

Kein Sozialismus ohne radikalen Bruch mit mit dem Ganzen der kapitalistischen Gesellschaftsform

Sozialismus gilt als gescheitert und widerlegt. Über Markt und Demokratie kommt niemand hinaus. Wer auch nach 1989 nicht vom Sozialismus und seinen emanzipatorischen Inhalten wie einer Welt ohne Spaltungen in Arme und Reiche, ohne vorzeitigen Tod der Armen und Zerstörung der Lebensgrundlagen, ohne Herrschaft und Krieg lassen will, geriet unter den Druck, solche Gehalte im Rahmen der demokratischen Marktgesellschaften zur Geltung zu bringen. Vergattert auf die Form der Warenproduktion und die Abspaltung der Reproduktion sind aber die emanzipatorischen Gehalte des Sozialismus nicht zu retten.

Ausgehend von dem, was Menschen zu erleiden haben (1.), will ich versuchen, die Form der Verhältnisse in den Blick zu nehmen, die in Katastrophen führt (2.). Mit der Erinnerung an Walter Benjamins Kampf um die Geschichte und gegen den Mythos will ich die Notwendigkeit der Unterbrechung bzw. des Bruchs mit einer Geschichte unterstreichen, die aktuell auf Selbst- und Weltvernichtung zu treibt (3.). Von daher will ich abschließend versuchen, die Frage nach dem Sozialismus als Bruch mit der Form kapitalistischer Gesellschaft in den Blick zu nehmen (4.).

1. Was Menschen erleiden, gibt zu denken.

Wer sich der Wahrheit verpflichtet weiß, bleibt auf das verwiesen, was Menschen erleiden. Darin besteht eine wesentliche Konvergenz zwischen biblisch-theologischem und gesellschaftskritischem Denken. Die Wahrheit Gottes kann nicht erkannt werden ohne das Hören der Schreie aus den Sklavenhäusern der Geschichte und der Frage nach den Herrschaftsverhältnissen, die ‚zum Schreien‘ sind. Das konvergiert mit dem gesellschaftskritischem Denken wie es in der kritischen Theorie zum Ausdruck kommt. Adorno verknüpft die Erkenntnis des Leidens mit der Wahrheitsfrage. „Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit“, heißt es in der Negativen Dialektik (Adorno, 2003, 29).

Leiden ist das, was das Subjekt „als sein Subjektivstes erfährt“. Zugleich ist es „Objektivität, die auf dem Subjekt lastet; was es als sein Subjektivstes erfährt, ist objektiv vermittelt“ (ebd.). Zu fragen ist also nach der gesellschaftlichen Vermittlung dessen, worunter Menschen leiden. Eine Eskalation des Leidens erleben wir gegenwärtig in den sog. Vielfachkrisen: in Verarmung und Ausgrenzung, Zerstörung der Lebensgrundlagen, Krieg und Gewalt, Flucht und Migration. Der Begriff ‚Vielfachkrisen‘ ist irreführend, da es sich nicht um Krisen handelt, die nebeneinander oder übereinander liegen. Vielmehr sind sie vermittelt mit der Krise des Kapitalismus als einer Gesellschaftsform, die in – wert-enspaltungskritischer Sicht – auf der abstraktesten Ebene geprägt/geformt ist durch die männlich konnotierte Produktion von Wert und Mehr-Wert mittels der Verausgabung von Arbeit in der Herstellung von Waren sowie der weiblich konnotierten und

inferiorisierten Reproduktion. Diese Gesellschaftsform stößt auf ihre Grenzen und treibt in Tod und Vernichtung. Was charakterisiert diese Gesellschaftsform genauer und was macht ihren tödlichen Charakter aus?

2. Zur Form der kapitalistischen Gesellschaft und ihrer Krise

2.1 Zur Form der kapitalistischen Gesellschaft

Die Kritik von Wert und Abspaltung bringt die empirische Ebene der tödlichen Verlaufsgeschichte des Kapitalismus mit der Frage nach der Form der kapitalistischen Gesellschaft in Verbindung. Diese ist dadurch geprägt, dass sie dem Selbstzweck der Vermehrung von Geld bzw. Kapital unterworfen ist. Zu diesem Zweck werden Waren produziert. Sie sind kein Endzweck, sondern lediglich „Mittel für den Verwertungsprozess des Geldes als Selbstzweck, für die endlose Anhäufung von Geldkapital um seiner selbst willen“ (Kurz, 2001, 58). Die konkrete Welt ist also nur Material für die Selbstbewegung des Kapitals. Die Trennung von Leben und Produktionszweck ist gleichursprünglich verbunden mit der Abspaltung der Reproduktion. Sie ist die stumme Voraussetzung der Warenproduktion und damit für die Entwicklung des modernen Geschlechterverhältnisses (vgl. Scholz 2005, 2011). Im Unterschied zur ‚Hauswirtschaft‘ der Antike kommt es zur Hausfrauisierung in der abgespaltenen Reproduktion, also der liebevollen Sorge um Kinder, Kranke, Alte etc. (vgl. Kurz 2023, 29).

Grundlage für die Produktion von Waren ist die Verausgabung von Arbeit. Sie hat die Eigenschaft, mehr Wert zu schaffen als in ihr vergegenständlicht ist. Arbeit und Kapital im Dienst der Warenproduktion bilden zusammen mit der Abspaltung der reproduktiven Bereiche einen abstrakten Herrschaftszusammenhang, in den alle gesellschaftlichen Bereiche einbezogen sind. Insofern ist der Kapitalismus nicht einfach eine Wirtschafts- sondern eine Gesellschaftsform. Zu ihr gehören die Ebenen von Staat, Politik und Recht ebenso wie kulturell-symbolische Ebenen mit ihren Orientierungen, Normierungen und Leitbildern. Der Begriff der ‚abstrakten Herrschaft‘ zielt darauf, dass aus dem Handeln von Menschen unbewusst gesellschaftliche Strukturen und kulturelle Muster hervorgegangen sind, die sich gegenüber den Individuen verselbständigt, also fetischisiert haben und so als natürlich erscheinen. Aus diesem immer wieder reproduzierten Herrschaftszusammenhang können Handelnde nicht per Willensentscheid aussteigen. Er funktioniert durch ihr bewusstes Handeln hindurch. Dies hat Marx mit dem paradoxen Begriff des „automatischen Subjekts“ (Marx 1984, 169) zum Ausdruck gebracht. Die Paradoxie dieses Begriffs besteht darin, dass die kapitalistische Gesellschaft einem fetischisierten Automatismus unterworfen ist, der aber nicht aus sich selbst heraus funktioniert, sondern durch bewusste Handlungsträger in Gang gehalten werden muss.

Wenn dem so ist, dann ist Arbeit nicht der Gegenpol zum Kapital, sondern dessen Grundlage. Mit der Warengesellschaft als Fetischzusammenhang müssen Kapital und

Arbeit überwunden werden. Auch die Änderung der Eigentumsverhältnisse rührt nicht an den Zusammenhang abstrakter Herrschaft, wenn sie nur auf der Ebene der Verfügungsgewalt über die Warenproduktion bleibt und nicht mit der gesellschaftlichen Waren- bzw. Geldform bricht. Die Warenproduktion bleibt, geändert ist nur die Verfügungsgewalt über sie. Ebenso wenig bildet die Staats- und Rechtsform insgesamt kein soziales und bürgerlich emanzipatorisches Gegenüber zum Markt, sondern den sozialen und politischen Rahmen, in den die private Konkurrenz aller gegen alle so in Bahnen gelenkt wird, dass sie eingebettet bleibt in das Ganze des fetischisierten gesellschaftlichen Zusammenhangs. „Markt und Staat, Politik und Ökonomie bilden nur die beiden Seiten eines paradoxen, irrationalen, schizophrenen Gesellschaftsverhältnisses...“ (Kurz 2001, 180). Ähnliches gilt für Polaritäten wie Freiheit und Knechtschaft, Demokratie und Diktatur, Rationalität und Irrationalismus, Aufklärung und Gegenaufklärung, Männlichkeit und Weiblichkeit... Im Rahmen solcher Polaritäten eröffnen sich lediglich Scheinalternativen, in denen mal der eine mal der andere Pol stark gemacht wird oder sich in den Vordergrund drängt. In solchen Polaritäten verschafft sich lediglich eine „Identität der Gegensätze“ (Kurz 2023, 24) Ausdruck.

2.2. Zur Krise der kapitalistischen Vergesellschaftung

Die Durchsetzungs- und Verlaufsgeschichte des Kapitalismus ist mit Verelendung und Ausgrenzung, mit Zerstörung und Tod verbunden. Krisen gelten als Prozesse „schöpferischer Zerstörung“ (Schumpeter). Sie gehen zugleich einher mit der Entwicklung der Produktivkräfte und einer Steigerung der Produktivität. Marx hat gesehen, dass dies kein unendlicher Prozess sein kann, sondern auf eine logische Schranke stößt. Er hat ihn als „prozessierenden Widerspruch“ des Kapitals beschrieben. Es ist bestrebt, „die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren..., während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt“ (Marx 1983, 601). Die im Rahmen der Konkurrenz betriebene Produktion von Waren zwingt dazu, Arbeit als „Quelle des Reichtums“, also als Quelle der Produktion von Wert und Mehr-Wert durch Technologie zu ersetzen. Damit zerstört es seine eigenen Grundlagen.

Die mit der Reduktion menschlicher Arbeit sinkende Masse von Wert- und Mehrwert konnte zunächst kompensiert werden durch Ausweitung der Produktion, Kostensenkungen, Verbilligung der Waren, Ausweitung der Märkte, Kredite und staatliche Stützung der Konjunktur etc. Mit der mikroelektronischen Revolution kommen diese Kompensationsmechanismen mehr und mehr zum Erliegen. Damit stößt die logische Schranke nun auch auf ihre historischen Grenzen. Die mikroelektronisch ersetzte Arbeit kann nicht mehr wett gemacht werden – weder durch neoliberale Deregulierung noch durch die Finanzialisierung der Kapitalismus und seine Versuche „Geld ohne Wert“ (Kurz 2012) zu generieren. Letztere scheitern am Platzen von Blasen und den damit verbundenen Entwertungsprozessen. Staatliche Rettungsversuche stoßen auf die Grenzen ihrer Interventionsmöglichkeiten. Auch die

Staaten stehen vor Finanzierungsproblemen und wachsenden Schuldenbergen, die zu dem bekannten Sparprozessen und Zusammenbrüchen im Rahmen der Infrastruktur und an der Peripherie zu staatlichen Zusammenbrüchen führen. Mit letzterem gehen Gewaltprozesse einher, die im Rahmen der um ökonomische und politische Macht kämpfenden Banden eskalieren und Menschen in einen barbarischen Kampf um das Überleben bis hin zu Flucht und Migration treiben. Das alles ist noch einmal verschärft durch die Zerstörung der ökologischen Grundlagen des Lebens.

Die ökonomisch-politische Ausweglosigkeit zeigt sich in der aktuellen Situation im Phänomen der Stagflation. Angesichts der Gemengelage von schwacher Konjunktur und starken Tendenzen zur Inflation stehen Staaten und Notenbanken vor der Herausforderung einer Quadratur des Kreises. Sie sollen die Inflation bekämpfen und gleichzeitig die Konjunktur fördern oder wenigstens nicht abwürgen. In den sich auf unterschiedlichen Ebenen dramatisch zuspitzenden Krisen wird um Selbstbehauptung gekämpft. Aber es geht buchstäblich um ‚Nichts‘. Der abstrakte und irrationale Selbstzweck, Kapital/Geld um seiner selbst willen zu vermehren, läuft ins Leere. Damit fällt auch die soziale Existenz ins Leere. Menschen werden zu überflüssigem Menschenmaterial; denn es zählt nur das, was im blinden Kreislauf des Kapitals verwertbar und finanzierbar ist. Auch die Bewahrung der Grundlagen des Lebens stößt auf Grenzen der Finanzierbarkeit. Damit einhergehend brechen auch die abgespaltenen Bereiche der Reproduktion ein. Sie sind nicht mehr finanzierbar und verwaissen, weil Kräfte fehlen, die diese Aufgaben übernehmen.

2.3 Das Subjekt in der Krise

In der Aufklärung hat sich das Subjekt als Reflexions- und Handlungsträger herauskristallisiert – in einer bürgerlich liberalen wie auch in einer solidarischen Gestalt. Ihm wird die Freiheit zu einem Handeln zugeschrieben, dessen Grundlage Selbstbewusstsein und Autonomie sind. Aber auch das Subjekt ist gebunden an das paradoxe „automatische Subjekt“ als dem Motor des Verwertungsprozesses. Es agiert als „Handlungsträger der abstrakten Arbeit und ihrer abgeleiteten Funktionen« (Kurz 2005, 210) innerhalb der vom Verwertungsprozess gesetzten Grenzen. In seiner bürgerlich-liberalen Variante behauptet es sich als Konkurrenzsubjekt bis hin zu seiner Barbarisierung in „roher Bürgerlichkeit“ (Heitmeyer 2018, 279) und sozialdarwinistischen Überlebens- und Vernichtungskämpfen. Dagegen kämpft das solidarische Subjekt um Gleichheit und Autonomie und bewegt sich dabei im Rahmen formaler rechtlicher Gleichheit und der Demokratie als staatlich-politischer Form, also in jenem Formzusammenhang, in dem es mit der voranschreitenden Krise immer ohnmächtiger wird.

Weil das Subjekt an die Verausgabung von Arbeit gebunden ist, fallen seine Hüllen je mehr der »blinde Systemzusammenhang« auf seine Grenzen stößt. Dann »wird deutlich, dass sich unter diesen Hüllen *nichts* verbirgt: dass der Kern dieses Subjekts ein Vakuum ist; dass es sich um eine Form handelt, die ›an sich‹ keinen Inhalt hat«

(Kurz 2021, 68, Hervorh. i. O.). „Die Sinnlosigkeit der eigenen marktwirtschaftlichen Existenz“ (ebd.) wird da virulent, wo die auf ein „unternehmerisches Selbst“ (Bröckling 2013) vergatterten Individuen scheitern. Sie sollen ihre Haut dadurch retten, dass sie sich permanent selbst optimieren, d.h. sich eigenverantwortlich den von den Krisenprozessen diktierten Zwängen unterwerfen. Viele treibt dies in ein depressiv „erschöpftes Selbst“ (Ehrenberg 2008), andere stehen ohne Arbeit ‚nackt‘ da, überflüssig und bedeutungslos.

Mit den sich zuspitzenden Krisen schwinden solidarische Möglichkeiten, die Krisen zu verarbeiten, ebenso wie soziale Räume, in denen dies geschehen könnte. Nichts deutet gegenwärtig auf solidarische oder gar emanzipatorische, d.h. die Form sprengende Perspektiven hin, die Krisenlagen zu verarbeiten. Im Gegenteil, Stimmungen schlagen zugunsten der AfD aus. Wilhelm Heitmeyer hat als Hintergrund dafür in einem Interview mit WDR 5 auf die Kontrollverluste hingewiesen, die sich in den diversen Krisen zeigen. Der AfD werde zugetraut, Kontrolle durch autoritäre und identitäre national-völkische Orientierungen wiederherzustellen. Dass dies ebenso illusionär ist, wie die Versuche der demokratischen Parteien, die Krise im Rahmen der kapitalistischen Gesellschaftsform lösen zu wollen, tut der guten Stimmung für rechts keinen Abbruch.

Das Kölner Rheingold-Institut beobachtet einen scheinbar gegenläufigen Trend: den Rückzug ins private Schneckenhaus. Die eigenen vier Wände werden zum Zufluchtsort und zur Wohlfühloase zugleich. In der Beschäftigung mit sich selbst (Yoga, körperliche Fitness...) können mentale Ausgeglichenheit, Selbstwirksamkeit und darin das Gefühl, das Leben unter Kontrolle zu haben, erfahren werden. Ausgeblendet werden Krisenthemen. Von außen schimmert nur noch durch, was für das eigene Leben relevant ist wie Inflation und Energiepreise. „Den Deutschen gelingt die Maximierung ihrer Zuversicht durch die Minimierung ihres Gesichtskreises“, kommentiert der Autor der Studie Stefan Grünewald (https://www.n-tv.de/wissen/Studie-Deutsche-igeln-sich-immer-meht-ein-article24289788.html?utm_source=pocket-newtab-global-de-DE).

In all dem haben Ontologisierungen und Heroisierungen des Todes Konjunktur. Der Tod müsse als Teil des endlichen Lebens angenommen werden, statt das Leben im Glauben an die Besiegbarkeit des Todes zu vergötzen (Illich 1977). Die Bereitschaft zum Martyrium sei gefordert, um der Bio-Politik zu entkommen – so Agamben (vgl. Fuchshuber 2022, 136). Noch wichtiger ist die Bereitschaft, für die Verteidigung der Freiheit und westlicher Werte zu sterben. Letztlich zielen Ontologisierungen und Heroisierungen des Todes darauf ab, das Leben mit dem Tod zu versöhnen. Dagegen hat Adorno geltend gemacht, dass solche Versuche auf das Einverständnis mit den herrschenden Verhältnissen hinaus laufen (Adorno 2003, 364). Aktuell befeuern sie das Einverständnis mit Sterben und Tod in und unter den Krisenverhältnissen bis hin zu heroischer Todesbereitschaft in der Verteidigung der Ukraine. Sie stehen im

Einklang mit „dem fetischistischen Blindflug des Kapitals in die Weltzerstörung“ (Konicz, 2023, 157). Die Bedingungslosigkeit des Rechts und der Pflicht zur Verteidigung auch mit Atomwaffen sei Ausdruck der Treue zur „Manifestation der Majestät Gottes und seiner Ordnung, die wir ihm als Menschen schulden“. So hatte Gundlach (Gundlach 1959, 13, vgl. Böttcher 2020, 193ff) die atomare Bewaffnung der Bundeswehr gerechtfertigt. Für die säkular-aufgeklärte Welt hat die fetischistische Verwertung des Kapitals samt seiner Einbindung in die demokratische Rechts- und Staatsform den Charakter einer „Manifestation der Majestät Gottes und seiner Ordnung“, dem die Bereitschaft zur Selbst- und Weltvernichtung geschuldet ist.

3. Geschichte und Mythos – Ein Blick auf Walter Benjamin

Für die Analyse der aktuellen Situation des Kapitalismus kann ein Blick auf Walter Benjamins Sicht der Geschichte hilfreich sein. Sie ist geprägt von den Gefahren, die von dem sich in Europa ausbreitenden Faschismus und dem sich abzeichnenden neuen Weltkrieg ausgehen. Der „Augenblick der Gefahr“ (Benjamin 2015a, 1243) rückt die Geschichte von ihrer Kehrseite, d.h. von ihren Opfern her in den Blick. Dann aber kann sie nicht wie bei Hegel Fortschritt in der Verwirklichung von Vernunft und Freiheit sein. Dagegen setzt Benjamin: „Der Begriff des Fortschritts ist in der Idee der Katastrophe zu fundieren. Dass es ‚so weiter‘ geht, ist die Katastrophe“ (Benjamin 2015b, 592).

3.1 Der Kampf um die Geschichte als Kampf gegen den Mythos

Der Kampf gegen die in der Gegenwart aufblitzenden Gefahren ist ein Kampf um die Geschichte. Gekämpft wird gegen eine Geschichte, die über Untergänge, unerfüllte Hoffnungen, nicht verwirklichte Möglichkeiten, kurz: über ihre Opfer hinweg walzt. Der Kampf um die Geschichte ist zugleich ein Kampf gegen den Mythos von der ‚Wiederkehr des Gleichen‘. Darin verschwindet die Geschichte in den Kreisläufen der Natur. Sie geht auf in ihrem gleichförmigen Fluss von Werden, Vergehen und Neuwerden – eingebunden nicht in zeitlich-geschichtliche Kontexte, sondern in die Ewigkeit des Kosmos und die Konstellation der Gestirne. Im Mythos fließt die Zeit als leere, gleichförmige und homogene Zeit in einem leeren Kontinuum.

Im Kapitalismus wird die Geschichte naturalisiert. Vermittelt über die Konkurrenz verläuft sie in ‚natürlicher‘ Selektion. Selektiert werden die Starken von den Schwachen bzw. die Verwertbaren von den ‚Überflüssig‘-Gemachten. Das gilt für Unternehmen wie für Individuen. Zudem erscheinen in der Warenproduktion der gesellschaftliche Charakter der Arbeit und die Gegenständlichkeit ihrer Produkte „als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge“ (Marx 1984, 86). So erscheint der gesellschaftliche Zusammenhang der Produktion von Waren als Naturzusammenhang, die Warenproduktion als ‚natürlich‘. Sie dreht sich – in der Konkurrenz auf immer höherer Stufenleiter voranschreitend – um das Immer Gleiche: den Selbstzweck der Vermehrung von Kapital. Darin darf es keine Ruhe

geben, keine Unterbrechung durch den Rhythmus von Wochen- und Festtagen. Jeder Tag muss ein Festtag in der permanenten Zelebrierung des kapitalistischen Kultes sein – wie Benjamin es in seinem Fragment „Kapitalismus als Religion“ (Benjamin 1991, 100) beschrieben hatte. Den Kern der Ruhelosigkeit hatte bereits Marx analysiert: „Für den Wert, der an sich als Wert festhält, fällt ... Vermehrung mit Selbsterhaltung zusammen, und er erhält sich nur dadurch, dass er beständig über seine quantitative Schranke hinaustreibt“ (Marx 1983, 196). Die Akkumulation von Kapital bewegt sich also in selbstreferentiellen, leeren und unabschließbaren Kreisläufen, die vor keiner äußeren Grenze Halt machen können. Dass darin immer wieder Neues das Alte verdrängt, neue Produkte, Marken, Moden und Trends sich ablösen, widerspricht dem nur scheinbar. Entscheidend ist, „dass das Gesicht der Welt gerade in dem, was das Neueste ist, sich nie verändert, dass das Neueste in allen Stücken immer das Nämliche ist“ (Benjamin 2015c, 676).

3.2 Grenzen für die ‚Wiederkehr des Gleichen‘

Dennoch kann die ‚Wiederkehr des Gleichen‘ auch nach Benjamin nicht ins Unendliche weitergehen. Den kapitalistischen Kult (vgl. Böttcher 2021) charakterisiert er als einen „nicht entsöhnenden, sondern verschuldenden Kultus“ (Benjamin 1991, 100), also als einen Kultus ohne rettenden Ausweg. In die Kreisläufe der Verschuldung ist „Gott selbst ... einzubegreifen“ (ebd., 101). Gott ist also nicht einfach tot, sondern „seine Transzendenz ist gefallen“ und so ist Gott „ins Menschenschicksal einbezogen“ (ebd.). Er transzendiert nicht die Verhältnisse, sondern verschmilzt mit ihnen. So wird er zum Ausdruck von deren immanenter Fetischisierung. Wenn in diesem Sinn der Kapitalismus zur Religion wird, ist er „nicht mehr Reform des Seins, sondern dessen Zertrümmerung ..., Ausweitung der Verzweiflung zum religiösen Weltzustand“ (ebd.). Im Wesen dieser Religion liegt „das Aushalten bis ans Ende <,> bis in die endliche völlige Verschuldung Gottes, den erreichten Weltzustand der Verzweiflung, auf die gerade noch *gehofft* wird“ (ebd.) So klammern sich Menschen an die kapitalistische Normalität. Sie können sich eher den Ungang der Welt als des Kapitalismus vorstellen (nach Frederic Jameson).

3.3 Unterbrechung und Dialektik im Stillstand

Im „Augenblick der Gefahr“ wird die Frage bedrängend, was retten könnte aus dem katastrophischen Fluss leerer, homogener Zeit im Kontinuum des kapitalistischen Fortschritts. Die Möglichkeit der Rettung hängt für Benjamin daran, dass der leere und homogene Fluss der Zeit unterbrochen und das „Kontinuum der Geschichte“ (Benjamin 2015b, 701) aufgesprengt werden. Die Konstellation, die „im Augenblick der Gefahr“ erkennbar wird, bereitet nicht einem sanften Übergang, einer sanften Transformation in etwas Neues den Weg, sondern entlädt sich in einem „Chock“ (ebd., 703), der zur Unterbrechung des ‚Immer Gleichen‘ im Gang der Katastrophe wird.

In einem „dialektischen Bild“ tritt „das Gewesene mit dem Jetzt blitzhaft zu einer Konstellation zusammen“ (Benjamin 2015b, 587). Es „kann zum dialektischen Umschlag, zum Einfall erwachten Bewusstseins werden“ (ebd., 491). Es ist ein Erwachen aus Schlaf und mythischer Träumerei, aus dem Kapitalismus, der als eine „Naturerscheinung“ über Europa gekommen war und „eine Reaktivierung der mythischen Kräfte“ (ebd. 494) bewirkte. Im „Augenblick der Gefahr“, die wir erleben, wird die Tendenz zur Selbst- und Weltvernichtung lesbar. Das Potential für die „Reform des (kapitalistischen, H.B.) Seins“ (Benjamin 1991, 1010) ist erschöpft. Es läuft auf „Zertrümmerung“ (ebd.) hinaus. Gegen solche Gefahr zielt das „dialektische Bild“ auf eine „Zäsur in der Denkbewegung“ (Benjamin 2015d, 595), auf „Dialektik im Stillstand“. Sie ermöglicht es, „Dialektikern der Geschichte“, die Gefahrenkonstellation zu „betrachten“, „denkend ihrer Entwicklung zu folgen“ – „jederzeit auf dem Sprunge“ sie „abzuwenden“ (Benjamin 2015d, 595).

4. Sozialismus und Bruch mit der Form

4.1 Bruch mit der Form als Voraussetzung einer emanzipatorischen Praxis

Benjamins Kategorie der Unterbrechung müsste als notwendiger Bruch mit dem Fetischismus der Warenproduktion verstanden werden. Dialektik im Stillstand wäre eine aus dem Erschrecken angesichts des ‚Augenblicks der Gefahr‘ erwachsende Reflexion des totalitären wie tödlichen Charakters der kapitalistischen Gesellschaftsform. Die sich dramatisch zuspitzenden Krisen sind Indikatoren dafür, dass Alternativen zum Kapitalismus nur als Bruch mit der ihn konstituierenden Form denkbar und machbar werden können. Sie sind in jenen Bewusstseins- und Handlungsformen nicht mehr möglich, in denen der Staat gegen den Markt, die Politik gegen die Ökonomie, der freie Wille und die Autonomie des Subjekts gegen die Struktur, ein liberales gegen ein solidarisches Subjekt in Stellung gebracht werden.

Seit den 1970er Jahren wurde versucht, die Krise durch die Wende zum Neoliberalismus zu bewältigen, also durch die Wende vom Sozialstaat zum Markt samt des damit verbundenen Terrors, den Franz Hinkelammert auf die bekannte Formel brachte: „Sozialstaat verklavt. Polizeistaat macht frei.“ Zentrales Element des Neoliberalismus war die Finanzialisierung des Kapitalismus. Mit der aktuellen Stagflation ist er auf einem dramatisch gewachsenen Krisenniveau zu dem Problem zurückgekehrt, bei dem er in den 1970er Jahren seinen Ausgang nahm. Angesichts gleichzeitiger wirtschaftlicher Stagnation und Inflation soll nun die Inflation durch Erhöhung der Zinsen bekämpft und gleichzeitig die auf Geldzufuhr angewiesene Konjunktur befeuert werden.

Es könnte symptomatisch sein, dass in der Linken die Kritik des Kapitalismus oft hinter der Kritik des Neoliberalismus verschwunden ist oder versteckt wurde. Im Fokus stand die Kritik am ‚totalen Markt‘. Sie war verbunden mit der Vorstellung, über die Ebene der Politik und mit Hilfe solidarisch handelnder Subjekte

Veränderungen durchzusetzen. Kritisiert wurden vor allem die Finanzmärkte. Gefordert wurde, das Casino zu schließen. Unberücksichtigt blieb, dass die Finanzialisierung des Kapitalismus ein gescheiterter Versuch ist, die Krise der Warenproduktion zu kompensieren. Die Kritik des ‚totalen Marktes‘ bleibt auf die Ebene der Zirkulation beschränkt. Gegenstand der Kritik müsste aber die Warenproduktion in ihrem Zusammenhang von Produktion und Zirkulation samt der Abspaltung der Reproduktion sein. Zu brechen ist also nicht nur mit dem ‚totalen Markt‘, sondern mit der Warenproduktion als Ganzer samt ihrer Einbettung in den Formzusammenhang, den Arbeit und Kapital, Staat und Politik, Subjekt und Objekt und einer Praxis, die den kapitalistischen Formzusammenhang unreflektiert voraussetzt und sich im Rahmen seiner Immanenz bewegt. Nur mühsam kommt in den Blick, dass die Tiefe der sich verschärfenden Krisensituationen nicht in den gewohnten Bewusstseins- und Handlungsformen zu bewältigen ist.

4.2 Was nun, Linke?

Robert Kurz (1994) hatte inmitten der Euphorie angesichts des Sieges des Kapitalismus über seinen vermeintlichen sozialistischen Widerpart darauf hingewiesen, dass nicht eine Alternative, sondern die etatistische Variante der Warenproduktion gescheitert sei. Ihr Scheitern sei nicht einfach ein „Fehler“, sondern in den Verhältnissen selbst angelegt“ (ebd., 109). Es ist dem logischen Paradox geschuldet, angesichts der äußeren Konkurrenz eine Warenproduktion ohne innere Konkurrenz etatistisch und repressiv durchzusetzen. Gescheitert ist sie in einer Situation, in der sie angesichts der mikroelektronischen Revolution mit dem Westen nicht mehr konkurrenzfähig war. Dieses Scheitern sei kein Grund zu kapitalistischem Siegesgeschrei, sondern der Vorbote des Scheiterns des Kapitalismus an der logischen Schranke der Kapitalakkumulation, die auf eine historische Grenze stößt, an der der Verlust an Arbeit als Voraussetzung für die Produktion von Wert und Mehrwert nicht mehr zu kompensieren ist.

Die Linke befand sich nach dem Zusammenbruch des sog. ‚real existierenden Sozialismus‘ in einer verzwickten Lage. Sie schien hin und her gerissen zwischen Trauer über den Verlust einer sozialistischen Alternative und einem trotzigem ‚Weiter so‘. Für nicht wenige mündet das ‚Weiter so‘ ein in Versuche, im Rahmen der nun einmal siegreichen kapitalistischen Verhältnisse ‚Systemkritik‘ auf die Kritik des Neoliberalismus zu reduzieren und an der Seite der für die Verwertung des Kapitals Überflüssig-Gemachten für Solidarität und Egalität zu kämpfen. So schien es wenigstens eine Chance für partielle Verbesserungen für die Oper zu geben, und zugleich in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen wahrgenommen zu werden und mitzumischen. Das Mitmischen konnte aber – dies zeigt ja auch der Verlauf der Krise – über ein Mitmischen in der politischen Krisenverwaltung nicht hinauskommen. Zum Teil aufgegeben wurden begriffliche Instrumentarien, die helfen könnten, zu verstehen, was sich in den sog. Vielfachkrisen ausagiert. Von manchen wurde einem »»illusionslosen Pragmatismus«« (Kurz 2013, 66) gehuldigt. Er setzte

genau in einer Phase auf Machbarkeit, in der im Rahmen des Kapitalismus immer weniger zu machen war. Die gesellschaftlichen Widersprüche, die in der bisherigen Weise nicht mehr zu bewältigen waren, wurden schlicht aus der Reflexion verbannt.

4.3 Horizonte emanzipatorischer Praxis

Hinter der Frage nach dem Formzusammenhang steht die Frage nach dem Ganzen, also nach dem, was diese Gesellschaft als Ganzes formt. Eine emanzipatorische Praxis lässt sich nur im Rahmen eines Denkens gewinnen, das auf die kapitalistische Totalität, also auf das Ganze der gesellschaftlichen Verhältnisse ausgreift. Nur so kann der Fetischzusammenhang in den Blick kommen, der die Verhältnisse als Ganzes konstituiert: der Kapitalfetisch, dem das Leben von Menschen und die Grundlagen allen Lebens geopfert werden.

Angesichts der Gefahren, die sich vor unseren Augen zuspitzen, müsste Unterbrechung im Sinne Benjamins auf den Bruch mit den Verhältnissen hinauslaufen, auf das Sprengen ihres Kontinuums, das – um in Bildern von Benjamin zu bleiben – zu einem Ur-Sprung hin zu neuen Verhältnissen werden kann. Ein solcher Bruch beinhaltet eine kritische Reflexion, der bisherigen polaren Kategorien von Arbeit und Kapital, Markt und Staat, Subjekt und Objekt, Theorie und Praxis im Blick auf ihre Ein- und Anbindung an den Kapitalfetisch. In den Blick kommen müssten Reproduktionstätigkeiten jenseits von Arbeit und Geld, Markt und Staat. Dabei könnte an den Widerspruch zwischen Stoff und Form angeknüpft werden (vgl. Ortlieb 2009). Die Form der kapitalistischen Vergesellschaftung treibt ja dazu, den stofflichen Reichtum zu vernichten, weil sie unter dem Zwang steht, ihn für die irrationalen Zweck des Kapitalfetichs zu verwerten. Die technologisch und elektronisch hoch entwickelten Produktivkräfte ermöglichen aber auch einen anderen Umgang mit stofflichem Reichtum. Er könnte so zur Geltung kommen, dass er nicht von der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse getrennt, sondern auf sie ausgerichtet ist. In diesem Rahmen wäre nach Möglichkeiten gesellschaftlicher Planung zu suchen. Ihre Aufgabe wäre es, Ressourcenflüsse und Produktion so zu koordinieren, dass sie der Reproduktion und dem Genuss des Lebens dienen. Das wäre im Horizont dessen zu entwickeln wären, was Marx einen „Verein freier Menschen“ genannt hat.

Unverzichtbar bleibt eine ‚samaritanische Praxis‘, die Menschen zur Seite steht, die Hilfe brauchen. Dies gilt auch dann, wenn abzusehen ist, dass Verelendung und Verwilderung schneller wachsen als Möglichkeiten zu helfen. Gleichzeitig käme es darauf an, Widerstand gegen die Zumutungen kapitalistischer Krisenverwaltung zu entwickeln. Sichtbar werden musste dabei das Leid derer, die in die Mühlen der Krisenprozesse geraten. Nicht diejenigen, die sich der kapitalistischen Barbarisierung widersetzen, müssen beweisen, dass die Überwindung von Armut und Ausgrenzung, von Krieg und Terror möglich ist. In einer Umkehr der Beweislast müssten diejenigen sich rechtfertigen, die meinen, immer noch am Kapitalismus festhalten zu sollen, obwohl er in all diese tödlichen Krisen treibt.

Zu widerstehen wäre der Versuchung, im Interesse von Bündnisfähigkeit und Vermittelbarkeit die Kritik des Kapitalismus und die Erkenntnis der Notwendigkeit seiner Überwindung hinten an zu stellen. Dabei kommen nur politische Forderungen heraus, die in der Immanenz der Verhältnisse bleiben. Zu widerstehen wäre sowohl der Versuchung, der Sehnsucht nach falscher Unmittelbarkeit nachzugeben wie sie in einem personalisierenden Kapitalverständnis samt strukturellem Antisemitismus nicht zuletzt bei Querdenkern zu Tage tritt als auch einer falschen Unmittelbarkeit wie sie sich im Rückgriff auf identifizierbare Handlungsträger oder in einer Praxis zeigt, die auf Transformation und Alternativen zielt, ohne mit den Kategorien der Form zu brechen. (vgl. Kurz 2021, 365ff). Letztere erweisen sich bei genauerer Betrachtung als Scheinalternativen, die sich in der kapitalistischen Normalität bewegen (vgl. Meyer 2022).

Auszugehen ist vielmehr von der Einsicht in die „überwältigende Überlegenheit des Bestehenden über das Individuum und seine Intentionen“. Dies impliziert, „sich als Anhängsel der sozialen Maschinerie einzuordnen“ (Adorno 1982, 233) – nicht, um sich damit abzufinden, sondern um mit der die Verhältnisse konstituierenden Form zu brechen. Im Bruch mit dieser Form wäre das Unabgegoltene des Sozialismus zur Geltung zu bringen: seine Solidarität mit den Opfern der kapitalistischen Verhältnisse, die Beseitigung sozialer Disparitäten und Hierarchien, Befreiung im Horizont von Freiheit und Egalität in einer Assoziation freier Individuen, Aufhebung von Herrschaftsverhältnissen als Verhältnisse der Über- und Unterordnung, der Auf- und Abwertung im Rahmen von Rassismus, Sexismus, Homophobie, Antisemitismus und Antiziganismus, Alten- und Behindertenfeindlichkeit. Im Kampf um Befreiung von Herrschaft können linke, jüdische und jüdisch-christliche emanzipatorische Bewegungen für sich in Anspruch nehmen, dass sich in ihnen eine Emanzipation Ausdruck verschafft, die niemanden auf der Strecke lassen will und auch die Schöpfung in ihrem eigenen Wert achtet.

Literatur

- Adorno, Theodor W.: *Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt am Main ⁴1982.
- Adorno, Theodor W.: *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*, Frankfurt am Main 2003.
- Benjamin, Walter: Kapitalismus als Religion, in: *Fragmente, Autobiographische Texte*, Gesammelte Schriften Band VI, Frankfurt 1991, 100–103.
- Benjamin, Walter: Anmerkungen zu Über den Begriff der Geschichte, in: *Abhandlungen*, Gesammelte Schriften Band. I.2, 7. Aufl., Frankfurt 2015a, 1223–1266.
- Benjamin, Walter: *Das Passagen-Werk*, Gesammelte Schriften Band V.1 & V.2, 7. Aufl., Frankfurt 2015b.

Böttcher, Herbert: Kapitalismus – Religion – Kirche – Theologie, in: Kuno Füssel/Michael Ramming (Hg.), *Kapitalismus: Kult einer tödlichen Verschuldung*, Münster 2021, 31 – 48.

Böttcher, Herbert: *Auf dem Weg zur unternehmerischen Kirche*, Würzburg 2022.

Bröckling, Ulrich: *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt am Main ⁵2013.

Ehrenberg, Alain: *Das erschöpfte Selbst*, Frankfurt am Main 2008.

Fuchshuber, Thorsten: Jargon des Ausnahmezustands: Pandemie und Staatssubjekt Kapital, in: Initiative Sozialistisches Forum Freiburg (Hg.), *Ein Lichtlein für die Toten. Flüchtlingsabwehr, Klimaschutz, Corona*, Freiburg Wien 2022.

Gundlach, Gustav: Die Lehre Pius XII. vom gerechten Krieg, in: *Stimmen der Zeit* Nr. 164, 1959.

Heitmeyer, Wilhelm: *Autoritäre Versuchungen*, Frankfurt am Main ³2018.

Illich, Ivan: *Die Nemesis der Medizin. Von den Grenzen des Gesundheitswesens*, Reinbeck 1977.

Konicz Tomasz: *Klimakiller Kapital. Wie ein Wirtschaftssystem unsere Lebensgrundlagen zerstört*, Berlin 2020.

Konicz, Tomasz: Geldpolitische Schizophrenie, 2023, zuerst erschienen auf: www.oekumensches-netz.de

Konicz: Tomasz: Zerrissen zwischen Ost und West – Kurzer historischer Überblick über den Weg in den Ukraine-Krieg vor dem Hintergrund der Weltkrise des Kapitals, in: *exit! – Krise und Kritik der Warengesellschaft* Nr. 20, Springe 2023, 117–158.

Kurz, Robert: *Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*, Leipzig 1994.

Kurz, Robert: *Marx lesen. Die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert. Herausgegeben und kommentiert von Robert Kurz*, Frankfurt am Main: Eichborn 2001.

Kurz, Robert: *Blutige Vernunft. Essays zur emanzipatorischen Kritik der kapitalistischen Moderne und ihrer westlichen Werte*, Bad Honnef 2004.

Kurz, Robert: Die Substanz des Kapitals II, in: *exit! – Krise und Kritik der Warengesellschaft* Nr. 2, Bad Honnef 2005, 162–235.

Kurz, Robert: *Geld ohne Wert. Grundrisse zu einer Transformation der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 2012.

Kurz, Robert: Das Ende der Theorie – Auf dem Weg zur reflexionslosen Gesellschaft, in: ders.: *Weltkrise und Ignoranz – Kapitalismus im Niedergang*, Berlin 2013a, 60–67.

Kurz, Robert: *Weltordnungskrieg – Das Ende der Souveränität und die Wandlungen des Imperialismus*, Springe 2021, zuerst Bad Honnef 2003.

Kurz, Robert: Fetisch Arbeit – Der Marxismus und die Logik der Modernisierung, in: *exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft*, Heft 20, Springe 2023.

Marx, Karl: *Grundrisse der politischen Ökonomie*, in: MEW 42, Berlin 1983.

Marx, Karl: *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie I* (MEW 23), Berlin 1984.

Meyer, Thomas, Kategoriale Kritik und die notwendige Frage nach Alternativen zum Kapitalismus, in: *Netz-Telegramm – Informationen des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar*, Koblenz Februar/2022, 1–10.

Ortlieb, Claus Peter: Ein Widerspruch von Stoff und Form, in: *Exit Krise und Kritik der Warengesellschaft*, Heft 6, Bad Honnef 2009, 23 -54.

Scholz, Roswitha: *Differenzen der Krise – Krise der Differenzen. Die neue Gesellschaftskritik im globalen Zeitalter und der Zusammenhang von „Rasse“, Klasse, Geschlecht und postmoderner Individualisierung*, Bad Honnef 2005.

Scholz, Roswitha: *Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorien und die moderne Metamorphose des Kapitals*, Bad Honnef ²2011.