, was existiert, in irgendeiner Weise Teil des Kapitalismus sein müsse und für ihn funktional. Aus dem Umstand, dass sich das Kapital mit den ihm nicht konformen Strebungen arrangieren kann und sie zu seiner eigenen Weiterentwicklung nützt, kann man nicht schließen,

dass diese dann auch nichts anderes als ein Teil des Kapitals wären. Ein anderes Beispiel: Der Umstand, dass Ausbrüche aus Gefängnissen zur Effektivierung ihres Überwachungssystems führen, bedeutet nicht, dass diese Ausbrüche Teil des Systems „Gefängnis“ sind. Wäre dies der Fall, so wären Gefängnis und Ausbruch ein- und dasselbe, was eine offensichtlich unsinnige Aussage ist.

Das dem Klassenkampf von unten zugrundeliegende Motiv der Autonomie kann auch Ausdrucksformen zeigen, die nicht dem klischeehaften Bild des gewerkschaftlich organisierten Massenstreiks entsprechen. Ein wichtiges Beispiel ist die Flucht in das Bildungssystem, die selbst in Zeiten des Neoliberalismus fortwirkt und sich in Österreich etwa in der wachsenden Inanspruchnahme von Bildungskarenzierungen ausdrückt (die ergo auch prompt ins Visier von Kapital und Staat kommen). Weil es keine „Ware Arbeitskraft“ gibt, sondern nur lebendige Wesen, die ausgebeutet werden, kann man den Klassenkampf von unten auch nicht auf den Bereich von Betrieb und Ausbildung reduzieren, sondern muss den Haushalt und die Reproduktionsarbeit mit einbeziehen. Die „Ware Arbeitskraft“ wird – wie schon betont – eben nicht als Ware „hergestellt“.

Damit ist nicht gesagt, dass alle Formen des Klassenkampfes schon (gleichermaßen) emanzipatorisch sind, und es ist nicht gesagt, dass es Staat und Kapital nicht gelingen kann, sie unter Kontrolle zu bringen. Ebenso wenig gilt, dass der Klassenkampf schon eine zureichende Bedingung für eine emanzipatorische Transformation darstellt. Auch ist nicht gesagt, dass der Kapitalismus ohne den Klassenkampf von unten überhaupt gedacht werden kann. Und schließlich darf man nicht vergessen, dass es auch Kämpfe innerhalb der herrschenden Klassen gibt, die für die Emanzipation mittelbar relevant sind, indem sie die Intensität von Herrschaft schwächen können (aber nicht müssen). Kämpfe zwischen Fraktionen der herrschenden Klasse sind allerdings keine Klassenkämpfe, ebenso wenig wie Auseinandersetzungen entlang ethnifizierter Grenzziehungen innerhalb der Lohnabhängigen oder innerhalb der bäuerlich Produzierenden. Dies sind Konkurrenzkämpfe, die, wenn sie zwischen dominierten oder ausgebeuteten Klassen stattfinden, den Klassenkampf von unten schwächen.

Wie schon erwähnt speist sich die Produktivität der Arbeit grundlegend aus der Autonomie der Arbeitenden, die das Kapital bei Strafe seines Untergangs nicht abtöten kann, sondern zu kontrollieren versuchen muss. Dies gilt übrigens auch auf ähnliche Weise für die Gewerkschaften, die häufig mit dem Klassenkampf von unten identifziert werden, wo sie doch in Wirklichkeit zumeist Teil des Klassenkampfes von oben sind. Ihre vermittelnde, das Kapital daher in der Regel stützende Rolle beruht auf ihrer parziellen Kontrolle der Lohnabhängigen. Wird die Kontrolle der „Arbeitskraft“ durch die Gewerkschaften zu stark, sodass deren Eigeninitiative verloren geht, die für einen Streik unabdingbar ist, hat auch die Gewerkschaft keine Funktion mehr für das Kapital. Ebensowenig ist eine Gewerkschaft für das Kapital funktional, wenn sie keine Kontrolle über die Lohnabhängigen ausübt. Der Drahtseilakt zwischen Autonomie und Kontrolle, den Kapital und Gewerkschaft zu bewältigen haben, ähnelt sich im Grunde.

Der argumentative Punkt also ist: Klassenkampf ist für die Emanzipation nicht zureichend, doch ohne Klassenkampf von unten kann Emanzipation nicht gedacht werden.

► Kampf, Konkurrenz und Befreiung

Neben einer irreführenden, einseitigen Interpretion des Klassenkampfes vermischt die Position der kampflosen Transformation – wie oben angedeutet worden ist – häufig auch den Begriff des Klassenkampfes mit dem der kapitalistischen Konkurrenz. Konkurrenz und Klassenkampf sind allerdings zwei grundverschiedene Konfliktformen. Das war schon Thema im ersten Teil der „Mythen der Kapitalismuskritik“, soll hier aber nochmals angesprochen werden. Die Konkurrenz ist ein horizontales Konfliktverhältnis, das heißt zwischen Akteuren der annähernd gleichen sozialen Statusposition (was im Großen und Ganzen mit ihrer Stellung im Verhältnis zu den Produktionsmitteln korreliert). Der Klassenkampf jedoch bezeichnet ein vertikales Konfliktverhältnis, also von „unten“ gegen „oben“. Wenn man Emanzipation als eine Bewegung hin zu mehr sozialer Gleichheit begreift, dann können Konkurrenzkonflikte ersichtlich keinen Beitrag zu einer solchen Bewegung leisten, auch nicht wenn sie zwischen „solidarischen“ Einheiten wie Betrieben, Nationen und so fort ausgetragen werden. (Im Gegenteil verschärft sich damit die Gewalt der Konkurrenz.)

Nach diesen Begriffsklärungen ist nun die Frage zu diskutieren, welche Rolle der Klassenkampf in der Transformation tatsächlich spielt. Die Antwort der kampflosen Transformation ist eindeutig negativ.

Ein des öfteren zu hörendes Argument für die kampflose Transformation lautet in etwa so: „Die zu erstrebende Gesellschaftsordnung friedlicher menschlicher Beziehungen fällt nicht vom Himmel, sondern muss im Prozess der Transformation selbst erst geschaffen werden. Der Klassenkampf steht solchen friedlichen Beziehungen entgegen, auch oder vor allem, weil er die darin involvierten Menschen selbst als Kämpferinnen und Kämpfer prägt und nicht als friedfertige Wesen entwickeln hilft, die eine andere, bessere Gesellschaft aufbauen und bilden könnten.“

Historisch betrachtet sind diesem Argument zwei Einwände entgegen zu bringen. Zum Ersten gab es immer wieder bedeutsame Bewegungen sozialer Alternativen, die jedoch vom Staat zerschlagen wurden, das heißt gerade daran scheiterten, dass sie auf der Ebene der Auseinandersetzung, die Staat und Kapital gemäß ist, keine wirksamen Strategien anwenden wollten oder konnten. Zum Zweiten sind bedeutsame Ansätze zu sozialen Alternativen entwickelt worden, die sich gerade als eine Integration von sozialem Kampf und neuer Lebensweise verstanden. Zu nennen wäre etwa die Kibbutzbewegung, die übrigens auch die einzigen bewaffneten Widerstände der jüdischen Bevölkerung gegen den Naziterror in Europa initiierte, und den angesichts der restriktiven Einwanderungspolitik der Alliierten alleinigen, einigermaßen „sicheren Hafen“ für Jüdinnen und Juden in Palästina erschlossen (übrigens ohne je die Enteignung der

zumindest teilweise mit den Nazis kollaborierenden arabischen Bevölkerung widerspruchslos befürwortet zu haben oder die jüngeren Siedlungsprojekte unter den neoliberal-konservativen Regierungen mitzutragen).

Zu nennen ist weiters zum Beispiel die Bewegung der Zapatistas [24] in Mexiko, die eine zentrale Inspiration für die globalisierungskritischen Bewegungen an der Wende zum 21. Jahrhundert darstellten, oder die Transformation in Venezuela. In diesen drei Fällen handelt es sich um eine besondere Form des sozialen Kampfes, nämlich jene, die auch den bewaffneten Kampf für legitim erachtet, und dabei wiederum auch Formen, die auf Menschen und nicht nur auf Objekte zielen.

Drittens wäre zu fragen, ob die einfache Gleichsetzung der Subjekte des Klassenkampfes mit denen eines herkömmlichen Krieges trägt. Ziel eines herkömmlichen Krieges ist die Unterjochung eines Gegners, oder seine Auslöschung. Das ist definitiv nicht das Ziel des Klassenkampfes von unten. Die ihm zugrundeliegenden Strebungen zielen nicht nach Sieg und Unterwerfung, sondern im Abschütteln, Ausschalten und Ausweichen dessen, was Autonomie und gutes Leben behindert.

Freilich können dessen grundlegende Strebungen unter bestimmten Bedingungen in solche Formen abgelenkt werden (die dann aber kein Klassenkampf mehr sind). Wie leicht einzusehen ist, geschieht dies auf Initiative der herrschenden Klassen bzw. die sie stützenden Klassen (namentlich das Kleinbürgertum) und die politische Klasse (historisch namentlich die Sozialdemokratie). Eine geschichtlich ausgesprochen bedeutsame Möglichkeit zur Ablenkung des Klassenkampfes von unten in systemkonforme Konflikte, die dem Modus der Konkurrenz oder dem Raub entsprechen, besteht gerade im Krieg, wie auch historisch gut argumentiert werden kann. So zeigt der Klassenkampf gemessen an ArbeiterInnenunruhen weltweit eine eindeutige Korrelation mit den beiden Weltkriegen. Unruhen steigen davor an, fallen während der Kriege zwangsweise ab, um danach einen erneuten Höhepunkt zu erreichen – eine Dynamik, die Beverly Silver analysiert hat.

Viertens ist daran zu erinnern, dass in dem oben umrissenen Verständnis eines Klassenkampfes von unten, der nicht ökonomistisch enggeführt werden kann, und der sozial vielfältig ist, auch Ansätze zu alternativen Lebens- und Produktionsweisen als Moment sozialen Kampfes, als Widerstand bestimmt werden müssen. Das ist dann offensichtlich, wenn schon die Etablierung solcher Initiativen Anfeindungen und Hindernisse aller Art aktiv überwinden muss; gilt aber auch in dem Sinn, dass solche Alternativen dem Kapital Widerstand entgegensetzen, der, insoweit das Kapital ihn in der Regel bekämpft, selbst eine Art sozialen Kampfes ist. Während also die Begriffe Kampf und Konkurrenz getrennt werden müssen, rückt diese Betrachtungsweise die Begriffe von Widerstand, Aufstand, Widersetzlichkeit, Gegenwehr, Verteidigung und sozialem Kampf eng zusammen.

Bei weitem nicht jeder Kampf ist Konkurrenz, auch wenn alle Konkurrenz eine Form des Kampfes ist. Der soziale Kampf ist nicht-konkurrenzistisch. Die Konkurrenz ist eine Teilmenge des Kampfes, der soziale Kampf liegt außerhalb dieser Teilmenge. Auf der anderen Seite ist jeder soziale Kampf nicht nur Widerstand, sondern es ist auch jeder Widerstand eine Form des sozialen Kampfes.

► Die Option Exodus

Der Verweis auf die entscheidende Bedeutung der Entwicklung alternativer Lebens- und Produktionsweisen in Hinblick auf Befreiungen führt unsere Diskussion zum Abschluss noch zur Option Exodus aus dem System. Gibt es nicht doch Möglichkeiten einer kampflosen Transformation, wenn man nur Nischen auffinden und erweitern würde, die das System nicht restlos erfasst?

Dies wäre in der Tat ein glücklicher Fall, jedoch gibt es dafür heute kaum Ansatzpunkte. Selbst historisch, als etwa in weitläufigen Berggebieten in vielen Teilen der Welt solche Zonen der Autonomie und relativer sozialer Gleichheit bestanden, was unter anderem James Scott in seinem Buch „The Art Of Not Being Governed“ herausgearbeitet hat, war der Exodus dorthin nicht kampflos. Eine der größten dieser Zonen ist die Region „Zomia“ in Südostasien, die von den angrenzenden vormodernen Staaten regelmäßig in Form riesiger Kriegszüge zur Erbeutung von Sklaven heimgesucht wurde, oder zur versuchten Unterjochung der dort lebenden Gesellschaften. (Heute sind die nationalstaatlich aufgeteilten Regionen von Zomia Objekt staatlicher bewaffneter Unterdrückung der dort lebenden ethnifizierten Minoritäten, die sich zum Teil bewaffnet wehren.)

Auch die Flucht aus den vormodernen Staaten nach Zomia war offenbar kaum je kampflos. Große Fluchtbewegungen in diesen relativ autonomen Raum gab es den historischen Aufzeichnungen nach häufig im Gefolge fehlgeschlagener Rebellionen – und diese schlugen vermutlich praktisch immer fehl. Sehr erfolgreich aber waren die anschließenden Bewegungen des Exodus in den Raum Zomia.

Ein ausgesprochen interessantes, weiteres Beispiel ist die geschlechtsegalitäre und in der Tat weitgehend friedfertige Gesellschaftsform der Minangkabau auf der indonesischen Insel Sumatra. Diese Gesellschaft scheint das Kunststück fertiggebracht zu haben, sich allen Versuchen der Einführung einer Geschlechterhierarchie bis heute widersetzt zu haben. Der historisch wohl folgenschwerste, jedoch am bewaffneten Widerstand dieser friedliebenden Kultur gescheiterte Versuch bestand in der Durchsetzung eines patriarchal interpretierten Islam. Die Minangkabau sind heute ein Musterbeispiel islamischer Frömmigkeit und dennoch geschlechtsegalitär geblieben.

Diese gegenwärtig paradox erscheinende (allerdings auch in anderen Kulturen ansatzweise vorfindliche) Synthese aus

Islam und Geschlechtsegalität verdankt sich blutigen (und von den Minangkabau keineswegs glorifizierten) bewaffneten Kämpfen, einem regelrechte Krieg zwischen patriarchal orientierten Islamisierern und jenen Kräften, darunter vielen Männern, die sich dieser Art der Islamisierung widersetzten und zwar den Islam übernahmen, aber in einer egalitären Interpretation. Die historische Wurzel der heutigen islamisch-frauenfreundlichen Kultur der Minangkabau erscheint insofern umso bemerkenswerter, als die Minangkabau politische Macht im westlichen Sinn, und auf dem Konflikt beruhende Lösungen gesellschaftlicher Probleme traditionell zumindest im Rahmen ihrer dörflichen und supra-dörflichen sozialen Zusammenhänge ablehnen.

Sie haben stattdessen harmonie- und konsensorientierte Bearbeitungsformen von Konflikten entwickelt ohne Konflikte zu unterdrücken. Man kann, wie Peggy Sanday darstellt, diese frauenfreundliche Kultur auch als eine Kultur der Anpassung an feindliche Umwelten interpretieren, die sich gerade durch eine Flucht vor dem (offenen) sozialen Kampf, als Strategie der Vermeidung, des Selbsterhalts durch Adaptation und Integration neuer kultureller Elemente als dauerhaft erwiesen hat. Historisch kam jedoch auch diese Kultur nicht ohne sozialen Kampf aus.

Die Strategien des Exodus beinhalten nicht nur physische Flucht, die gegenwärtig in einem fundamentalen Sinn unmöglich ist, denn die Welt ist in die Herrschaftsgebiete von Staaten restlos aufgeteilt. Sie inkludieren auch Strategien, das soziale Leben für die Apparaturen der Herrschaft unlesbar zu machen, das heißt sich der staatliche Kontrolle zu entziehen, der Disziplinierung über die digitalen Medien und so fort. Auch diese Strategien finden jedoch von Haus aus kaum Ansatzpunkte vor. Wenngleich der Exodus ein wichtiges potenzielles Moment der Transformation ist, kann er doch kaum entkoppelt von sozialen Kämpfen gedacht werden.

► Schlussbemerkung

Wenn man eine bestimmte argumentative Position kritisch beleuchtet, so sind auch ihre intellektuellen, sozialen und emotionalen Motive oder Ursprünge interessant. Kontroversen kann man damit manchmal auf eine produktivere Ebene bringen als es argumentative Schlagabtausche erlauben. Im Fall der Position der kampflosen Transformation könnte man verschiedene Faktoren vermuten. Lassen wir einmal eine bestimmte allzu optimistisch getönte Weltsicht außen vor, die sich selbst schon oft einer Klassenlage verdankt, die man nach wie vor ganz zutreffend als kleinbürgerlich bezeichnen kann, also einem eher abgeschotteten sozialen Dasein und relativer Prosperität.

Relevanter scheint der Faktor einer Bearbeitung von Erfahrungen mit linken Gruppen in den 1970er Jahren und diversen Parteiprojekten und theoretischen Zirkeln danach. In der Tat spielte hier die Konkurrenz eine entscheidende und äußerst problematische Rolle. Die Rhetorik des Klassenkampfes oder auch des Kampfes zwischen verschiedenen theoretischen oder allgemein inhaltlichen Positionen wurde in diesen Fällen oft mit den Weihen des wirklichen Klassenkampfes versehen.

Doch statt diese Ideologie schon für Wahrheit zu halten, sollte man die Rolle von Intellektuellen, die sich hier inszenieren und ihre Konkurrenzkämpfe emanzipatorisch deuten wollen, relativieren. Intellektuelle Erzeugnisse sind im besten Fall ein Element des Klassenkampfes, und zwar dann, wenn soziale Bewegungen (darunter solche, die die Betriebe in Form von Streikwellen erfassen) sich darauf beziehen. Das war historisch wohl nicht allzu oft der Fall und scheint immer weniger von Bedeutung; am ehesten noch in Bewegungen wie La Via Campesina, der weltweiten Bäuerinnen- und Bauernbewegung, die auch über Manifeste hinaus eine recht erhebliche intellektuelle Tätigkeit entfaltet. Texte spielen in den wachsenden globalen Protestdynamiken eine große Rolle, doch entspricht die wortgebundene Kommunikation in sozialen Netzwerken nicht dem Profil theoretischer Werke. Der digitalen Technologie gemäß sind Texte auch nur mehr eingeschränkt als Wort-Text zu verstehen, Bilder dürften eine immer größere textuelle Rolle spielen und es muss ihnen nicht an Gehalt und Tiefgang fehlen. So ist zum Beispiel das Foto einer von der türkischen Polizei abgefeuerten Tränengaspatrone mit den Worten „Made in Brazil“ funktional durchaus das Bewegungsäquivalent einer langen theoretischen Abhandlung über die Globalisierung von Protest.

Eine weitere Wurzel der Idee kampfloser Transformation könnte ein ganz verständliches Gefühl der Erschöpfung sein. Man will nicht mehr kämpfen, oft nach gewichtigen biographischen Erfahrungen oder kollektiven Enttäuschungen. Dies gilt vor allem für die radikaleren Strömungen, das heißt für jene, die Lohnarbeit grundsätzlich und mit Bezug auf das eigene Leben ablehnen – wer wollte dann nicht am liebsten einfach „diesen ganzen Krempel hinschmeißen“ und von Erspartem leben, sofern das möglich ist, oder in eine Kommune ziehen, wenn man das für eine attraktive Lebensweise hält. Diese Strömungen äußerten sich etwa in der Hippiebewegung, doch ließ sich eine solche Lebensweise nicht lange „friedlich“ durchhalten, in der Realität nämlich mangels Subsistenzmöglichkeiten für wenige relativ Privilegierte, und auch da nur in kleinen Experimenten. Das „Drop Out“ setzt voraus, dass der Ausstieg möglich ist und möglich gemacht wird.

Die Bewegungen der Autonomia in Italien strebten nach einer Flucht aus der Arbeit, der Sieg war ihr Anliegen nicht. Der Kampf gegen den Maschinentakt, der Exodus aus der Arbeit, wann immer er möglich war, werden als ihre Kernanliegen beschrieben, die Sabotage der Produktion, Einebnung aller Lohndifferenzen, das Aus, der Stopp einer als sinnlos erachteten Produktion, an der man nur wegen des Geldbedürfnisses, das die kapitalistische Gesellschaft erzeugt, teilnahm, und ergo auch das „proletarische Einkaufen“, das Nicht-Bezahlen von Miete, Strom- und Gasrechnung propagierte und soziale Zentren in besetzten Gebäuden aufbaute. Nachdem die Kapitalisten den Maschinentakt aufzwangen und die Arbeit verteidigten bis hinab zu den Vorarbeitern, zielte der soziale Kampf darauf, die Verfügungsmacht dieser Gruppen über das eigene Leben zu schwächen. Nachdem der Staat sein Schlechtestes dazu tat, die Kapitalisten und ihre Vorarbeiter zu unterstützen, musste man sich zwangsläufig auch mit seinen Apparaturen auseinandersetzen und mit der italienischen KP, die zu Disziplin und Ruhe aufrief, die Notstandsgesetze mitbeschloss

und von Staatsmacht träumte.

Einzig die bewaffneten Gruppen nach dem Modell der Roten Brigaden verfolgten die Strategie der Übernahme der Staatsmacht, wobei die Frage wäre, wie ernsthaft die AktivistInnen selbst dies je geglaubt haben, und mithin des klassisch konzipierten Sieges. Man kann diskutieren, ob Aktionen in der Art der von den Brigaden durchgeführten die Bewegungen stärkten oder schwächten – anfangs waren sie wohl funktional im Klassenkampf, etwa durch Kidnapping von Managern. Auch beschreiben AktivistInnen selbst, dass sie im Verlauf ihrer viele Jahre andauernden Aktionen sich dem anzuverwandeln begannen, gegen das ihre Aktionen sich eigentlich richten sollten; es war, wie Primo Moroni und Nanni Balestrini bemerken, nicht immer ganz klar, wo ihre Manifeste und Erklärungen die Staatsmacht nur ironisch imitierten, und wo darin nicht eben auch eine Staatshaftigkeit zum Ausdruck kam. Doch ist diese staatsförmige Selbstveränderung durch den bewaffneten Kampf allerdings wohl auch kein Naturgesetz, wie der Vergleich mit der Geschichte der US-amerikanischen Weather Underground illustriert, die stark mit der „friedlichen“ Hippiebewegung kommunizierten, sich nach Ende des Vietnamkrieges selbst auflösten, der Polizei stellten, und heute zu recht unterschiedlichen retrospektiven Einschätzungen ihres Engagements kommen.

Was jedoch kaum anzuzweifeln ist, besteht in der massiven Aggression von Kapital und Staat gegen die Versuche der Flucht, die sich in der breiten sozialen Bewegung etwa im Italien der 1960er und 1970er Jahre äußerten. Und ebenso wenig scheint bezweifelbar, dass dem mit „Frieden“ und „Sympathie“ für jene, die mit voller Überzeugung Kapital, Staat und Kirche vertraten, nicht nur nicht beizukommen war, sondern dass eben solche Haltungen Herrschaftsverhältnisse stabilisierten.

So sehr die Abneigung gegen den Kampf ihre wirkliche Berechtigung hat, so wenig sollte man sich auf sie als wahre theoretische Position versteifen oder die nüchterne Einschätzung jener unangenehmen Realitäten, die man doch gerade verändern will, dem Bild einer kampflosen Transformation opfern. Dies nämlich kann, so sympathisch es auch ist, durchaus zum praktischen Schaden von sozialen Bewegungen gereichen, hätten artikulierte theoretische Positionen wie auch diese hier dort jenen Einfluss, den sie selbst sich naturgemäß gern zuschreiben. Wenngleich der soziale Kampf auch keine Siege anzielt, so erleidet er doch Niederlagen, und historisch waren die bislang verheerend. Die geschichtlich ersten Herrschaftsformen etwa nach der zuerst von Marija Gimbutas beschriebenen, wahrscheinlich geschlechtsegalitären und von Statusunterschieden weitgehend freien Epoche des „Alten Europa“ oder der von Harald Haarmann so genannten Donauzivilisation konnten ja wohl gerade deshalb etabliert werden, weil der Widerstand gegen die durchzusetzende patriarchale und auf Statusdifferenzen beruhende neue Ordnung zu schwach war; man kann wohl nur spekulieren, welche Rolle dabei die Kooptierung von Männern der ursprünglich egalitären Kultur gespielt, oder welche Bedeutung Umweltveränderungen zugekommen sein mag. Andernfalls jedenfalls hätte das Verhängnis seinen Lauf nicht nehmen können. Die einzige von Silvia Federici in „Caliban and the Witch“ berichtete Gegenwehr gegen die Verbrennung von Frauen im Zuge der Inquisition war einfach und wirkungsvoll: Als die von ihren Fischzügen heimkehrenden Männer des baskischen Dorfes sahen, was vor sich ging, nahmen sie ihre Knüppel und schlugen die Angreifer in die Flucht.

► **Nachsätze:**

„Und doch hatte ich diesen Wunsch zu leben und etwas anzustellen. Ich war noch jung und hatte einen ziemlichen Blutdruck. Einen enormen Schwung hatte ich, will ich sagen. Ich wollte was machen. Irgendeine beliebige Sache wollte ich machen. Andererseits ist ganz klar, dass für mich irgendeine Sache nicht bedeutete, weiter den Arbeiter zu spielen. Dieses Wort hatte für mich inzwischen einen unerträglichen Beigeschmack. Es bedeutete mir nichts. Es hieß lediglich, dieses Scheißleben weiterzuführen, das ich bis jetzt geführt hatte. Deshalb schiss ich auf die Arbeit, die ich sowieso niemals gemocht hatte und die mich nie interessiert hatte. Weil man damit noch nicht einmal genug verdiente, um anständig zu leben. Ich hatte alles begriffen und verschiedene Arten zu leben ausprobiert. Erst wollte ich mich einordnen und mitmachen und dann entdeckte ich, dass ich mein Leben lang hätte bezahlen müssen, wenn ich mich ins System eingeordnet hätte. Für jede Art von Leben musst du deinen Preis zahlen.

Egal, was du willst, ob du dir ein Auto oder einen neuen Anzug kaufen willst, du musst mehr arbeiten und Überstunden machen. Kaum ins Cafe oder Kino kannst du gehen, in dieser Welt, die nur den Zweck hat, zu arbeiten und Waren zu produzieren. Was immer du willst, in diesem System kannst du es sofort wieder aufgeben. Dir gelingt nichts. Das hatte ich begriffen. Die einzige Methode, alles zu erreichen und die Bedürfnisse und Wünsche zu befriedigen, ohne dabei draufzugehen, war, dieses System der Arbeit des Unternehmers zu zerstören.“ (Aus: Wir wollen alles. Roman der Fiatkämpfe, Nanni Balestrini)

► Fußnoten:

[1] In seinen Worten geht es im Klassenkampf erstens um die Frage, ob Arbeit in die Warenform gepresst, also zu Lohnarbeit wird, zweitens, wenn ja, in welchem Ausmaß und drittens zu welchem Preis.

[2] Man muss offenbar zwischen Sklaverei im Kapitalismus und Sklaverei in nicht kapitalistischer Produktionsweise

unterscheiden, wenngleich das typisch kapitalistische Produktionsverhältnis nicht die Sklavenarbeit, sondern die „doppelt freie“ Lohnarbeit darstellt.

► **Quelle:** Ich veröffentlichte diesen Artikel vormals auf der Webseite der Kulturinitiative kärnöl.

kärnöl [25]> Mythen der Kapitalismuskritik, **Teil 1** - weiter [26] und **Teil 2** - weiter [27]

[25]

Mag. Andreas Exner

Quell-URL: https://kritisches-netzwerk.de/forum/konkurrenz-ohne-herrschaft-mythen-der-kapitalismuskritik

Links
[1] https://kritisches-netzwerk.de/user/login?destination=comment/reply/2232%23comment-form
[2] https://kritisches-netzwerk.de/forum/konkurrenz-ohne-herrschaft-mythen-der-kapitalismuskritik
[3] http://de.wikipedia.org/wiki/Michel_Foucault
[4] http://de.wikipedia.org/wiki/Robert_Kurz
[5] http://de.wikipedia.org/wiki/Niklas_Luhmann
[6] http://www.infopartisan.net/archive/mew/index.html
[7] http://de.wikipedia.org/wiki/Friedrich_August_von_Hayek
[8] http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Friedrich_August_von_Hayek_1981.jpg
[9] http://de.wikipedia.org/wiki/Manifest_der_Kommunistischen_Partei
[10] http://de.wikipedia.org/wiki/Heide_Gerstenberger
[11] http://en.wikipedia.org/wiki/Silvia_Federici
[12] http://de.wikipedia.org/wiki/Feudalismus
[13] http://de.wikipedia.org/wiki/Antonio_Gramsci
[14] http://de.wikipedia.org/wiki/Frankfurter_Schule
[15] http://de.wikipedia.org/wiki/Richard_G._Wilkinson
[16] http://de.wikipedia.org/wiki/Kate_Pickett
[17] http://en.wikipedia.org/wiki/The_Spirit_Level:_Why_More_Equal_Societies_Almost_Always_Do_Better
[18] https://soundcloud.com/pruradio/message-from-istanbul-with
[19] http://www.counterpunch.org
[20] http://de.wikipedia.org/wiki/Klassenkampf
[21] http://www.erzwiss.uni-hamburg.de/Personal/Lohmann/Materialien/capyr.jpg
[22] http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pyramid_of_Capitalist_System.png
[23] http://de.wikipedia.org/wiki/Karl_Polanyi
[24] http://de.wikipedia.org/wiki/Zapatistas
[25] http://www.kaernoel.at/
[26] http://www.kaernoel.at/cgi-bin/kaernoel/comax.pl?page=page.std;job=CENTER:articles.single_article;ID=3336
[27] http://www.kaernoel.at/cgi-bin/kaernoel/comax.pl?page=page.std;job=CENTER:articles.single_article;ID=3346