

Brauchen wir eine Marxsche Krisentheorie für den Weg aus der Arbeitsgesellschaft?*

von Holger Heide

(Vortrag auf der Tagung „Marx Comunale“, Seoul im Mai 2005)

1 Einleitung

Krise.

Marx schreibt 1850 (zwei Jahre nach der – schließlich durch die Restauration wieder zu Nichte gemachten – Revolution), dass der „Zusammenhang von Handelskrise und Revolution ... immer unausbleiblicher“ wird (in Politisch-Ökonomische Revue 1850; MEW 7, 295). Und einige Monate später verstärkt er seine Aussage noch: „Eine neue Revolution ist nur möglich im Gefolge einer neuen Krisis: Sie ist aber auch ebenso sicher wie diese“ (MEW 7, 440; Hervorhebung, H.H.).

Solche Formulierungen scheinen eine eindeutige Sprache zu sprechen. Erstens: Krisen sind Handelskrisen, es sind die Phasen, in denen der – sonst doch zu funktionieren scheinende – Akkumulationsprozess und der Produktionsprozess ins Stocken geraten. Zweitens: Derartige Krisen sind die Voraussetzung für Revolution.

Arbeit.

Der Begriff der Arbeit ist keineswegs überhistorisch. Der deutsche Begriff „Arbeit“, geht auf ein altes indo-europäisches Wort mit der Bedeutung „(arme) Waise“ zurück, die ohne eine sie versorgende Familie zu unfreier Arbeit gezwungen war. Zur Konnotation des Begriffs gehört damit ursprünglich die Angst des Verlassenseins, des Fremdseins. Im Deutschen tritt die Vorstellung der Waisenschaft zurück und „Arbeit“ wird auf „schwere körperliche Anstrengung“, „Mühsal“, „Plage“, „Qual“; im gesellschaftlichen Sinn dann auch auf „niedere, unwürdige Tätigkeit“ verallgemeinert. Das galt noch im Mittelalter und ist typisch für die Feudalgesellschaft. Im protestantischen Denken bekam das Wort dann - vermittelt über „den Menschen von Gott auferlegte Mühsal“ und die geforderte freudige Annahme dieses Schicksals - eine positive ethische Bedeutung. Mit der Abwendung vom Göttlichen schließlich und dem Setzen des Menschen an die Stelle Gottes, wird Arbeit in der Aufklärung zu etwas, das den Menschen als Schöpfer seiner Umwelt und letztlich seiner selbst gottähnlich macht. Arbeit wurde zum zentralen Begriff der aufstrebenden Bourgeoisie.

Arbeitsgesellschaft

Es scheint heute gute Argumente dafür zu geben, Begriffe wie „Wissensgesellschaft“ oder gar „Spaßgesellschaft“ an die Stelle der – angeblich überholten – Arbeitsgesellschaft zu setzen. Arbeit ist jedoch heute mehr denn je das Medium, über das die Gesellschaft zusammen gehalten wird, über das also Herrschaft erfolgt. Die Menschen sehen sich gezwungen, immer mehr, immer intensiver, immer besinnungsloser arbeiten und dass der Verlust des Arbeitsplatzes wie das Damoklesschwert über der Gesellschaft hängt. Und immer mehr Menschen sind im Zweifel, welche Angst für sie größer ist: die Angst vor der Arbeit oder die Angst vor dem Verlust des Arbeitsplatzes. Mehr denn je trifft daher die Charakterisierung der heutigen Gesellschaft als „Arbeitsgesellschaft“ zu.

Fragen drängen sich auf: Was hat uns bisher offenbar ans Kapital gebunden? Worin besteht die Schwierigkeit des Abschieds vom Kapital?

Kann uns die Marxsche Krisentheorie nach so vielen Erfahrungen und Niederlagen der Arbeiterbewegung bei der Beantwortung der Fragen heute noch nützlich sein?

Meinen Ausführungen liegen folgende Thesen zu Grunde:

1. Die heutige Arbeitsgesellschaft ist ein gesellschaftliches posttraumatisches Syndrom. Die Angst, die sie (die Gesellschaft) immer erneuert zusammenhält, ist Folge von Jahrhunderten der gewalttätigen Durchsetzung des verallgemeinerten Zwangs zur Arbeit im Zuge der Unterwerfung der Menschen unter das Kapital.
2. Für mehr und mehr Menschen als Mitglieder der Arbeitsgesellschaft äußert sich diese Angst als Flucht aus der unerträglich gewordenen Realität in Sucht. Das zeigt sich in den bekannten „passiven“ Suchtformen (Drogen aller Art), Kaufsucht, heutzutage zunehmend in Arbeitssucht.
3. Es gibt keine Zukunft der Arbeit. Wenn es eine Zukunft gibt, dann besteht sie in dem Weg aus der Arbeitsgesellschaft. Der setzt dann das Durchbrechen der Angst und derjenigen ‚Mechanismen‘ voraus, die zugleich Folgen und Ursachen dieser Angst sind.
4. Die Marxsche Krisentheorie gibt uns keine Anleitung für den Ausstieg; aber wenn wir sie als Theorie des Antagonismus begreifen, kann sie uns helfen, die tiefen Ursachen der gesellschaftlichen Pathologie zu begreifen und so dazu beitragen, dass wir wagen unserem Gefühl wieder zu trauen, dass vom Ausstieg unser Leben abhängt. Die Rebellion selbst, das Aufbegehren der Lebendigkeit gegen ihre Zerstörung, kann dagegen nicht Gegenstand der Theorie sein.

Ich werde Aspekte der gesellschaftlich-historischen Entwicklung und solche der individuellen Sozialisation und den Zusammenhang zwischen beiden Dimensionen diskutieren. Das wird nicht ausschließlich auf der Ebene der Kritik der politischen Ökonomie gelingen, sondern auch die Einbeziehung neuerer psychoanalytischer Erkenntnisse erfordern.

Gehen wir mit Marx über Marx hinaus!¹

2 Anmerkungen zur Marxschen Krisentheorie

Dem Marx-Zitat von 1850, mit dem ich meine Ausführungen eingeleitet habe, nämlich: *„Eine erneute Revolution ist nur möglich als Folge einer neuen Krise“*, scheinen ganz andere Auffassungen von Krise gegenüber zu stehen, wenn wir in später entstandenen Werken von Marx nachlesen.

Insbesondere in den „Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf)“ geht es auf einer scheinbar abstrakten Ebene um die lebendige Arbeit als Negation des Kapitals. Damit knüpft Marx an sein frühes Werk wieder an, das nach seiner Abrechnung auf der philosophischen Ebene mit Hegel, Feuerbach u. a., d.h. mit dem bürgerlichen Idealismus einerseits und mit dem undialektischen Materialismus andererseits in einer Zusammenführung seines Entfremdungsbegriffs mit den Kategorien der politischen Ökonomie besteht: Entfremdung durch Arbeit im Kapitalismus: „Seine eigene Arbeit ist ihm also ebenso fremd ... wie das Material und das Instrument. Daher ihm denn auch das Produkt als eine Kombination fremden Materials, fremdem Instrument und fremder Arbeit – als fremdes Eigentum erscheint, und es nach der Produktion nur ärmer geworden ist um die ausgegebene Lebenskraft, sonst aber von neuem die drudgery beginnt von sich als getrennt von seinen Lebensbedingungen existierendes bloß subjektives Arbeitsvermögen (Gr. 366). Und daraus die radikale Erkenntnis: „Die Erkennung der Produkte als seiner eigenen und die Beurteilung der Trennung von den Bedingungen seiner Verwirklichung als einer ungehörigen, zwangsweisen – ist ein enormes Bewusstsein, selbst das Produkt der auf dem Kapital ruhenden Produktionsweise ... “ (Gr. 366 f.; auf die Frage, wie realistisch die darin steckende optimistische Schlussfolgerung ist, gehe ich später noch kurz ein). Marx erklärt die Objektivität des Antagonismus an anderer Stelle noch deutlicher: Das Kapital „setzt ... die notwendige Arbeit nur, soweit und insofern sie Surplusarbeit ist und diese realisierbar ist als Surpluswert. Es setzt also die Surplusarbeit als Bedingung für die notwendige [Arbeit] und den Surpluswert als Grenze für die vergegenständlichte

¹ Die Formulierung ist natürlich eine Anspielung auf den Titel des Buches von A. Negri.

Arbeit ... Es setzt also seiner Natur nach eine Schranke für Arbeit und Wertschöpfung, die im Widerspruch zu seiner Tendenz steht, sie ins Maßlose zu erweitern (Gr. 324, Hervorhebungen bei Marx).

Aber geht es Marx hier überhaupt um Krise? Das hängt offenbar davon ab, in welchem Sinne wir Krise verstehen. Marx (und Engels) haben sich bei der Voraussage und ebenso in den nachträglichen Analysen der Krisenabläufe als scharfsinnige Analytiker erwiesen. Das gilt für eher grundsätzliche Artikel, die sie z. B. in der „Politisch-Ökonomischen Revue (MEW 7, passim) geschrieben haben, als auch für die rein journalistischen Artikel für die „New York Daily Tribune“ (MEW 8, 367 ff), w

werden könne.

Als Zweites führt er die Profitklemmentheorie (*profit squeeze*) an. Sie habe in radikalen Kreisen im Europa der 60er und 70er Jahre, wo es vor dem Hintergrund der Vollbeschäftigung eine Zeit lang gelungen war, die Löhne auf Kosten der Profite zu erhöhen, eine gewisse Popularität genossen. Selbst wenn Marx hin und wieder steigende Löhne als Profit gefährdend beschrieben habe, handele es sich dabei keineswegs um eine Krisentheorie.

Drittens: Die Unterkonsumtionstheorie, die einige Marxisten aus Bd. 2 und 3 herausgelesen hätten, erscheint Linde wenig einleuchtend. Er will sie aber in seiner künftigen Forschungsarbeit empirisch überprüfen.

Viertens: Für die so genannte Disproportionalitätstheorie gilt nach Linde dasselbe wie für die Unterkonsumtionstheorie.

Fünftens: Die Theorie der Überakkumulation ist nach Lindes Meinung von all diesen Ansätzen der fruchtbarste: „Er berücksichtigt den gesamten Zyklus wirtschaftlichen Wachstums und die Zusammenhänge zwischen Phasen dynamischem Boom und Depression werden reflektiert“ (195). Allerdings sei dieser Ansatz von Marx und Engels nicht systematisch ausgearbeitet worden. Ganz davon abgesehen sei er von „postmarxistischen Wissenschaftlern“ nicht beachtet worden, die in den meisten Fällen das Konzept der ‚Überakkumulation des Kapitals‘ mit der Theorie vom Fall der Profitrate in Verbindung gebracht hätten.

Das Interesse an einer Krisentheorie als einer Theorie der zyklischen Schwankungen kann meines Erachtens nur aus zwei Gründen motiviert sein:

1. Suche nach Wegen zur Vermeidung der zyklischen Schwankungen, entweder
 - a. um den Kapitalismus zu stabilisieren oder/und
 - b. um die schlimmsten Folgen für die Arbeiterklasse zu vermeiden;
2. Suche nach Wegen, um die Zyklen für die Revolution zu nutzen.

Es ist offensichtlich, dass die beiden Varianten 1a und 1b zur allgemeinen Theorie der Wirtschaftspolitik passen und da insbesondere auf die Theorie von Keynes zutreffen (a) und dann für die eher sozialdemokratisch motivierte Variante (b), die ja z. B. im Schweden der dreißiger Jahre einen großen Erfolg hatte und nachträglich als „Keynes vor Keynes“ charakterisiert werden könnte. Die zweite Variante ist diejenige von Marx zwischen etwa 1844 und 1857, wobei die Jahreszahlen nicht zu präzise zu interpretieren sind.

2. Zweites Beispiel von Marx:

„Mit der Produktivkraft ebenso: Einerseits die Tendenz, sie zum Äußersten zu steigern, um die relative Surplusarbeit zu vermehren. Andererseits damit die notwendige Arbeitszeit, also die Tauschfähigkeit der Arbeiter zu vermindern“ (Gr. 324).

Diesen Aspekt machen die Überakkumulationstheoretiker zum Grund für die Krise.

3. Drittes Beispiel von Marx:

Die Überproduktion erklärt Marx einige Seiten vorher ebenso: Er schreibt z. B., dass „aus der allgemeinen Tendenz des Kapitals hervor[geht], dass es vergisst und abstrahiert von der ... notwendigen Arbeit als Grenze des Tauscherts des lebendigen Arbeitsvermögens „ usw. und führt das als Ursache an für die „Überproduktion: d.h. die plötzliche Erinnerung aller dieser notwendigen Momente der auf das Kapital gegründeten Produktion; daher allgemeine Entwertung infolge des Vergessens derselben“ (Gr. 319)

Diesen Aspekt machen die Überproduktionstheoretiker dann zum Grund für die Krise.

Das Gesetz vom tendenziellen Fall der Profitrate kann man in diesem Sinne als entscheidend für die Krisentheorie ansehen. Allerdings muss man vorher ein ganz tiefes Missverständnis ausräumen.

Der Zusammenhang, in dem dieses „Gesetz“ in den Grundrissen behandelt wird (Gr. 329 – 339), nämlich auf Basis der Mehrwerttheorie, ist ein ganz anderer als später im 3. Band des KAPITAL (MEW 25, 221 ff.), der ja als noch unfertiges Manuskript posthum von Engels herausgegeben worden ist. Die spätere Formulierung, die bekanntlich die organische Zusammensetzung des Kapitals ins Zentrum stellt und rein rechnerisch, fast tautologisch argumentiert und auf die sich fast alle Referenzen stützen (siehe oben: Linde) , führt dazu, die Problematik ökonomistisch und objektivistisch zu mystifizieren, da sie das alles Entscheidende, die Subjektivität der Arbeiter ausblendet.

Die notwendige Arbeit ist eine rigide Größe (vgl. zum Folgenden Negri, Marx oltre .., 110). Durch die Entwicklung der Produktivkräfte kann zwar ihre Größe zusammengedrückt werden, aber immer um den Preis, dass der Kapitaleinsatz so sehr steigt, dass der herausholbare Mehrwert begrenzt ist (Gr. 348), begrenzt zum Einen physisch/psychisch, zum Anderen durch verschiedensten Formen des bewussten Widerstands. Die Begrenzung besteht in der Subjektivität (bei Negri: „Autonomie“) der Arbeiterklasse; denn die Arbeiter sind die Akteure – oder auch nicht – auf die das Kapital jedenfalls angewiesen ist.

Ein ganz grundsätzlicher Fehler der Interpretation liegt der Debatte um die Gültigkeit dieses „Gesetzes“ zu Grunde, die auf der Ebene der Frage der statistischen Verifizierung

geführt wird. Statt die existenzielle Bedrohung zu spüren (!), der das Kapital dadurch ausgesetzt ist, dass es auf die lebendige Arbeitskraft angewiesen ist; statt die Angst zu spüren, die das Kapital dazu antreibt, beständig „entgegen wirkende Ursachen“ und zwar mit ständiger Beschleunigung zu aktivieren, starren die Ökonomen auf ihre statistischen Berechnungen und stellen triumphierend und damit zugleich beschwörend fest, dass das „Gesetz“ empirisch widerlegt sei.

Und so gestärkt durch die Kraft dieses Mantras, dieser „Affirmation“, drehen sie den Spieß vermeintlich um und erklären auch gleich noch die logische Unhaltbarkeit des Gesetzes, da jeder einzelne Kapitalist bzw. Unternehmer immer nur dann in mehr Technologie investieren würde, wenn das seinen Profit erhöhen würde. Und was für jeden einzelnen Unternehmer gelte, könne ja durch die bloße Aufsummierung nicht ins Gegenteil verkehrt werden. Diese „Logik“ ist natürlich gefangen im Paradigma der rationalen Entscheidungen. Sie lässt völlig außer Acht, dass in einer Situation der Angst rationale Entscheidungen nicht zu erwarten sind. Das Kapital „vergisst“, man kann heute sagen: „verdrängt“, dass es an existenzielle Schranken stößt: Wie oben schon zitiert, „geht aus der allgemeinen Tendenz des Kapitals hervor ..., dass es vergisst und abstrahiert“ von seinen Schranken (Gr. 319), die letztlich in der Subjektivität der lebendigen Arbeitskraft liegen. Es kann nicht anders, es muss sie blind ignorieren. Aus der Sicht des einzelnen *decision making* Unternehmers stellt sich die Angst in Form der äußeren Konkurrenz dar. Seine im Grunde irrationalen Entscheidungen werden ihm scheinbar von außen aufgeherrscht: „Die freie Konkurrenz macht die immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktion dem einzelnen Kapitalisten gegenüber als äußerliches Zwangsgesetz geltend“ (Gr. 286). Oder anders gesagt: Der Einzelne kann sich dem allgemeinen Sog nicht entziehen.

Es bildet sich also eine Spekulationsblase, die irgendwann platzt. Das ist dann der Punkt, von dem Marx sagt, es wirke als eine „plötzliche Erinnerung“ an die überschrittenen „richtigen Proportionen“ (s. o.).

Ich will im Folgenden am Beispiel der Keynes'schen Theorie kurz einige Anmerkungen zum Versuch des Kapitals machen, die Zyklizität zu vermeiden, um dann die Ursachen auf der Grundlage der Antagonismusanalyse kritisch einzuschätzen.

Keynes gilt ja heute als veraltet. Die *mainstream* Interpretation seiner Theorie ist – wenn man einmal von psychologischen Aspekten wie z. B. der Liquiditätspräferenz u. ä. absieht – ohnehin eine quantitative *a posteriori* statistisch überprüfbare. In Wirklichkeit liegt das zentrale Moment seiner Theorie darin, den kapitalistischen Akkumulations- und Produktionsprozess zum Funktionieren zu bringen dadurch, dass es gelingt, den Antagonismus in Konkurrenz, d.h. den Kampf der lebendigen Arbeit gegen ihre Vernichtung in einen Kampf um den Anteil am erzeugten Produkt zu transformieren.

Das setzt voraus, dass das Kapital die Arbeiterklasse als aktiv handelndes Moment innerhalb des Kapitals akzeptiert. Das ist das erste Mal in der Geschichte der bürgerlichen politischen Ökonomie, dass dieser Gesichtspunkt Eingang in die Theorie gefunden hat. Es geht um die Berücksichtigung des – dynamischen – Kräfteverhältnisses zwischen kämpfenden Klassen.

Eine – wenn auch kurze – Anmerkung zum Wesen des Fordismus mag an dieser Stelle nützlich sein. Die Akzeptanz der kämpfenden Arbeiterklasse ist ja von den Protagonisten des Kapitals keineswegs freiwillig erfolgt – weder von den „Praktikern“, den Unternehmern (wie eben Ford), noch gar von den Wirtschaftstheoretikern. Und es hat ja von den ersten einzelwirtschaftlichen Experimenten in der fordischen Automobilfabrik Anfang des 20. Jahrhunderts bis zur Formulierung der Keyneschen Theorie mehr als zwei Jahrzehnte gedauert und die praktischen wirtschaftspolitischen Konsequenzen haben erst nach dem Zweiten Weltkrieg kurzzeitig eine größere Bedeutung erlangt. Die Entwicklung des Konzepts von Ford basierte ja keineswegs auf dem – unsinnigen – Kalkül, dass die Automobilarbeiter durch ihr höheres Lohn Einkommen etwa in die Lage versetzt würden, den Absatz der von ihnen gebauten Autos zu sichern. Worum es ging war vielmehr, dass der Widerstand der Arbeiter gegen das technologisch-arbeitsorganisatorisch revolutionäre Fließband anders als durch attraktiv erscheinende Löhne nicht zu brechen war.

Für ganz wichtig halte ich den Hinweis von A. Negri, dass das System in Wirklichkeit funktioniere, „nicht weil die Arbeiterklasse immer innerhalb des Kapitals ist, sondern weil sie auch außerhalb seiner sein kann; weil sie immer von Neuem droht, sich außerhalb seiner zu stellen“ (Negri 1972, 31). Derselbe Inhalt anders formuliert: Wenn das Kapital (als „tote“ Arbeit) nur dadurch „lebt“, dass die Menschen ihm ständig ihre Lebendigkeit zuführen, dann ist es eben auch angewiesen darauf, dass die Menschen weiter über diese Lebendigkeit (also aktiv, handelnd) verfügen und nicht nur passiv „überleben“ (*survive*). Das ist nur der Fall, solange sie noch „drohen, sich außerhalb seiner zu stellen“.

Es geht Keynes darum, „aus der Krise, aus dem Kampf den Motor der Entwicklung zu machen“ (ibid. 32). Tatsächlich ist eine Ausgleicheung der zyklischen Schwankungen denkbar und theoretisch ableitbar. Aber selbst wenn es zunächst gelingen sollte, den Zyklus zu verstetigen, ist eben die Krise nicht aus der Welt geschafft. Daher hat das Keynesche Konzept grundsätzlich eine nur kurz- oder bestenfalls mittelfristige Perspektive. Das kommt in dem berühmten Ausspruch von Keynes zum Ausdruck: „In the long run we are all dead!“ Der Versuch, die Äußerung der Krise – zumindest jeweils kurzfristig – zu vermeiden, ist schon ein dramatischer Balanceakt. Langfristig ist nichts gelöst. Ein – sogar empirisch verifizierbarer Tatbestand ist die „Krise des Fordismus“, die eben zugleich das Ende des Keynesianischen Experiments bedeutete.

An dieser Stelle erscheint mir noch eine Anmerkung sinnvoll, die für die Interpretation der Möglichkeit des Fordismus von entscheidender Bedeutung ist. Wie schon gesagt, können die Arbeiter natürlich nicht ihr eigenes Produkt kaufen; die Rechnung geht auch dann nicht auf, wenn wir die Einzelkapitale zum nationalen Kapital aggregieren. Das Kapital ist nicht selbstgenügsam. In einer Situation, in der es unvermeidlich ist, die Stärke der Arbeiterklasse anzuerkennen, hält sich die nötige Erhöhung und Verbesserung der sonstigen materiellen Lebensbedingungen nicht in den Grenzen, die durch die bewirkte Erhöhung der Produktivität gesetzt sind. Die durch eine erfolgreiche Integration der Arbeiterklasse gewachsene Stärke des Kapitals macht sich dann geltend in der Konkurrenz zu anderen Einzelkapitalen bzw. – wenn die Verallgemeinerung des fordistischen Projekts auf nationaler Ebene abgeschlossen ist – in der Weltmarktkonkurrenz. Das heißt aber im Umkehrschluss: Das Projekt ist nur unter zwei Bedingungen durchführbar, erstens dass es gelingt, innerhalb des kapitalistischen Weltsystems eine systematische Wertumverteilung zu Gunsten der fordistischen Länder durchzusetzen, und zweitens dass die Arbeiter die bloße Kompensation ihrer eigenen Zerstörung weiterhin akzeptieren. Beides war in den 60er Jahren nicht mehr gegeben. Die relative Anpasstheit in der Zeit des Fordismus wurde gesprengt durch „unrealistische“ Forderungen und das Erkennen der eigenen Unterdrückung. Kennzeichnend sind zwei der vielen damaligen Slogans: „Vogliamo tutto!“ (Wir wollen alles!) und „Ne travaillier jamais!“ (Nie wieder arbeiten!).

Diese Feststellung erlaubt auch nebenbei eine Verallgemeinerung der Kritik an der Vorstellung von einer „krisenfreien“ Entwicklung des Kapitals. Im Grunde geht es um eine „Externalisierung“ des Grundwiderspruchs: Weg von den Bereichen, in denen der Widerstand gerade groß ist, und verlagert auf Bereiche (sektoral, geografisch usw.), in denen der Widerstand aktuell schwächer ist. Das gilt sinngemäß auch für die Ausweitung des Naturverbrauchs im kapitalistischen Produktionsprozess. Wenn eine Entwicklungsphase „krisenfrei“ war, dann hat das immer bedeutet, dass ein neuer Anlauf des Kapitals zu einer effektiveren Ausbeutung der ‚eigenen‘ Arbeiterklasse – mit meist neuen Methoden und auf neuen Gebieten (technologisch, geografisch usw.) vorübergehend erfolgreich war. Dieses sind nur Beispiele, wie sie auf der Ebene der Konkurrenz erscheinen, für das Grundprinzip, dass das Kapital nicht selbstgenügsam ist, sondern eben nur dadurch lebt, dass es ständig Lebendigkeit einsaugt, sie also insoweit zerstört, und seine Macht daher auf immer neue Bereiche ausdehnen muss.

Wenn ich mir den Versuch erlauben darf, auch die südkoreanische Entwicklung heran zu ziehen, die – aus den eben angeschnittenen Gründen – jedenfalls nicht keynesianisch (eben auch nicht „fordistisch“) war, bevor die neoliberale Gegenoffensive einsetzte, dann lassen sich Form und Inhalt der „Entwicklungsdiktatur“ von Park Chung-hee als Versuch charakterisieren, sich von dem Zwang zur Akzeptanz der Subjektivität der Arbeiterklasse – zwar nicht durch Lohnzugeständnisse und Beteiligung am gesellschaftlichen Gesamtprodukt, sondern durch ihre Unterdrückung bei gleichzeitiger

ideologischer Mobilisierung – zu befreien². Der Aufbruch der Arbeiterbewegung in Südkorea im Sommer 1987 mit der anschließenden Explosion der Masseneinkommen zeigt, dass auch dieses Experiment des Kapitals nur zeitlich begrenzt möglich war.

Die Krise ist also nicht durch Vermeidung ihrer Zyklizität zu überwinden, sie liegt im antagonistischen Wesen des Kapitals selbst. Wie die vergegenständlichte Arbeit für die lebendigen Arbeiter als ‚fremde Macht‘ erscheint, so ist die lebendige Arbeit aus der Sicht des Kapitals das Fremde, das Bedrohliche, auf das es jedoch absolut angewiesen ist. Das ist die Grundlage für die eingebaute Angst des Kapitals (wer immer als Person es repräsentiert) vor seiner Aufhebung.

Aber wie bekommt das Kapital eigentlich seine diesen Aussagen zu Grunde liegende Subjektivität?

3 Angst und Kapital

Ich will die beiden Begriffe Kapital und Angst etwas systematischer in einen inneren Zusammenhang bringen. Sie sind offensichtlich auf ganz unterschiedlichen analytischen Ebenen angesiedelt. Was in den handelnden Menschen vorgeht und warum sie so handeln, ist in der politisch-ökonomischen Kategorie „Kapital“ aufgehoben und bleibt gleichzeitig weitgehend verborgen. Verborgen bleibt schon, dass es realiter immer Menschen sind, die – in ihren gesellschaftlichen Zusammenhängen und ihrem durch Sozialisation vermittelten Fühlen, Denken und Handeln – sich und ihre Umwelt und eben auch das, was wir „Kapital“ nennen, immer wieder reproduzieren und neu hervorbringen.

Wenn wir diese Ebene in die Analyse einbeziehen, steht der Begriff „Kapital“ für ein Fühlen, Denken und Handeln, das ein bestimmtes System materiell basierter Verhältnisse hervorbringt, welches sich – vermittelt wiederum durch das Fühlen, Denken und Handeln – „selbst“ zu reproduzieren scheint. Diese „Selbstreproduktion“ hat zur Voraussetzung, dass die Menschen in ihrer gesellschaftlichen Gesamtheit auch weiterhin nach gleichbleibenden – oder doch nur kontrolliert und kontrollierbar sich verändernden – Grundsätzen fühlen, denken und handeln. Dieses kontrollierte – selbstkontrollierte – Leben ist eine Folge der Selbstentfremdung der Menschen von ihren gesellschaftlichen Zusammenhängen. Das entfremdete Fühlen, Denken und Handeln ist Ausdruck davon, dass aus lebendigen sozialen Prozessen – denn soziale Beziehungen sind wesentlich „Lebendigkeit“, also Prozess – tendenziell „tote Dinge“ werden, verdinglicht im „Wert“.

² Für die NS-Wirtschafts- und Sozialpolitik im Deutschen Reich (unter wieder ganz anderen Bedingungen) lässt das übrigens sehr genau nachweisen.

Aus der Wertorientierung folgt der für alle Beteiligten gültige Schein einer vom Handeln der Individuen unabhängigen Herrschaft des Werts, d. h. einer Sache, über den lebendigen Prozess. Die „Herrschaft ... der toten Arbeit über die lebendige“, wie Marx es formuliert (Marx 1863, S. 18). An anderer Stelle charakterisiert Marx das Kapital als „verstorbene Arbeit, die sich nur vampirmäßig belebt durch die Einsaugung lebendiger Arbeit und umso mehr lebt, je mehr sie davon einsaugt“ (vgl. Marx Kap. I, S. 247). Anschaulicher, plastischer kann man diesen destruktiven Zusammenhang kaum beschreiben. Das Kapital ist hiernach etwas Totes, eine Fiktion – und doch real. Wir sagen, das Kapital bewege sich, wir sprechen von „Kapitalbewegung“ – aber wie kann sich etwas Totes bewegen? Doch nur dadurch, das ihm Leben gewissermaßen „eingehaucht“ wird. Selbst der Begriff der „Aussaugung“ enthält schon einen Schein von Subjektivität auf Seiten des Kapitals und ist selbst erklärungsbedürftig. Er setzt schon eine lebendige Energie voraus, über die das Kapital als bloß Totes gar nicht verfügen könnte. Kurz: Woher kommt die immer neue Energie, die das Kapital weiter „leben“ lässt? – Die gesellschaftlich handelnden Menschen selbst sind es, die ihm immer wieder ihre Energie zu seiner Bewegung verleihen. Wieso „opfern“ sich die Menschen dem Kapital?

An dieser Stelle können wir den Versuch einer Annäherung zwischen politisch-ökonomischen Analysekatoren und Kategorien der Lebenswirklichkeit des gesellschaftlichen Menschen machen. Wir haben hier nämlich *im Menschen selbst – in der Gesellschaft wie im Individuum* - den Antagonismus vor uns: die Lebendigkeit des Menschen (und der außermenschlichen Natur) auf der einen Seite *und zugleich* das von ihm selbst ständig aktiv reproduzierte, diese Lebendigkeit zerstörende, aussaugende Kapital auf der anderen Seite.

Die Verortung des Antagonismus im Menschen selbst schließt viele gängige Interpretationen aus, die das Kapital – nachdem wir es als etwas Destruktives entlarvt haben - als etwas uns Äußerliches zu bekämpfen trachten. Sie schließt nicht nur die Gleichsetzung mit dem dicken Mann mit der Zigarre aus und nicht nur die Identifizierung mit dem bloßen Haufen Geld oder auch auf globaler Ebene mit Institutionen wie dem IMF. Die wichtigste Erkenntnis ist diejenige, dass sich der Gebrauchswert der Arbeitskraft an dem Grad der Mitwirkung an diesem Prozess der Transformation von Lebendigkeit in Kapital bestimmt.

Kern dieses Antagonismus ist eine Spaltung. Gesellschaftlich erscheint diese Spaltung unter anderem als eine solche in Klassen. Betrachten wir das Individuum, so erscheint die Spaltung als eine Abspaltung des Ego vom Selbst und die Selbstbeherrschung als Beherrschung des Selbst durch das Ego. Das findet seinen Ausdruck im Individuum als „Eigentümer seiner körperlichen, geistigen, ja psychischen Fähigkeiten“. Es kann integrale Bestandteile seines Selbst „opfern“, es kann sie gegen Teilhabe an materiellem

Reichtum verkaufen. Selbstbeherrschung als „Selbstaussbeutung“ ist die Grundlage der Fremdbeherrschung und damit Fremdausbeutung.

Soweit meine Anmerkung zur Angst als strukturellem Prinzip des Kapitals.

In der Tat merken manche von uns vielleicht nie, dass wir geprägt sind von Angst. Die äußert sich mal mehr, mal weniger, dann aber in konkreten, in „begründet“ – oder wenigstens „begründbar“ – erscheinenden Ängsten: Angst vor dem Verlust des Arbeitsplatzes! Angst vor Terrorismus! Angst vor Drogen! Angst vor Versagen! ... Immer Angst vor etwas !

Wir lernen die Angst von Geburt an – und was genau so wichtig ist: Wir lernen, sie zu verdrängen. Diese Angst ist nicht die Wachheit, die Aufmerksamkeit für Gefahr, die wir zum Leben brauchen, sondern eine destruktive Angst, die uns am Leben hindert. Resultate dieser Angst sind: Gehorsam, Konkurrenz, Gewalt.

Wenn diese Angst keine überhistorische anthropologische Konstante ist, dann stellt sich die Frage nach ihrem historischen Ursprung. Werfen wir also einen Blick auf die Geschichte der Arbeitsgesellschaft.

4 Zur Rolle der Gewalt in der Geschichte der Arbeitsgesellschaft

Der „Prozess der Zivilisation“ (Elias) ist nicht ein kontinuierlicher Prozess der „Gewöhnung“. Da der Siegeszug des industriellen Kapitalismus eine den Menschen gänzlich unbekannt, abstrakte Disziplin voraussetzte, war seine Durchsetzung nur möglich durch den rigorosen Bruch mit dem alten Paradigma. Konkret eine schier unendliche Geschichte der Gewalt³.

Der ersten Periode des offenen Terrors, der „Blutgesetzgebung“, in der massenhaft Menschen geschlagen, ausgepeitscht, verstümmelt und auf grausame Weise umgebracht wurden – zum einen, um die Unbrauchbaren schlicht zu beseitigen, zum anderen, um bei den Übrigen die Bereitschaft zu disziplinierter Arbeit zu erzwingen – folgten Perioden der pädagogischen Strafen und der Arbeits- und Industrieschulen, der Zuchthäuser und nicht zuletzt der Psychiatrie.

Die Spätfolge von Jahrhunderten der Gewalt war schließlich eine disziplinierte Arbeiterklasse, die zwar kämpfen gelernt hatte – aber (wie Edward P. Thompson deutlich macht) schon auf der Grundlage der Arbeitsgesellschaft. Er zeigt, dass es nicht mehr wie in den Anfängen des Widerstands um die Abwehr gegen die lineare Zeit geht,

³ Ich stütze mich im Folgenden Teil auf Marx, Ure, Thompson, Dreßen u.a., vgl. Heide 2000.

sondern um den Kampf um die zeitliche Aufteilung des Arbeitstages geht. Und weit darüber hinaus hatte sich eine insgesamt disziplinierte Gesellschaft herausgebildet, die sich insgesamt auf Arbeit gründete, die die Notwendigkeit der Arbeit nicht mehr hinterfragte. Da taucht in der Arbeiterbewegung erstmals der Slogan vom „Recht auf Arbeit“ auf. Das ist der Tatbestand, den Paul Lafargue zu seiner polemischen Forderung nach einem „Recht auf Faulheit“ veranlasste.

Aus Fremdzwang war Selbstzwang geworden.

An dieser Stelle ist aus heutiger Sicht sehr leicht ein Missverständnis möglich: Mir könnte entgegen gehalten werden, ich hätte am besten von Anfang an klarstellen sollen, dass ich nicht von Arbeit im Allgemeinen spreche, sondern von Lohnarbeit. Aber das wäre eben ein Missverständnis. Der ursprüngliche Fremdzwang bezieht sich zwar in der Tat anfangs auf die Lohnarbeit und zielt auf deren Gebrauchswert ab, darüber hinaus jedoch auf die damals sehr verbreitete Heimarbeit und wirkte dann in die Familie hinein. Kurzfristig gedacht mag das reichen. Langfristig ging es aber um die Schaffung eines ganz neuen Menschen. Daher setzte die Pädagogik schon bei den kleinen Kindern an. Sie sollten so früh wie überhaupt möglich lernen, ihre „kostbare“ Lebenszeit nicht zu vergeuden, sondern ständig produktiv tätig zu sein. Dazu trugen die Arbeits- und Industrieschulen bei, aber auch die Anweisungen z.B. der methodistischen Prediger, die das Verschwenden von kostbarer Zeit als Sünde wider Gott brandmarkten. So begann schon während des 18. Jahrhunderts die lineare Zeit als Maßstab nicht nur in die Fabrik, sondern auch in das Leben der Familien einzudringen – der Beginn des „Familienhaushalts“ – und das nicht etwa „naturwüchsig“, sondern als Teil einer bewussten Strategie.

Und das bedeutet, dass lebendige, kreative Tätigkeiten im unmittelbaren Umgang der Menschen untereinander d.h. weit jenseits der „produktiven Arbeit“ im klassischen oder im Marxschen Sinne im historischen Prozess zu „Arbeit“ gemacht wurden.

Mich haben die erwähnten eindrucksvollen historischen Studien von Thompson und – für Deutschland – z.B. von Dreßen nicht ganz befriedigt. Das schließliche Ergebnis dieses Prozesses im Leben ganzer Generationen von Menschen mag „plausibel“ sein; – wie (d.h. auf welche Weise) ein solcher kollektiver, unentrinnbarer Prozess auf die Menschen wirkt, bleibt bei ihnen jedoch letztlich im Dunkeln.

Kollektives Trauma als Folge der Gewalt⁴

Schwere traumatische Aggression können von dem Opfer oft nur mit der identifikatorischen Annahme der Unterwerfung unter die überwältigende Macht psychisch bewältigt werden. kann. Besonders wenn es Kinder sind, die in ihrer körperlichen und moralischen Hilflosigkeit der überwältigenden Gewalt von Erwachsenen ausgesetzt sind, introjizieren sie die Gewalt und identifizieren sich mit dem Aggressor. In der unmittelbar lebensbedrohlich erscheinenden Situation ist das eine unbewusste Überlebensstrategie. Was aber in einer konkreten Einzelsituation das Überleben sichern helfen mag, kann als Strategie gegen fortdauernde Aggression zu einem Verhaltensmuster werden, mit dem sich der betreffende Mensch durch Ich-Zerstörung tendenziell zum lebenslangen Opfer macht. Das Verhaltensmuster verhindert nachhaltig wirkliche Lebendigkeit, indem es alle Alternativen systematisch ausblendet. Durch die Identifikation findet eine Abtrennung vom Selbst statt. Die Introjektion der fremden Identität führt dazu, dass die fremden Bedürfnisse schließlich für die ureigensten gehalten werden. Eine kritische Auseinandersetzung mit den eigenen Bedürfnissen wird so verhindert.

Grundsätzlich identische Folgen können aber auch bei Traumata von Erwachsenen eintreten. Bei ihnen ist allerdings zunächst von einer „konsolidierten Persönlichkeit“ auszugehen. Ein eigenes Wertesystem und nicht mehr primär die vorbehaltlose Liebe von Seiten bestimmter Bezugspersonen sichern normalerweise die individuelle Identität. Wenn die erlittene und erlebte Gewalt allerdings so überwältigend ist, dass Gegenwehr wie Weglaufen gänzlich ausgeschlossen erscheinen, dann kann auch der erwachsene Mensch oft nur noch mit einer „Bewusstseinsveränderung“ reagieren. Wenn darüber hinaus die erlebte Gewalt nicht einmalig bleibt, sondern länger anhält oder sich systematisch wiederholt, wenn also alle verzweifelten Versuche der Selbstwiederfindung oder nur teilweisen Introjektion der fremden Identität in immer neuen Niederlagen enden, dann wird diese Erstarrung schließlich zu einem pathologischen Verhaltensmuster. Jeder Prozess von Lebendigkeit, d. h. jedes unkontrollierte, unkontrollierbare Gefühl wird dann angstvoll und als bedrohlich erlebt und als Folge des Versuchs der Kontrolle möglicherweise lebenslang verdrängt.

Stammt die traumatische Erfahrung aus modernen Kriegen oder anderen massenhaft und anonym wirkenden traumatisierenden Ereignissen, dann tritt an die Stelle des persönlichen und persönlich identifizierbaren Aggressors die anonyme überwältigende Macht, deren „Logik“ für das Opfer nicht zu durchschauen ist. Das ursprüngliche Werte- und Normensystem wird oft gänzlich außer Kraft gesetzt, der folgende Zustand ist der

⁴ Ich stütze mich im Folgenden auf umfangreiche vielfach abgesicherte empirische Studien zu Trauma (siehe Wardi 1997, Herman 1993, Schmidbauer 1998 und weitere) und zum Konzept „Identifikation mit dem Aggressor“ (Ferenczi 1933, Gruen 2000), die ich an anderer Stelle näher kommentiert habe (Heide 1999).

der Haltlosigkeit und Trostlosigkeit. Die „Identifikation mit dem Aggressor“ wird dann eher zu einer Identifikation mit dem System, das als siegreich aus der Situation hervorgegangen ist, und eine Introjektion von dessen Paradigma.

Wie wirkt sich dieser Prozess auf folgende Generationen aus? Da Sozialisation ein kumulativer Prozess ist, in dem alle Einwirkungen bleibende "Eindrücke" hinterlassen - ob bewusst oder unbewusst - ist die frühkindliche Entwicklungsphase von zentraler Bedeutung. In der Kindheit entstandene verfestigte Angst kann so zum bestimmenden Moment eines ganzen Lebens werden. Und diese tief sitzende Angst ist es, die weitergegeben wird. Denn oft lässt die Angst der selbst traumatisierten Erwachsenen, mit sorgsam verdrängten eigenen Gefühlen konfrontiert zu werden, nur noch Abwehr zu. So erfährt das Kind nicht die Geborgenheit, die es braucht, um leben zu lernen. Die Wahrscheinlichkeit ist groß, dass dieser Mangel an Lebendigkeit auch an die folgende Generation weitergegeben wird. Und wenn es im Laufe der Geschichte immer wieder „Anpassungsprobleme“ gegeben hat, dann hat es auch immer wieder neue Gewalt gegeben.

Bei Kindern sind schwere Traumata dazu nicht einmal nur als Folge sichtbar brutaler Gewalt vorstellbar. Zu den ganz zentralen Ursachen gehört die Überfrachtung der Kinder mit Erwartungen, d.h. Anforderungen. Gerade angesichts von Erniedrigung, Verstärkung und unerfüllter Sehnsucht nach Geborgenheit besonders bei sehr jung traumatisierten Erwachsenen sind derartige Projektionen auf ihre eigenen Kinder geradezu zu erwarten.

Sucht als individuelle Traumafolge

Das bisher Gesagte macht schon die unauflösliche Einheit individueller und kollektiver Prozesse deutlich. Die Auswirkungen auf das individuelle Fühlen, Denken und Handeln will ich im Folgenden jedoch noch genauer betrachten. Der Begriff „Sucht“ (den ich hier nicht im oberflächlich ideologischen Sinn, den er im „War on Drugs“ hat, verstehe) steht für eine psychosomatische Krankheit. Er drückt einen Zustand aus, der als Zwang, als Drang oder als Getriebensein erlebt wird bei der vergeblichen Suche, den Schmerz über die Realität in der wir leben, nicht zu spüren. Da der Begriff für die Suche nach einem Weg aus der Arbeitsgesellschaft eine wichtige Rolle spielt, will ich hier eine Arbeitsdefinition geben:

Sucht ist eine Reaktion auf Gefühle, die der Mensch als unerträglich empfindet und durch die er sein Fühlen, Denken und Handeln manipuliert, - sei es durch die Einnahme von Stoffen, sei es über ein Verhalten, das körpereigene Drogen produziert.

Es kommt dadurch zu einer „Bewusstseinsveränderung“, die uns „schützt“ vor dem angstbesetzten Kontakt mit unseren Gefühlen. Sie erzeugt eine Illusion von

Geborgenheit. Allerdings um den Preis, dass wir die Selbstzerstörung immer weiter treiben müssen, weil die bereits angerichtete Zerstörung zusätzlich Angst macht, die wir also zusätzlich verdrängen müssen. Da die gewählten Kompensationsmittel die wahren Bedürfnisse, gerade weil diese ständig verdrängt werden, nicht befriedigen können, entsteht ein permanenter Zustand der „Unersättlichkeit“ und des Mangels. Sucht wird so zu einer fortschreitenden Krankheit.

Das Umsichgreifen von Sucht (in ihren verschiedensten Formen, die ich nicht im Einzelnen betrachten will) in der Gesellschaft bedeutet, dass immer mehr Menschen subjektiv nicht in der Lage sind, ihr Leben wirklich zu leben und damit auch zu verändern. Das ist eine massenhafte pathologische Reaktion auf die Unwirtlichkeit unserer Gesellschaft. Die grundlegende Angst führt zu Verdrängung und fortschreitender Isolation, und das heißt auch Entsolidarisierung.

5 Wege aus der Arbeitsgesellschaft

Die adäquate Diagnose ist für die Therapie entscheidend. Solange wir Kapitalismus als etwas begreifen, das wegen seiner Anarchie der Produktion, seiner Planlosigkeit, seiner Unfähigkeit, die zyklischen Krisen zu vermeiden Unheil anrichtet, scheint sich eine alternative Organisationsform anzubieten, wie sie der „real existierende Sozialismus“ ja versucht hat. Und genau so gibt es die bekannten Versuche, innerhalb des Kapitalismus, durch Wirtschaftsplanung und Perfektion der Kontrolle die Krisenprobleme zu lösen, von denen ich das keynesianische Beispiel schon erwähnt habe. Wenn wir dagegen den Suchtcharakter der gesellschaftlichen Wirklichkeit erkennen, dann verstehen wir, dass eine Behandlung der Symptome nicht bloß nichts Veränderndes bringt, dass eine solche Behandlung die Lage verschlimmert, weil sie dazu beiträgt, dass wir unsere Selbstzerstörung noch weniger spüren und daher noch weiter über unsere Grenzen gehen. Und es folgt weiter, dass es bei der Frage nach der Möglichkeit des Ausstiegs um mehr geht als um rationale Einsicht.

Die Diagnose kann lauten: Angst vor der Lebendigkeit – das kann im potenziell revolutionären Prozess Angst vor unserer eigenen Courage bedeuten. Unter allen möglichen Vorwänden nehmen wir dann den grundsätzlich als notwendig und richtig erkannten Kampf nicht auf.

Daraus resultiert oft, dass der Widerstand erst dann beginnt und nur solange vorhält, wie die Wut, die ja eine Reaktion auf etwas als ungerecht Empfundenes ist, größer ist als die Angst. Psychoanalytisch argumentiert: die Wut wird – ähnlich wie ein Suchtmittel – vor die Angst geschoben, so dass diese nicht mehr gespürt wird. Daher je größer die tatsächliche Angst, desto riesiger muss die Wut sein, um den Kampf zur Veränderung aufzunehmen. Die Alternative scheint nur der Rückfall in die Lethargie zu sein. Daraus

ziehen wir dann oft den Schluss, dass wir in einer solchen Lage der Dinge für jeden neuen Anlauf zum Kampf, Streik, Aufstand usw. unsere Wut wieder stark genug schüren, das heißt uns und unseren Mitstreitern das Ungerechte an den zu bekämpfenden Verhältnissen klar machen müssen, um aus der ansonsten herrschenden Lethargie heraus zu kommen.

Es ist entscheidend zu erkennen, dass Wut eine Reaktion auf Ungerechtigkeit ist. Wenn es dabei bleibt, d.h. diese Wut nicht bearbeitet wird, dann kann dabei nur zweierlei herauskommen: entweder „Sieg“, der im aggressiven Sinn zerstörerisch ist, oder „Niederlage“ mit Frustration und Depression und Anpassung, die also im Opfersinn zerstörerisch ist. Das wäre nämlich genau die Situation, die uns wegen ihrer Unerträglichkeit weiter an die Sucht bindet.

In diesem Ansatz ist schon logisch die Richtung des Kampfes auf Beseitigung von Ungerechtigkeit innerhalb des Systems angelegt, d.h. ohne das kapitalistische Paradigma aufzugeben. Das liegt damit auf der Ebene, die ich oben als Resultat der Transformation des Antagonismus in Verteilungskampf charakterisiert habe. Wir entwickeln ein Interesse an der Beteiligung an der Warengesellschaft in dem Maße, wie uns die grundlegende Alternative aus unserem Bewusstsein verschwindet – dadurch, dass wir sie als „unrealistisch“ verdrängen – und uns das Einlassen auf die Konkurrenz schließlich als die einzige Voraussetzung unseres Überlebens erscheint. Um mit Marx zu sprechen entwickeln wir dann ein "*Privatinteresse, [das] nur innerhalb der von der Gesellschaft gesetzten Bedingungen und den von ihr gegebenen Mitteln erreicht werden kann; also an die Reproduktion dieser Bedingungen und Mittel gebunden ist*" (Grundrisse, S. 74; Hervorhebung H. H.). Damit ist auch ganz klar: Wir produzieren und reproduzieren das System selbst mit.

Das bedeutet, dass wir auf diesem Wege aus der Logik des Kapitalismus als Suchtgesellschaft nicht nur nicht herauskommen, sondern sie sogar aktiv verstärken. Und letztlich ist es unsere Angst, die uns daran hindert, das kapitalistische Paradigma aufzugeben.

[An dieser Stelle des Arguments frage ich mich nebenbei, ob Marx in seiner Analyse diese Dimension des Problems nicht gesehen oder aber unterschätzt hat, wenn er in dem bloßen Erkennen der Fremdheit und der Trennung „ein enormes Bewusstsein, selbst das Produkt der auf dem Kapital ruhenden Produktionsweise“ und dieses Bewusstsein schon als den „knell to its doom“ einschätzt (Gr. 366 f.).]

Unter den hier entwickelten Voraussetzungen kann die These aufgestellt werden, dass wir – um zu diesem Bewusstsein tatsächlich vorstoßen und daraus nicht-reformistische Konsequenzen ziehen zu können – an einer neuen Art und Weise unseres Fühlens und Denkens arbeiten müssen: Mit unseren Gefühlen wieder in Kontakt kommen, d.h.

Verdrängungen nicht nur intellektuell durchschauen, sondern tatsächlich aufgeben. Die Angst, der wir dabei begegnen, offen anerkennen und aufhören, uns abwechselnd mit Suchtmitteln wie Wut, Arbeit oder/und Konsum zu betäuben.

Diese „Strategie“ tritt dann nicht etwa an die Stelle der kollektiven Kämpfe für menschenwürdige und gesunde Arbeitsbedingungen, für gesunde Lebensmittel, für gesunde und schöne Wohnungen, für die Entwicklung des ‚ganzen Menschen‘ treten. Ganz im Gegenteil. Wenn wir unsere wirklichen Bedürfnisse erkennen und sie zur Grundlage und zum Ausgangspunkt des Kampfes machen und nicht mehr ausgedachten „höheren Zielen“ und unsere Bedürfnisse negierenden Organisationen unterordnen, dann können wir unsere Fixierung auf Arbeit aufgeben und die Befreiung des Menschen von Arbeit auf die Tagesordnung setzen.

Nachsatz: Diese Schlussfolgerungen könnten als Moralpredigt missverstanden werden, wenn es in der Geschichte der Kämpfe nicht immer wieder eindrucksvolle Beispiele dafür gegeben hätte, wie zum Beispiel wie in Frankreich im Mai 1968 Menschen nach ihren beglückenden Erfahrungen von Solidarität und kreativer Aktion in den sozialen Kämpfen trotz sehr attraktiv erscheinender Lohnangebote, unter der Losung „NIE WIEDER ARBEITEN!“ den Kampf fortsetzten. Natürlich war das „unvernünftig“; das heißt nämlich, sie haben begonnen, ihre Bedürfnisse nicht mehr an der „Vernünftigkeit“, an der kapitalistischen Rationalität zu messen, ehe sie sie als akzeptabel einstufen. Oder qualifizierte Angestellte im IT-Bereich, die ein internes Netzwerk zur Information und Gedankenaustausch mit heute 800 Beteiligten aufgebaut haben, wo sie ihre existenziellen Probleme mit ihrer Arbeit, die sie „auffrisst“, diskutieren und das zur Grundlage von Verhalten gegenüber der Firma machen; eine Praxis, die über herkömmliche gewerkschaftliche „Vertretung“ weit hinausgeht. Oder Arbeitsloseninitiativen 2005, die z.B. unter der Bezeichnung „Glückliche Arbeitslose“ versuchen, ihrer Situation kollektiv eine positive kreative Wendung zu geben und gleichzeitig dazu beizutragen, die Fixierung auf Arbeit zumindest zu relativieren und so die noch Arbeitenden weniger leicht mit der drohenden (!) Arbeitslosigkeit erpressbar zu machen. Und die vielfältigen Ansätze zu „alternativer“ Produktion und Distribution gehören hier her, wenn sie das Problem nicht nur als technisch-organisatorisches, sondern als eines betrachten, in dem sie wirkliche Alternativen zum Kapitalismus einüben können. Um die im Laufe der historischen Entwicklung enteigneten und zerstörten kreativen und moralischen Potenzen wieder zu beleben, muss das „Ausprobieren von Alternativen“ zugleich analytische Reflexion beinhalten, die die praktischen Projekte ständig begleitet und ihm eng verbunden ist.

Reflexion in diesem Sinne ist nicht „Theorie“, sie kann nicht von außen, schon gar nicht von oben geleistet werden, also auch nicht von der Wissenschaft. Sie setzt voraus, dass das, was ich „Ausprobieren von Alternativen“ genannt habe, ein Prozess ist, in dem simultan lebendige soziale Zusammenhänge entwickelt werden, in denen gelernt bzw.

geübt wird, selbst zu handeln und für das eigene Handeln Verantwortung zu übernehmen.

6 Was bringt uns nach all dem Marx' Krisentheorie?

Zunächst eine kleine Rekapitulation:

- Es gibt keine Marxsche Theorie der Krisenzyklen; Marx entwickelt den allgemeinen Antagonismus des Kapitals und zeigt eher an Beispielen auf, wie er unter bestimmten Bedingungen als Zyklus erscheint.
- Es ist wirtschaftspolitisch hin und wieder gelungen, den Zyklus für eine gewisse Zeit zu verstetigen, aber nicht, den Antagonismus zu beseitigen.
- Es gibt keinen mechanischen Zusammenhang zwischen Krise und Revolution.

Marx sieht den Antagonismus darin, dass das Kapital die Basis seiner eigenen Existenz notwendig zerstört. Die Aussaugung der „Lebenskraft“ (Gr. 366) erfolgt über Arbeit. Nach Marx ist nicht alle Arbeit „produktiv“ in dem Sinne, dass sie das Kapital reproduziert. Im Zuge der ungeheueren Verfeinerung der Arbeitsteilung in der modernen Entwicklung des Kapitalismus wird jedoch nach und nach tendenziell jede Arbeit produktiv. Dazu kommt, dass tendenziell auch diejenigen Bereiche menschlicher Tätigkeiten, die bisher nicht als Arbeit galten, zu Arbeit werden. Das bedeutet, dass die Aussaugung der Lebenskraft – oder noch allgemeiner: Lebendigkeit – nicht begrenzt werden kann auf die herkömmliche Vorstellung von Arbeit im Auftrag und unter dem Kommando des Kapitals. Ich mache den Vorschlag, den Arbeitsbegriff auszuweiten auf die Anpassung, das heißt – da Anpassung an die Erfordernisse des Kapitals grundsätzlich nicht bloß passiv sein kann – das Mitmachen im kapitalistischen Prozess.

Was könnte heute Motiv sein für die Beschäftigung mit Krisentheorie?

1. Krise als Vorbote der Revolution? –Nein!
2. Besser als die „bürgerlichen“ Analysten voraussagen, was demnächst auf uns zukommt, um besser darauf reagieren zu können? – Nein.
3. Den Kapitalismus als krisenhaft entlarven? – Nein, selbst das ist überflüssig.

Um was es bei der Marxschen Krisentheorie wirklich geht, ist ihre Fähigkeit, die sich immer wieder aufdrängenden Mystifikationen durchbrechen zu helfen.

Zu diesen Mystifikationen gehören:

(1) dass – bei aller Kritik – der Kapitalismus letztlich doch funktioniert und wir vielleicht sogar geneigt sind, sein Funktionieren (z.B. mit der Begründung: „zum Wohle der Arbeiter“) wo es nötig scheint, zu verbessern und

(2) dass der Kapitalismus insgesamt unser Leben verbessert habe, so dass es weder möglich noch wünschenswert ist zu rebellieren.

Diese Erkenntnisse können wir aus der Marxschen Krisentheorie allerdings nur dann ziehen, wenn wir sie mit der offenen Bereitschaft studieren, mehr aus ihr heraus zu lesen als, dass „das Kapital“ für unsere Misere verantwortlich sei, und wir selber die Verantwortung für unser eigenes Mittun an der Reproduktion des Kapitals zu übernehmen.

Die Marxsche Analyse macht deutlich, dass Kapitalismus eine tödliche Logik ist, auch wenn viele von uns sich davon noch nicht unmittelbar betroffen fühlen, und dass jeder Reformismus im Grunde den Ausstieg hinausschiebt. Wir können erkennen, dass das was uns als „krisenfrei“ erscheint, bei genauer Analyse für andere Menschen, Kontinente, Teile der Natur usw. tödliche Zerstörung bedeutet. Diese Zusammenhänge können wir aus der Marxschen Theorie lernen. Und wir können lernen zu erkennen, was in diesem Sinne Reformismus ist.

Die Rebellion selbst aber, der Prozess der Befreiung – in welcher Form auch immer: ob als gewalttätiger Aufstand, als bewusstes Sich-Entziehen (Subtraktion) oder als Entscheidung, endlich seine Bedürfnisse ernst zu nehmen – kann nicht Gegenstand der Theorie sein. Theorie kann die Verdinglichungen aufdecken; sie kann und darf aber nicht die Lebendigkeit der Menschen einfangen.

Quellen:

- Dreßen**, Wolfgang (1982): Die pädagogische Maschine. Zur Geschichte des industrialisierten Bewusstseins in Preußen/Deutschland. Frankfurt am Main usw.
- Ferenczi**, Sándor (1933): Sprachverwirrung zwischen dem Erwachsenen und dem Kind. Die Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft. In: Schriften zur Psychoanalyse. Vol II.
- Gruen**, Arno (1986): Der Verrat am Selbst. Die Autonomie bei Mann und Frau. München.
- Heide**, Holger (1993): Nation als strategischer Parameter des Kapitals. Bremen. (gibt's auf Koreanisch)
- Heide**, Holger (1996): Paradigmenwechsel: Machbarkeit – Machtlosigkeit – Selbsthilfe. In: *Bremer Diskussionspapiere zur Institutionellen und Sozialökonomie*. Nr. 12. Universität Bremen.
- Heide**, Holger (1999): Arbeitsgesellschaft und Arbeitssucht. Die Abschaffung der Muße und ihre Wiederaneignung. In: Derselbe (Hg.): Massenphänomen Arbeitssucht. Atlantik Verlag. Bremen.
- Heide**, Holger (2000a): Zur Bedeutung der Subjektivität für die südkoreanische Akkumulationsweise. In: Heide, Holger (Hg.): Südkorea – Bewegung in der Krise. Bremen
- Heide**, Holger (2000b): Individual and Social Economic Dimensions of Work Addiction. *Beiträge zur sozialökonomischen Handlungsforschung*. Heft 4. SEARI. Universität Bremen.
- Herman**, Judith L. (1993): Die Narben der Gewalt. Traumatische Erfahrungen verstehen und überwinden. München. [*Trauma and Recovery. Basic Books. New York 1992*].
- Linde**, Birger (2004): Die Store Kriser I. Kriseteori og kriser i 1800-tallet – inspirationen fra Marx. International Development Studies Project Paper. Roskilde Universitetscenter.
- Marx**, Karl (1960 [1850]): Rezensionen aus NRZ (Politisch-Ökonomische Revue). MEW 7. Berlin.
- Marx**, Karl (1978[1858]): Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie. Rohentwurf. Berlin.
- Marx**, Karl (1969 [1863]): Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses. Frankfurt/Main.

- Marx**, Karl (1973 [1867]): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. 1, 3..MEW 23, 25.. Berlin.
- Negri**, Antonio (1968): La teoria capitalistica dello stato. In: Contropiano. Wieder abgedruckt in: Operai e stato, Feltrinelli Ed., Milano, 1972. Hier zitiert nach der deutschen Ausgabe: Die kapitalistische Theorie des Staates: John M. Keynes, in: Zyklus und Krise bei Marx. Merve Verlag, Berlin.
- Negri**, Antonio (1979): Marx oltre Marx. Quaderno di lavoro sui Grundrisse. Feltrinelli Editore. Milano.
- Roth**, Karl Heinz (?): Die ‚andere‘ Arbeiterbewegung.
- Thompson**, Edward P. (1980): Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus. In: Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts. Frankfurt am Main. [Orig.: „*Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism*“ in: *Past and Present*, 38, p. 56-97]]
- Wardi**, Dina (1997): Siegel der Erinnerung. Das Trauma des Holocaust. Psychotherapie mit Kindern von Überlebenden. Stuttgart. [Orig. hebräisch, es gibt auch eine engl. Übersetzung!]

* Veröffentlicht in koreanischer Sprache in: Marx, wae huimanginga? Seoul (Verlag Mayday) 2005.