

wältigen. Erst mit diesen Modi scheinen Kriterien zur Hand, mit denen sich entscheiden lässt, ob Entfremdung vorliegt oder nicht. In jedweder Hinsicht aber bleibt das eigentümlich vorgängige ‚Leben‘, jene Verhältnisse, die über einen bestimmen, sakrosankt. Dass aber etwa das gelebte Leben in seiner gegenwärtigen Verfasstheit *selbst* es ist, in dem eine Dynamik am Werk ist, die zur Einstellung der Kontemplation und Indifferenz führt, ein solches tiefer gehendes Verständnis von Entfremdung ist mit der vorliegenden Arbeit nicht zu haben. Hier wäre es hilfreich gewesen, gesellschaftstheoretische Erwägungen über Entfremdung anzustellen; stattdessen geht Jaeggi von partiellen Fehlentwicklungen - ‚soziale Pathologien‘ - der Gesellschaft aus, die aber Gesellschaft als Ganze unberührt lassen.

Genau dies ist das eigentliche Problem der Transformation der Kritik: ein Überschreiten des unmittelbar Präsenten ist mit Jaeggis Studie nicht mehr denkbar. Weder auf die Zukunft hin ist eine Idee von nicht entfremdetem Dasein zu haben, noch dringt die Autorin ein in gesellschaftliche Strukturen und Dynamiken. Solche Entfremdungskritik muss an ihrem Gegenstand scheitern. Dabei bietet das Phänomen der Entfremdung doch zahlreiche Ansatzpunkte, die auf erneute Auseinandersetzung drängen. Diese aber führte nicht fort von kritischer Theorie, sondern nur tiefer in sie hinein. ■

Rahel Jaeggi, *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2005, 267 Seiten, € 24,90.



Der Ariadnefaden des Klassenkampfes

Die jour fixe initiative berlin versucht, in soziale Bewegungen zu intervenieren

FABIAN KETTNER

In linken Gruppen gibt es einen Zyklus: Von ‚Theorie betreiben‘ wechselt man zu ‚Politik machen‘ und zurück und so weiter. Betreibt man Theorie, so will man sich entweder neue Theorieansätze aneignen oder sich der älteren Grundlagen versichern oder mit diesen aufräumen. Macht man Politik, so will man mehr machen als nur lesen, reden, diskutieren und vortragen, mehr als nur, wie Klaus Viehmann es verächtlich ausdrückt, „auf der Glatze irgendwelcher Abstraktionen oder Megatheorien Locken [...] drehen“ (jf 72) (1), man will die angeeignete Theorie ‚anwenden‘.

Die Gründe für die jeweiligen Entscheidungen sind verborgen; wahrscheinlich sind sie in der jeweils aktuellen seelischen Befindlichkeit der Akteure zu finden. Der Wechsel von Theorie zu

Praxis und umgekehrt geschieht vielleicht aus Frustration: verhalten sich die Adressaten der revolutionären Theorie und Agitation hartnäckig nicht wie erhofft, dann zieht man sich in die Theorie zurück. Dauer und Grund der Esoterik können hierbei variieren. Da man Theorie aber (glücklicherweise) nicht um ihrer selbst willen betreibt, so will man irgendwann auch zur Politik (zurück).

Nähert man sich als Theoretiker aktuellen politischen Bewegungen, so ist mindestens dreierlei zu beachten:

Erstens ist das traditionelle Konzept der revolutionären Klasse überholt. Eine bestimmte gesellschaftliche Gruppe, das Proletariat, war exklusiv als revolutionärer Akteur bestimmt worden. Der Konflikt, der seine Lage konstituiert, der von Lohnarbeit versus Kapital, sollte der

gesellschaftlich zentrale Widerspruch sein. Im immerwährenden Familienkrach des so genannten „Arbeiterbewegungsmarxismus“ wird seit circa zwei Jahrzehnten ebenso berechtigt wie merkwürdig obsessiv (2) immer wieder gezeigt, dass dieser Widerspruch systemimmanent ist. Es ist und war des Weiteren nie plausibel, wieso das Proletariat auf Grund seiner Stellung im gesellschaftlichen Produktionsprozess über einen privilegierten Erkenntnisstandort verfügen sollte und wieso es deswegen zu gesellschaftsveränderndem Handeln besonders befähigt und ermächtigt sein sollte.

Zweitens ist auch das Konzept der Identitätspolitik, welches das Konzept des revolutionären Proletariats ablöste, inzwischen überholt und wird skeptisch gesehen. Zum einen geht Identitätspolitik nicht auf gesellschaftliche Totalität. Sie engagiert sich nur in Teilbe-

reichen und kämpft nur gegen bestimmte Erscheinungsformen gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse. Darüber hinaus verunmöglichen ihre - poststrukturalistischen, postmodernen - theoretischen Grundlagen, Totalität überhaupt zu erfassen. (3) Zum zweiten neigen Identitätspolitiken zu einem diskreten Konformismus. Es ist ihre Dialektik, dass die Ausgestaltung und Pflege der jeweiligen Identität zu einem Segment kulturindustrieller Verwertung wird und an die Stelle von politischem Engagement der Stil eines kritischen Konsumenten tritt. (4) Zum dritten sind Identitätspolitiken für Bewegungstheoretiker unattraktiv, weil sie nicht genug Masse mobilisieren, sondern immer nur ihr jeweiliges Segment von Engagierten.

Drittens ist man inzwischen relativ achtsam für reaktionäre Momente sozialer Bewegungen, vor allem für den wieder in Mode gekommenen Antiimperialismus und den ihm innewohnenden Antiamerikanismus, Antizionismus und Antisemitismus. (5)

Eine Antwort auf alle drei Komplexe, vor allem aber auf die ersten beiden, versuchten Michael Hardt und Antonio Negri in *Empire*. Das Konzept der „Menge“ respektive „Multitude“ sollte die Konzepte der Klasse wie die der ausdifferenzierten Identitäten ablösen, indem es sie neu zusammenfasste. (6) *Empire* reagierte auf eine Konjunktur sozialer Bewegungen, die sich unter der Losung „Unsere Welt ist keine Ware“ unter anderem im Dezember 1999 in Seattle, im Juli 2001 in Genua und auf dem zweiten Weltsozialforum im Januar 2002 in Porto Alegre zeigte. Wie Hardt und Negri, John Holloway (*Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen* (7)) und Alex Callinicos (*Ein antikapitalistisches Manifest*) erblickt auch Daniel Bensaïd in ihr den Beginn „eine(r) neue(n) Etappe“ (DB 18). Worin und warum diese besteht, das wird nicht erklärt. Ist eine Bewegung da, so lockt diese die Politiker im Wartestand, auch wenn ihr un-/artikulierte Selbstverständnis zunächst abschrecken mag. Die Bewegung ist nicht nur sich selbst Grund genug, sondern auch ihren Theoretikern.

Nun ist die *jour fixe* initiative nicht dumm. Sie kennt die Gefahren und Untiefen sozialer Bewegungen und weiß, dass „emanzipatorische und antiemanzipatorische Tendenzen“ sich in ihnen „immer wieder vermisch(en)“ (jf 9). Die Kritik der reaktionären Momente übernimmt im Sammelband Moïche Postones kluger Aufsatz. Auch Michael T. Koltan gesteht zu, „dass in diesen ganzen Abwehrkämpfen ein ideologischer Bodensatz zum Vorschein kommt, der in der Regel borierte, korporatistische, wenn nicht sogar nationalistische, rassistische oder gar antisemitische Züge trägt. Doch ist dies kein Argument gegen die Einmischung in solche Auseinandersetzungen, sondern eines dafür. Nicht um die Leute dort abzuholen, wo sie stehen, sondern um sie von der Richtung abzubringen, in die sie sich zu bewegen drohen“ (jf 116). Auch seine Mitautoren wollen aus dem, was schon gegeben ist, mehr machen. Es gelte, so die Herausgeber, „den sozialen Widerstand mit einer emanzipatorischen Perspektive zu verbinden“ (jf 7), denn auch wenn man dem schon gegebenen sozialen Widerstand offensichtlich nicht viel abgewinnen kann, so bleibt doch „die Hoffnung bestehen, dass sich über diese Kämpfe gesellschaftskritische Utopien entwickeln“ (jf 9). Das, was schon vorhanden ist, woran man anknüpfen könne und woraus sich mehr entwickeln solle, das nennt Mag Wempel in ihrem Beitrag über die Anti-Hartz IV-Kampagnen den „Alltagswiderstand der Betroffenen“ (jf 168), der meistens allerdings nur „zaghafte Formen der Revolte“ hervorbringe. Wie „subtil und individuell“ (jf 169) diese mit viel Mühe gefundenen Widerstandsformen sein können, das kann auch Manuela Bojadžijev in ihrem Aufsatz über die „Autonomie der Migration“ zeigen. Nicht nur legt sie bei Migranten so vorsichtig wie mit dem Archäologenpinsel eine „nicht erzählte Geschichte des Widerstands und der alltagspolitischen Dissidenz“ (jf 153) frei, sondern neben „sichtbaren Kämpfen“ auch „unsichtbare“ Taktiken“ (jf 168). Wie Bojadžijev von diesen dann berichten kann, das bleibt ihr Geheimnis. Sie gibt auch keinen Einblick in die „nicht erzählte Geschichte“, sondern behauptet sie nur wacker immer wieder. Vielleicht gibt es sie auch nicht und es bleibt nur der Kniff

des Bewegungstheoretikers, dass migrantische Praxen von „Beharrlichkeit (...) als soziale Bewegung interpretiert werden (...) können“ (Hervorhebung F. K.). „Beharrlichkeit“, „Organisierung“ und „migrantische(r) Widerstand“ (jf 158) - so kategorisiert Bojadžijev die migrantischen Widerstandsformen; so kann sie den Begriff „Widerstand“ zum einen bis in die Belanglosigkeit ausdehnen und zum anderen höchst widersprüchliche Erscheinungen darunter fassen. (8) Wenn sie die „Selbstorganisation von Zentren“ von Migranten als eine Form bezeichnet, „über Orte zu verfügen, die eine autonome Organisation möglich machen“, dann ist dies wohl eine korrekte Beschreibung, aber abgesehen wird davon, wofür diese autonomen Orte (etwa Moscheen) genutzt werden (Islamismus) und wer sie nutzen darf (ausschließlich Männer).

Also betrachtet Bojadžijev, wie Hardt und Negri, Widerstand immer nur der Form halber. Und dies muss ein Bewegungstheoretiker; zum einen um genug Masse für eine beeindruckende Bewegung zusammen zu bekommen, und zum anderen um von bedenklichen Inhalten der so genannten ‚Kämpfe‘ absehen zu können. Mit Hardt und Negri teilt Bojadžijev auch die operaistische Betrachtungsweise der gesellschaftlichen Konflikte (9), sowie die vitalistische Geschichtsauffassung, dass „die herrschaftlichen Praktiken“ die Kämpfe zwar zu „unterbrechen“, aber nicht „auf(zu)lösen“, sondern nur „in einer neuen, reorganisierten Weise wiederherzustellen“ (jf 160) vermögen. Ewig rauscht der wilde Strom der Widerständigkeit - nur in immer wieder anderer Form.

Hat man den Determinismus des Marxismus auch verabschiedet, so weiß Bensaïd doch, dass die Entscheidung zur gesellschaftlichen Umwälzung „nicht Ausdruck einer Marotte oder eines Kraftaktes sein“ dürfe, sondern „historisch bestimmt und bedingt“ sein müsse (DB 20). Eigentlich müssten die Subalternen zum Widerstand getrieben werden, sind die sozialen Verhältnisse doch danach. So drängt sich Viehmann in seinem Resümee von Stadtguerilla und Klassenkampf in Deutschland seit '68 die Einsicht auf,

dass sich „angesichts der sozialen Kürzungen der letzten Jahre, dieses Klassenkampfes von oben, sich die Notwendigkeit eines radikalen Klassenkampfes von unten eröffnet, also die Entwicklung sozialer Bewegungen zu sozialrevolutionären Bewegungen“ (jf 73). Es entwickelt sich aber nichts. Der Bewegungstheoretiker sieht sich selbst als fein kalibrierte Registratur sozialer Verwerfungen. Tatsächlich aber ist er Index eines Mangels, den er nur deswegen bestehen sieht, weil die Welt seiner Theorie nicht gehorcht. Er ist sich sein eigenes Problem. Dies begreift er nicht, sieht sich selber aber als Lösung dieses Problems, indem er die Instanz sein soll, durch deren Vermittlung der Widerspruch zwischen dem, was eigentlich sein müsste und dem, was ist (und enttäuscht), überwunden werden soll. Deswegen *müsste* man allerlei. Man *müsste*, so Bensaïd, „neue Praktiken und Solidaritäten [...] entwickeln, an denen sich ein kollektives Bewusstsein nährt“ (jf 29) - natürlich. Man *bräuchte*, so Sergio Bologna in seinem Aufsatz über die „Rolle der Theorie in der politischen Aktion“, „eine neue Offensive auf der Ebene kritischen Denkens“ (jf 67) - ja, das wäre in der Tat schön. *Man müsste und bräuchte - dann könnte man, wenn denn eigentlich.* Das ist das gesamte Ergebnis aller bewegungstheoretischen Übungen. Das ist ebenso richtig wie banal. Das wusste man aber schon vorher, das galt schon immer. Dafür braucht man nicht alle fünf bis zwanzig Jahre eine neue ‚Analyse‘. Die Ratlosigkeit ist im jour fixe-Band spürbar, aber ausgesprochen wird sie nicht. Man sagt das gleiche wie die anderen Bewegungstheoretiker, nur nicht so frenetisch-gläubig. „Immerhin, linke Chancen sind heute gestiegen“, so kann Viehmann am Ende feststellen (jf 91), ohne anzugeben, woher er seinen Optimismus bezieht. Apodiktische Behauptungen reichen unter Verzweifelten schon hin. Wenn man schon nicht Locken auf einer Glatze dreht, so kann man zumindest sein Seemannsgarn spinnen, welches Bensaïd dann als seinen „Ariadnefaden des Klassenkampfes“ (DB 19) aufwickelt.

Mit der Übersetzung und Herausgabe von Bensaïds Buch *Un monde à changer. Mouvements et stratégies* von 2003 hat die jour fixe initiative ihre Ver-

bindung zum französischen Trotzismus, der bislang nur über den Ernest Mandel-Verehrer Enzo Traverso vertreten wurde, „vertieft und ausgebaut“ (Karl Kraus). Bensaïd, 1946 geboren, war schon früh Mitglied der *Jeunesses Communistes* und später der kommunistischen Partei Frankreichs, aus der er wegen trotzkistischer Abweichung ausgeschlossen wurde. 1968 war er Aktivist beim *Mouvement du 22 mars* an der Universität Nanterre. Seit 1973 ist er Leitungsmitglied der *Ligue communiste révolutionnaire* (LCR) sowie des Vereinigten Sekretariats der Vierten Internationale. Er hat fast zwei Dutzend Bücher veröffentlicht. Beim trotzkistischen Neuen ISP-Verlag wurde 2004 die Übersetzung seiner Schrift über den Trotzismus herausgebracht. Als Abkömmling des Traditionsmarxismus findet sich bei Bensaïd noch ein relativ ausgeprägter Bezug auf Marx. Aber auch dieser besteht nur aus Stichworten, recht wirr, vornehmlich wie aus dem Jargon der „Wertkritik“ geschöpft. Durch welches Schlüsselloch er die „intimen Widersprüche(...) des Wertgesetzes“ (DB 16) geschaut hat, das wüsste man gerne. Wenn Bensaïd den „Wahnsinn des Kapitalismus“ (DB 14) beschwört, die „unpersönliche Logik des Kapitals“ (DB 10), das „egoistische Kalkül des Marktes“ (DB 11), wenn er am Kapitalismus vor allem „die brutale Indifferenz und Isolierung jedes Individuums innerhalb seiner Partikularinteressen“ (jf 17) beklagt, dann gehört dazu das dichotomische Gegenbild, die Emphase der zwar unterdrückten, „durch die mechanische Kausalität“ aber „unüberwindbare(n) Logik des Lebendigen“. Bensaïd hat damit seinen absoluten Grund, eine Mischung aus Anthropologie und Metaphysik der Arbeit, auf dem er sein Weltbild aufbauen kann. Er betreibt, hierin den von ihm kritisierten Hardt und Negri und Holloway verwandt, etwas, was man als ‚Vitalismus der „lebendigen Arbeit“‘ bezeichnen könnte. „Der Überschuss an lebendiger Arbeit“ nämlich verlasse „das strikte ökonomische Kalkül“ und sprengte „das Joch der Arbeit“ (DB 38). Dabei ist gerade der Überschuss, den die lebendige Arbeit produziert, dasjenige, worauf das Kalkül des Marktes spekuliert und womit es operiert. So steht das Gute, Unterdrückte auf der einen Seite und das

Schlechte, Unterdrückende, das das Gute in dieser Konstellation nur noch äußerlich anfallen kann, auf der anderen. Es gibt, ganz anders als bei Marx, - der laut Bensaïd „seine Anstrengungen einer Politik der Unterdrückten“ widmete (DB 137) - kein soziales Verhältnis, durch das die einen das andere hervorbringen und sich dabei ineins wechselseitig konstituieren. Kein Wunder also, dass Bensaïd immer wieder von den „Herren der Welt“ (DB 13) schwadroniert und die Marxsche Werttheorie, die bei ihm doch nur eine marxistische ist, mit den üblichen post-modernen Einwänden verabschiedet. (10)

Was die jour fixe initiative an Bensaïds Theorie „spannend“ (DB 7) findet, das bleibt rätselhaft, denn von einem konfusen Marx-Bezug abgesehen findet sich in *Eine Welt zu verändern* keine Theorie, sondern Bensaïd referiert ennuierend in circa 90% des Buchs nur Ansätze anderer, seien es Bourdieu, Holloway, Hardt und Negri, sei es zum Thema Privatisierung allgemeiner Güter, „ökologischer Imperialismus“ oder auch Tierrechte. Die wiedergegebenen Positionen werden fast nie kritisiert, sie werden nicht durchgearbeitet und dann anverwandelt, um etwas anderes daraus zu machen. Es wird dabei nicht einmal ersichtlich, welche Position Bensaïd zu den jeweiligen Themen einnimmt. Zarte Konturen einer eigenen Position werden im weit schweifenden Referat von Hardt und Negris *Empire* und Holloways *Die Welt verändern* erkennbar. Gegen sie bringt er wieder Lenins Konzeption einer revolutionären Organisation in Anschlag (DB 138ff.) (11) und schmäht die Linken, die der Macht ausweichen wollen. „Man kann vortäuschen, die Macht zu ignorieren; sie vergisst uns aber nicht. Man kann großmäulig behaupten, sie nicht übernehmen zu wollen; doch die Erfahrung hat bis zum heutigen Tag gezeigt, dass sie nicht zögert, uns zu übernehmen“ (DB 152). Da schreibt einer seine Bewerbung, sich, stellvertretend für uns alle, die Hände schmutzig machen zu wollen. Wert, darüber nachzudenken, ist dies alles nicht, neu schon gar nicht: weder die erste noch leider die letzte Auflage dieses Konzepts von realpolitischer Utopie, von Kapitalismuskritik einerseits und moralistisch aufgedrängtem pragmatistischem Refor-

mismus andererseits, der die Kritik stets vor ‚Handlungsunfähigkeit‘ warnt, fand man vor circa fünfzehn Jahren bei Wolfgang Fritz Haug. (12) Wie alle übrigen befindet Bensaïd sich im heutzutage üblichen Fahrwasser: Er freut sich über das „Auftauchen einer neuen politischen Linken“ in den „globalisierungskritischen und Antikriegsbewegungen“ (DB 156), ohne über deren politische Inhalte auch nur ein Wort zu verlieren. Die Form ist der Inhalt, ‚Dagegensein‘ reicht, der angeblich richtige Gegner (der „US-Imperialismus“) ist die Begründung. Deswegen nimmt Europa bei ihm „einen besonderen Platz ein.“ Dessen „radikale Neuorientierung“ solle gegen die USA (DB 158) und gegen den Neoliberalismus (DB 162f.) ausgerichtet werden. So weit die kurzfristigen Ziele des Revolutionärs Daniel Bensaïd, laut jour fixe initiative ein Aktivist einer politischen Strömung, „die es so in der BRD nicht gibt“ (DB 8). Die langfristigen Erfolge dieser Strömung möchte man lieber nicht kennen lernen.

Realitätsverlust respektive -verleugnung und Bewegungspolitik gehen leider Hand in Hand. Dem Bewegungstheoretiker ist dies Existenzgrund; der Bewegung wäre zu wünschen, sie könnte sich von ihren Theoretikern emanzipieren, dann könnte sie vielleicht mehr sein als nur Projektionsfläche und Schwungmasse. ■

Anmerkungen:

- (1) Der von der jour fixe initiative berlin hg. Sammelband wird mit jf zitiert, Daniel Bensaïds Buch mit DB.
- (2) Siehe *Krisis* (Nürnberg) und *Streifzüge* (Wien).
- (3) Für eine solche Kritik vgl. bspw. Eagleton 1997.
- (4) Für eine solche Kritik vgl. bspw. Noll 1995.
- (5) Auch die Bundeskoordination Internationalismus (BUKO) versucht inzwischen, sich dieses Themas anzunehmen, vgl. die Beiträge von Ulrich Brand/Friederike Habermann/Markus Wissen, Mi-

chael Hahn und Jörg Später in BUKO 2003.

- (6) Zur Kritik von *Empire* und seinem Nachfolger, *Multitude*, vgl. Kettner 2004 und 2006 a.
- (7) Zur Kritik vgl. Elbe 2006 und Kettner 2006 b.
- (8) Erinnert „Beharrlichkeit“ nicht an Martin Broszats Wortschöpfung „Resistenz“, mit der dieser das unscheinbare Verhalten weiter Teile der deutschen Bevölkerung zum Widerstand gegen den Nationalsozialismus erklären konnte (vgl. Broszat 1986, S. 68-91)?

(9) Akteur seien immer die Subalternen. Sind bei Hardt und Negri die Transformationen des Kapitalismus Reaktionen auf die Widerstände des Proletariats, so sind bei Bojadžijev die Kämpfe gegen Rassismus die Grundlage der Analyse, nicht die durch Rassismus produzierten Subjekte. Denn „es sind die Kämpfe, die den Rassismus immer wieder zwingen, sich zu reorganisieren“ (jf 158), und diese Kämpfe seien „nicht allein als Reaktion auf verschiedene staatliche und gesellschaftliche rassistische Praxen zu verstehen“ (jf 160).

(10) Aus den neuen Vergesellschaftungsformen von Arbeit resultiere „eine allgemeine Deregulierung des Wertgesetzes“, wodurch konkrete Arbeit mehr und mehr „schwer zu messen“ sei (DB 33), sprich wodurch „es immer schwieriger wird, eine heterogene und diskontinuierliche Arbeit auf einen abstrakten Warenwert zu reduzieren“ (DB 35).

(11) Dies scheint der Kurs der jour fixe initiative zu sein. So tadelt auch Koltan die Rätekommunisten und die - laut ihm - an ihnen orientierte Neue Linke von ‘68ff. dafür, nur „eine ‚revolutionäre‘ Identität herauszubilden“, anstatt „effektive organisatorische Strukturen aufzubauen“ (jf 100). „Revolutionär“ war und ist außerhalb eines organisatorischen Rahmens nicht viel mehr als ein Lifestyle-Etikett, das das Besondere der eigenen Individualität herausheben soll, keine wie auch immer inhaltlich gefüllte Bestimmung“ (jf 114).

(12) Vgl. Haug 1993, Kapitel 3 und 4.

Literatur:

Daniel Bensaïd, *Eine Welt zu verändern. Bewegungen und Strategien*, Aus dem Französischen von Elfriede Müller, Herausgegeben von der jour fixe initiative berlin, Unrast Verlag, Münster 2006, 182 Seiten, € 12,00.

jour fixe initiative berlin (Hg.), *Klassen und Kämpfe*, Unrast Verlag, Münster 2006, 223 Seiten, € 16,00.



Weitere Literatur:

- Broszat, Martin, *Nach Hitler - Der schwierige Umgang mit unserer Geschichte*, München 1986.
- BUKO (Hg.), *radikal global. Bausteine für eine internationalistische Linke*, Berlin 2003.
- Eagleton, Terry, *Die Illusionen der Postmoderne. Ein Essay*, Stuttgart 1997.
- Elbe, Ingo, *Holloways ‚Open Marxism‘. Bemerkungen zu Formanalyse als Handlungstheorie und Revolutionsromantik*, Auf: www.rote-ruhr-uni.com (Elbe 2006)
- Hardt, Michael & Negri, Antonio, *Empire. Die neue Weltordnung*, Frankfurt/M 2002.
- Dies., *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire*, Frankfurt/M 2004.

Haug, Wolfgang Fritz, *Elemente einer Theorie des Ideologischen*, Hamburg 1993.

Holloway, John, *Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen*, Münster 2002.

Kettner, Fabian, „Empire“ - Neues in der Weltordnung von Michael Hardt und An-

tonio Negri?, in: AStA der Geschwister-Scholl-Universität München (Hg.), *Spiel ohne Grenzen. Zu- und Gegenstand der Antiglobalisierungsbewegung*, Berlin 2004.

Kettner, Fabian, *Die Besessenen von Gesara*, auf: www.rote-ruhr-uni.com 2006 (Kettner 2006a).

Kettner, Fabian, *Das Verhältnis des Theoretikers zur Bewegung. Das Beispiel John Holloway*, auf: www.rote-ruhr-uni.com 2006 (Kettner 2006b).

Noll, Monika, *Jenseits des Subjekts? Zur Philosophie Michel Foucaults*, in: Ilse Bindseil & Monika Noll (Hgg.), *Frauen 4. Mit Foucault und Fantasie*, Freiburg i. Br. 1995, S. 34-51.

Wie gehabt

Was machen eigentlich die Wertkritiker?

PHILIPP LENHARD

Bekanntlich gab es innerhalb der wertkritischen Fraktion vor zwei Jahren eine Spaltung. Robert Kurz, der Leitwolf und Cheftheoretiker der *Krisis*, verließ mit einigen Anhängern die Zeitschrift gleichen Namens und machte eine eigene auf: *Exit*. Dass von Kurz spätestens seit dem Irak-Krieg nichts mehr zu erwarten ist, was der gesellschaftlichen Emanzipation nützlich sein könnte, wurde in seinen ungezählten Brandreden gegen die Antideutschen deutlich, in denen er diese mitunter sogar als „Seuche“ bezeichnete. Das Projekt *Exit* kann also von vornherein als abgehakt betrachtet werden. Wie aber sieht es mit den übriggebliebenen im Hause *Krisis* aus?

Da die Spaltung der *Krisis* dem Vernehmen nach nicht aufgrund inhaltlicher Differenzen zustande kam, sondern weil Macht- und Konkurrenzdenken auch vor linksradikalen Redaktionsstuben nicht Halt machen, ist davon auszugehen, dass die *Krisis* sich von ihrem bisherigen theoretischen Pfad nicht wegbewegen wird. Aber immerhin: der Übervater ist gestürzt, da wäre doch Platz für Selbstkritik und Innovation.

In der Ausgabe 29 der *Krisis*, die im April 2005 erschien, ist davon allerdings leider nichts zu spüren. So breitet Norbert Trenkle in seinem Aufsatz *Die*

metaphysischen Mucken des Klassenkampfes zum x-ten Male die *Krisis*-Kritik am Traditionsmarxismus aus, die darin besteht, diesem die Vergötzung der Arbeit und das Nichterkennen der Immanenz des Widerspruchs von Kapital und Arbeit vorzuwerfen. Er hat natürlich Recht, aber die Kritik bringt er damit nicht voran. So verhält es sich immer bei der *Krisis*, deren Projekt daraus besteht, Altbekanntes immer wieder aufzuwärmen. Theorie heißt die kalt gewordene Brühe dann, wenn das Immergleiche in einer Sprache präsentiert wird, die so verschlungen und undurchsichtig ist, dass niemandem mehr die Wiederholung auffällt. Das war schon bei Robert Kurz so, der ständig neue, überschäumende Metaphern erfand, um die Inhaltslosigkeit durch Glamour zu überdecken. Übrigens etwas, das Kurz in seinem hervorragenden Buch *Die Welt als Wille und Design* (1999) noch treffend kritisiert hatte.

In der „neuen“ *Krisis* ist jedenfalls alles wie gehabt. Auch in der Ausgabe Nr. 30 vom Mai 2006 schreibt Trenkle wieder über den „Kampf ohne Klassen“ und bereitet seinen Artikel aus der vorherigen Ausgabe wieder auf. Dadurch, dass die Erlanger Wertkritiker in einer Art Schleife fest hängen, schlüren sie selbstredend auch ihre Fehler mit. Ihr Begriff von „abstrakter Arbeit“ etwa, der im *Manifest gegen die Arbeit* vollends lächerlich als „unselbständige, bedingungslose und be-

ziehungslose, roboterhafte Tätigkeit“ (S. 14) definiert wurde, wird auch 2006 noch als Gegenbegriff zur konkreten, unentfremdeten Tätigkeit verstanden. So spricht Trenkle von einer „abstrakten Verausgabung von menschlicher Energie“ (S. 147). Bei Marx findet sich aber keine qualitative Unterscheidung zwischen abstrakter und konkreter Arbeit, sondern nur eine logische: die konkrete Arbeit wird im Tausch zur abstrakten, weil dieser Vorgang alle Arbeiten praktisch gleichsetzt, unabhängig von ihrem konkreten Gehalt. Die von Trenkle betriebene Fetischisierung konkreter Arbeit - zärtlich „Tätigkeit“ genannt - verweist auf ein elementares Defizit dieser Form von Wertkritik: sie pflegt einen uneingestandenen Kult der „Eigentlichkeit“.

Das wird auch anhand der Subjektkritik Ernst Lohoffs deutlich. Unter den Titeln *Die Verzauberung der Welt* (Nr. 29) und *Ohne festen Punkt* (Nr. 30) formuliert Lohoff die Perspektive einer „Befreiung jenseits des Subjekts“. So richtig wie ebenso banal erläutert er, dass das bürgerliche Subjekt immer auf die Vermittlungen Recht, Politik, Markt etc. verwiesen ist. Der Begriff des Subjekts meine also per se eine gesellschaftliche Zwangsform des Individuums, die es abzustreifen gelte. Dass aber die Revolution, die das freie Individuum hervorbringt, von Subjekten, d.h. von der Asso-