

WAS KOMMT NACH DEM FORDISTISCHEN MARXISMUS?¹

Hat es einen Sinn, in einem historischen Moment von Universalisierung² des Marxismus zu sprechen, da dieser in Trümmern zu liegen scheint? Bedeutet der Zusammenbruch der Sowjetunion und des von ihr geführten "sozialistischen Lagers" zwar vielleicht nicht das Ende der Geschichte, wohl aber das Ende der Geschichte des Marxismus? Oder könnte es ganz im Gegenteil so sein, dass das Verschwinden dieser zweiten Supermacht, die beanspruchte, die Wirklichkeit des Marxismus in Gestalt des Marxismus-Leninismus darzustellen, die Voraussetzung dafür bildet, dass das theoretische und praktische Projekt, das den Namen von Marx trägt, neu in der Welt ankommt? Dass das Ende der behaupteten machtstaatlichen Universalisierung den kritischen Universalismus des Marxschen Projekts wieder freilegt?

Nun, da zum ersten Mal in der Geschichte alle Länder und Kontinente ins *world wide web* des Kapitalismus eingeflochten sind, angesichts der verzweifelten Lage so vieler Menschen und Völker und der offensichtlichen Unfähigkeit der kapitalistischen Massenkultur zu ökologisch "nachhaltiger" und sozial "verträglicher" Entwicklung -- wäre es da nicht wider alle Wahrscheinlichkeit, keinerlei kritische Theorie des Weltkapitalismus und keine solidarischen und "nachhaltigen" Vergesellschaftungsprojekte und -praxen mehr wirksam zu sehen? Die Veränderungen der Daseinsweisen und Subjekte solcher Bestrebungen, ihrer Erkenntnisweisen und theoretischen Grammatik sind erst noch zur Kenntnis zu nehmen und zu untersuchen.

Hegel beschrieb den Unterschied in der Zeitstruktur zwischen den molekularen, langwierigen und langweilig-unmerklichen Veränderungen in der Geschichte und ihrer ruckartigen Realisierung, wenn im Blitz und Donner eines Geschichtsmoments eine neue Gestalt auftaucht. Wir können die Beschreibung ergänzen um den mit entsprechendem Wechsel der Tempi ablaufenden Vorgang,

¹ Aus einer im Februar 1996 an der UNAM, Mexiko D.F., auf englisch gehaltenen Vorlesung; auf spanisch unter dem Titel *Después de la caída del marxismo fordista* in *Dialéctica*, 22. Jg., Nr. 31, Puebla/México, 1998, 35-49; dt. zuerst in *Das Argument* 214, 38. Jg., 1996, , H. 2, 183-199; weiter ausgearbeitet in Wolfgang Fritz Haug, *Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern*, gefolgt von *Sondierungen zu Marx / Lenin / Luxemburg*, Hamburg: Argument 2005.

² Im Sinne dessen, was auf spanisch *mundialización*, "Mundialisierung" genannt wird. Das Thema, das mir gestellt worden war, lautete: *La mundialización del marxismo*.

dass nach kaum wahrnehmbaren Veränderungen eine für selbstverständlich gegeben geglaubte Weltmacht plötzlich verschwindet, ohne dass eine neue Gestalt oder Weltordnung ins Bewusstsein der Zeitgenossen träte. Es ist, als verschwänden vergangene Zukunft und jetzige Vergangenheit im selben schwarzen Loch, wenn die vormalige Unvorstellbarkeit durch die nachfolgende Gedächtnislosigkeit aufgewogen wird. Der Geschichtsbruch von 1989 bis 1991 kam, wie Jacques Derrida 1984 sagte, in Gestalt "fortschreitender und noch immer unanalysierter Ereignisse, die [...] in einem *Rhythmus* geschahen, mit dem niemand auf der Welt rechnen konnte, nicht einmal wenige Monate zuvor" (Derrida 1984). Am 9. November 1989, als die "Mauer" in Berlin fiel, notierte ich: "Alles wird vorstellbar. Nur was gestern selbstverständlich war, ist heute unvorstellbar." (1990, 114) Auf die "Wiederkehr des Unerwarteten" (vgl. Haug 1993a, 82ff) folgte im Handumdrehen die Rückkehr zu einer Normalität, die sich kaum erinnern konnte, dass es einmal anders war.

Wer sich an nichts erinnert, hat keine Zukunft. Wenn wir uns der Frage nach der Zukunft des Projekts namens "Marxismus" zuwenden wollen, müssen wir mit einem Stück Erinnerungsarbeit beginnen. Vor kaum anderthalb Jahrzehnten -- es scheint viel länger her zu sein -- lernten wir oder wagten auszusprechen, dass es den einen Marxismus nicht gibt, dass Marxismus im Plural existiert. Marxisten außerhalb der sowjetischen Sphäre wurden -- auch wenn sie aus Tokyo, Mexiko City oder Dhakar waren -- sonderbar genug als Westliche Marxisten bezeichnet, solange sie nur nach bestem Wissen und Gewissen selber zu denken wagten. Für sie hatte das Eingeständnis der pluralen Daseinsweise des Marxismus eine befreiende Wirkung. Reduzierte es doch den vom Stalinismus geschaffenen "Marxismus-Leninismus", der den Anspruch erhob, *der Marxismus unserer Epoche* zu sein, auf den Status einer regional-historischen Formation oder, je nach Sichtweise, De-Formation.

Bezogen auf Marxismus führte die Anerkennung dieses Plurals dazu, zugleich seiner historischen und praktisch-politischen Charaktere gewahr zu werden. Marxismus konnte nicht länger als philosophisches System aufgefasst werden, das ein für alle Male gegeben wäre. Das ist nicht so zu verstehen, als würde damit die Existenz einer marxistischen Philosophie bestritten. Es besagt nur, dass diese die geschichtlichen Bedingungen einer Philosophie der Praxis³ nicht übersteigen und zu einer Art neuer Metaphysik werden darf, ohne den Impuls des Marxschen

³ Vgl. dazu meinen Versuch *Philosophieren mit Brecht und Gramsci* (1996; um zwei Kapitel erweiterte Ausgabe 2006).

Denkens ins Gegenteil zu verdrehen. Marxismus kann nie etwas anderes sein als ein Theorie-Praxis-Gefüge, das einem Projekt sozialer Umgestaltung unter je spezifischen Bedingungen entspringt. Jede konkrete marxistische Formation drückt daher auch einen bestimmten Typ sozialer Bewegung(en) und von Akteuren derselben aus. Auch versteht sich, dass soziale Bewegungen immer durch ein spezifisches Entwicklungsniveau und eine bestimmte konkrete Konstellation geprägt sind -- von Produktivkräften und einer bestimmten Artikulation von Produktionsweisen, die auf Geschlechterverhältnisse und Rassenbeziehungen aufgepropft sind, einhergehend mit entsprechenden Lebensweisen, einer Konstellation von Krisen, von Klassenkonflikten, die nur allzuoft auf andere Konflikte verschoben sind, von Repressionen und sozialen Kompromissen, von einem bestimmten Verhältnis von Zivilgesellschaft und Staat im engeren Sinn, einem Akkumulationsregime, das sich auf einen bestimmten geschichtlichen Block stützt und von einer hegemonialen Ideologie ausgedrückt und artikuliert wird, usw. usf. Lenins Satz, wonach die konkrete Analyse der konkreten Situation die lebendige Seele des Marxismus ist, führt zu dem weiteren Satz: Seele und Geist eines jeden Marxismus sind von seinem theoretischen und praktischen Eingreifen in konkrete geschichtliche Bedingungen her zu verstehen. Von vielen Marxisten könnte daher dasselbe gesagt werden, was Marx, die Worte des gekreuzigten Jesus umdrehend, von den Akteuren der Warenzirkulation gesagt hat: "Sie wissen das nicht, aber sie tun es." (MEW 23, 88) Und dann gibt es immer auch Einsichten von *langer Dauer* im Sinne der Annales-Schule, die für einen marxistischen *common sense* eine besondere *ewige Philosophie* des Marxismus zu bilden scheinen. Das "von unten" kommende Verlangen nach *Glauben*, dem "von oben" das Kontrollverlangen begegnet, das nach *Bekenntnis* ruft, verdichtet sich mit diesem zu etwas, das eine außergeschichtliche, transzendentale Philosophie zu sein scheint. Gerade die Abwesenheit von Praxis und Geschichte im manifesten Text dieser sogenannten philosophischen Grundlagen bildet den historischen Fingerabdruck einer solchen ideologischen Ewigkeit.

Im folgenden soll der fragmentarische Versuch unternommen werden, einige der losen Fäden aufzunehmen und zu verknüpfen, um die Geschichtlichkeit des historischen Marxismus in Umrissen in den Blick zu bekommen. Der erste Teil stellt einen Zusammenhang her zwischen dem "Zusammenbruch des Realsozialismus", dem "Ende des sozialdemokratischen Zeitalters" und der "Krise des Fordismus". Der zweite Teil widmet sich der konkreten Geschichtlichkeit der Marxisten der 1989 endenden Epoche und stellt deren "fordistische" Charaktere heraus. Der dritte Teil untersucht den Bruch zwischen marxistischer Theorie und

Arbeiterbewegung; der vierte fragt nach den Aussichten und der theoretischen Grammatik eines möglichen künftigen Marxismus, der in Theorie und Praxis mit der Kritik des transnationalen High-Tech-Kapitalismus unter Bedingungen der globalen ökologischen Krise zurechtzukommen gelernt hätte. Wie es nicht anders sein kann, ist dieser Teil nicht wirklich ein Schluss, sondern allenfalls ein tastender, vorläufiger und noch ganz brüchiger Anfang.

Dabei liegt diesen Überlegungen der keineswegs selbstverständliche Gedanke zugrunde, dass es überhaupt sinnvoll ist, sich über Zukunftsbedingungen des Marxismus den Kopf zu zerbrechen. Es sind nicht die schlechtesten Intellektuellen, die, von Helmut Fleischer (1993) bis Étienne Balibar (1993), im Geschichtsbruch von 1989 die Emanzipation des Karl Marx vom Marxismus und seine Verwandlung in eine historische Gestalt begrüßen. Der Blick auf die ideologischen Verwerfungen der Geschichte des Marxismus wird mehr als genug Gründe für diese Position entdecken. Dennoch halte ich sie für ungeschichtlich. Solange sich Menschen der Marxschen Kapitalismuskritik zuwenden, weil der Kapitalismus ihre Lebenschancen bedroht, solange werden immer wieder marxistische Formationen in Theorie und Praxis entstehen. Es kommt daher darauf an, eine theoretische Kultur zu fördern, die solchen Neuaufnahmen die Rationalitätspotenziale theoretisch reflektierter geschichtlicher Erfahrungen zuführt. Unübersehbar aber ist, dass die historische Verbindung Marxscher oder marxistischer Theorie mit der Arbeiterbewegung, die einmal den Marxismus hervorgebracht hat, weitgehend gerissen ist. Für eine unbestimmte Zeit könnte daher etwas so Paradoxes wie die Gestalt des Marxisten ohne Marxismus das Bild bestimmen.

I. VERSUCH ÜBER DEN ZUSAMMENHANG DREIER KRISEN

Während es von fertigen Antworten wimmelt, ist die Frage kaum akzeptiert: Der katastrophische Bruch von 1989/91, dieses geschichtliche Erdbeben, das den Untergang des Sowjetreiches und aller Arten nationaler Entwicklungsregime im "Süden" gebracht hat -- was bedeutet er für den Marxismus? Einen verdutzten Geschichtsmoment lang schien die Antwort klar: Marxismus ist tot. In vieler Hinsicht schien dies nur allzu evident. Doch wenn wir nur aufs momentan Evidente schauen, reduziert sich uns Geschichte auf Tagesschau-Niveau. Zur Logik der Krisen und Brüche gehört die Dialektik der Ungleichzeitigkeit. Der Tod einer theoretisch-praktischen Formation tritt nicht simultan auf ihren unterschiedlichen Ebenen und in den verschiedenen Sphären und Instanzen ihres

Daseins ein. Der Moment, in dem ein Ideologiestaat abgeschafft wird, ist nicht notwendig derselbe Moment, in dem die Staatsideologie abstirbt. Als hegemoniale Formation war der Marxismus-Leninismus weitgehend ausgehöhlt bereits lange vor dem Zusammenbruch der Sowjetunion. Das Datum der Sterbeurkunde wiederum kann den Moment bezeichnen, in dem der unter der offiziellen Besetzung erdrückte Impuls neu entspringt.

Wenn wir dies berücksichtigen und eine mehrschichtige, diachrone und auf gegenläufige Entwicklungen achtende Betrachtungsweise anwenden, werden wir uns bewusst, dass der westliche bzw. westeuropäische Marxismus seine eigenen Zusammenbrüche hatte, lange vor der großen sowjetischen Sintflut. Ein großer Unterschied besteht natürlich darin, dass es sich nur um politische Brüche und Einbrüche handeln konnte (wie zum Beispiel das Zerbrechen der Linksunion in Frankreich 1978), nicht jedoch um Strukturbrüche auf der Ebene der Gesellschaftsformation. Die Krise-des-Marxismus-Diskurse vom Ende der 70er, Beginn der 80er Jahre, also ein Jahrzehnt vor 1989, drückten einen relativ vollständigen Zusammenbruch der intellektuellen und politisch-kulturellen Hegemonie des Marxismus vor allem in Lateineuropa aus -- in Frankreich, Italien, Spanien --, aber auch in Lateinamerika. Bis zu einem gewissen Grade galt dies selbst für die USA und das westliche Deutschland, war aber hier dadurch verhüllt, dass es, sieht man von den kulturrevolutionären Fernwirkungen der Achtundsechzigerbewegung ab, zuvor keine solche Hegemonie gegeben hatte.

Ging auch kein Bruch auf der Ebene der Gesellschaftsformation mit dieser Krise des "Westlichen Marxismus" einher, so gab es doch abrupte Regierungs- und Politikwechsel, die sich damit verknüpfen lassen. Aus wachsender Entfernung scheint der Zusammenbruch des Westlichen -- speziell Eurokommunistischen -- Marxismus mit anderen Zusammenbrüchen zusammenzuhängen: mit einer ganzen Reihe mehr oder weniger tödlicher Krisen sozialdemokratischer oder Labour-Regierungen überall auf der Welt. Desgleichen rücken die Krisen und oft genug der Bankrott nicht nur der von Gewerkschaften oder anderen Organisationen der Arbeiterbewegung kontrollierten Wirtschaftsimperien ins Blickfeld (in Westdeutschland etwa vom Schicksal der Neuen Heimat bis zum Eigentümerwechsel bei der Bank für Gemeinwirtschaft), sondern auch der staatlichen Wirtschaftssektoren wie zum Beispiel in Österreich.

Weiten wir den Gesichtskreis noch mehr aus, werden wir gewahr, dass all dies mit einer umfassenderen Krise zu tun hat. Wie ein Hurrikan durchquerte sie früher prosperierende Industrielandschaften überall in der entwickelten kapitalistischen

Welt, einen breiten Rostgürtel von Industrieruinen zurücklassend -- in den USA etwa im Gebiet um Detroit, wie es der Film *Roger and me* dokumentarisch erzählt, in der BRD etwa das Ruhrgebiet, später die Werftenregionen im Norden usw. Die Regierungen versuchten es mit John Maynard Keynes' Rezept des *deficit spending*, der Ankurbelung der Konjunktur mittels Staatsverschuldung in der Erwartung, die angekurbelte Konjunktur würde genügend Staatseinnahmen abwerfen, um das Defizit decken zu können. Allen staatlichen Konjunkturprogrammen zum Trotz hielten die Unternehmer die Investitionen zurück. Der westdeutsche Kanzler Helmut Schmidt sagte damals sinngemäß: "Wir führen die Pferde zum Wasser, aber sie saufen nicht." Die magische Alternative, wonach man entweder Währungsstabilität auf Kosten der Vollbeschäftigung oder umgekehrt, aber nie beides zugleich haben konnte, stimmte nicht mehr. Die Inflation wuchs proportional zu Arbeitslosigkeit und Stagnation. Zum Wort der Epoche wurde das Wort *Stagflation*. Bereits 1974 hatte der US-amerikanische Präsident Ford in seiner Eröffnungsrede zum größten jemals abgehaltenen Ökonomenkongress -- über achthundert waren versammelt! -- demjenigen ein Denkmal in allen Parks der Vereinigten Staaten von Amerika versprochen, der den Regierungen einen Weg aus der Stagflation weisen würde. Aber ach! Die *dismal science*, die traurige Wissenschaft, wie die Ökonomie genannt wird, wusste keinen Rat. Zum Abschluss wurde bekanntgegeben, dass auch "die klügsten Köpfe keine Antwort auf das Problem hatten". Das sollte heißen: Man konnte also auch der Regierung kein Versagen vorwerfen. Aber die Leute warfen der Regierung ihr Versagen dennoch vor, und dies wurde zum Vorspiel des vorläufigen Endes demokratischer Präsidentschaften in den USA für mehr als ein Jahrzehnt. Es ist ein ironisches Spiel des Zufalls, dass sich dies unter einem Präsidenten abspielte, der so hieß wie der Kapitalpionier und PKW-Hersteller Ford, der zusammen mit dem Rationalisierungsmissionar Taylor die industrielle Massenproduktion des 20. Jahrhunderts wie kein anderer vorangetrieben hatte und nach dem die Produktionsweise *Fordismus* benannt wurde. Kurz, als unter dem Präsidenten Ford 1974 kein Rezept gegen die Stagflation gefunden wurde, kündigte sich der Niedergang des Fordismus an.

Für Karl Popper hätte dies ein Moment der Selbstkritik und Überprüfung seines Gesellschaftsverständnisses sein müssen. Hatte er nicht 25 Jahre zuvor (vgl. 1958, 223), besonders im Blick auf ein sozialdemokratisch regiertes Land wie Schweden, gelehrt, dass Wirtschaftskrise und Arbeitslosigkeit endgültig der Vergangenheit angehörten? Hatte er nicht diejenigen verspottet, die an dieses Ende nicht glauben konnten, indem er sie mit denjenigen verglich, die wiederum hundert Jahre zuvor alle möglichen Gefahren von der Eisenbahn befürchtet oder das Fliegen für auf

immer unmöglich erklärt hatten? Es war, als hätte Popper gesellschaftliche Probleme mit technischen Problemen verwechselt. Seine Gewissheit, die im Rückblick nicht weniger lächerlich wirkt als die Gewissheit Chruschtschows, noch zu seinen Lebzeiten den Kommunismus zu erreichen, drückte den Höhepunkt des Sozialkeynesianismus aus, der mit dem des im Nachkriegskapitalismus der 50er und 60er Jahre triumphierenden Fordismus zusammenfiel. Und nun dieses Versagen! Die Abstinenz von Helmut Schmidts kapitalistischen Pferden bedeutete den Abschied vom Keynesianismus -- zumindest vom Sozialkeynesianismus, denn der Militärkeynesianismus stand hoch im Kurs in der Zeit der Verschärfung des Kalten Krieges, des Nato-Doppelbeschlusses und des Star-War-Szenarios von Ronald Reagan. Seine populäre Evidenz vom Film beziehend, bildete der Star-War-Diskurs die real-imaginäre Fassade, hinter der riesige Staatskredite in die militärische High-Tech-Forschung gepumpt wurden -- auch in Erwartung von *spin-off*-Auswirkungen auf die Produktivität und also auch Konkurrenzfähigkeit der amerikanischen Industrie. Diese Periode des militärischen *deficit spending* führte zur höchsten Akkumulation von Staatsschulden in der Geschichte. Es war zugleich die Zeit verschiedener Ende-von- und Post-dies-und-das-Diskurse: vom Ende des sozialdemokratischen Zeitalters und dem in Mexiko von Octavio Paz verkündeten Abschied vom organischen Intellektuellen über die postindustrielle Gesellschaft bis zur Postmoderne, um nur diese zu nennen.

Wenn wir das von Dahrendorf ausgerufene Ende des sozialdemokratischen Zeitalters ein Licht werfen lassen auf den jüngsten Tag der Sowjetunion, und umgekehrt diesen ein Licht auf jenes, können wir dem Gedanken nähertreten, dass die Krise des Fordismus den gemeinsamen Grundvorgang bildet⁴. Ich werde versuchen, die historischen Bedingungen, unter denen sich marxistische Theorie und Praxis epochal gebildet haben, die *condition marxiste*, von hier aus zu reflektieren.

II. MARXISMUS UND FORDISMUS VOR 1989

Die Beziehungen, die ein konkreter historischer Marxismus zu den Klassikern, zumal zu Marx unterhält, ist voller Widersprüche und imaginärer Dimensionen. Marxismus ist kein philosophisches System, das sozusagen den linken Flügel im Pantheon der *philosophia perennis* repräsentiert. Dies heißt zugleich: Marxismus ist

⁴ Vgl. hierzu Hirsch/Häusler (1987), sowie meine kritischen Anmerkungen.

nicht = das Denken des Karl Marx. Selbst der Ausdruck "Denken des Karl Marx" ist ein eher irreführender Name für einen äußerst fragmentarischen Prozess von Forschungssträngen, transitorischen Schlussfolgerungen, theoretisch-praktischen Erfahrungen, Problemverschiebungen, Lernschritten, selbst radikalen Paradigmenwechseln. Nur ein winziger Teil der kolossalen Masse von Manuskripten -- die nur in ihrer Gesamtheit diesen Prozess dokumentieren könnten -- war zugänglich für die erste Generation von Marxisten. Dank der MEGA ist es heute gut die Hälfte davon.

"Marxismus" wurde "offiziell" im selben Jahr 1883 ins Leben gerufen, in dem Marx starb. Dieses Zusammenfallen von Tod und Geburt ist vielsagend: Die Person Marx hatte zu verschwinden, damit ihr Name und ihr theoretisch-literarisches Erbe für die organischen Intellektuellen der Arbeiterbewegung und die aufstrebenden sozialistischen Parteien zur Verfügung stand. Sie disponierten darüber nach Gutdünken, wobei sie sich von strategischen und taktischen Bedürfnissen ihrer jeweiligen Situation leiten ließen. Die Hauptrolle in bezug auf das, was "die Lehre von Karl Marx" genannt wurde, fiel Karl Kautsky zu, unter Schirmherrschaft von Friedrich Engels. "Marxismus" war das Projekt von Kautskys theoretischer Zeitschrift, der *Nenen Zeit*, die in eben jenem Jahr 1883 gegründet worden ist. Um -- gegen die Kritik bürgerlicher Akademiker -- die Existenz einer kohärenten Theorie unter Beweis zu stellen, verwandte Engels einen beträchtlichen Teil seiner Zeit und Energie darauf, einen Teil der Marxschen Manuskripte zur Kritik der politischen Ökonomie in Form zu bringen und sie als die Bücher II (1885) und III (1894) des *Kapital* zu veröffentlichen. Kautsky gab später die *Theorien über den Mehrwert* heraus (1905-10). Kleinere Texte von Marx wurden in der *Nenen Zeit* an die Öffentlichkeit gebracht, wann immer Engels und Kautsky dies nützlich fanden, um in eine bestimmte politische Konjunktur einzugreifen. Kautskys Rolle wurde die eines 'formellen' Organisators des Marxismus, eines Lordsiegelbewahrers der Orthodoxie. Dies verstärkte sich noch, als Engels 1895 gestorben war und ein anderer Weggefährte, Eduard Bernstein, das Autoritätsvakuum, das dieser Tod hinterließ, dazu genutzt hatte, in der ersten "Krise des Marxismus" den revolutionären Diskurs zugunsten des reformistischen aufzugeben. Benedetto Croce war stolz darauf, hierzu nicht nur in Italien, sondern über seinen Einfluss auf Bernstein auch in Deutschland und der gesamten II. Internationale beigetragen zu haben, eine Bemerkung, auf die Gramsci in den *Gefängnisheften* mehrfach zurückkommt (Bd. 6, 1225, 1230f, 1256).

Kautskys theoretische Orthodoxie bildete nur das formale Element des Marxismus, dessen lehrhafte Ausstattung und Ausgestaltung. Sie zeigte nicht die Kräfte, die bei der Ausbildung des Marxismus wirklich formativ wirksam waren. Formale Theorie tendiert dazu, geradezu blindlings-selbstverständlich zu beanspruchen, vom Allgemeinen zum Besonderen vorzugehen. Und es scheint fast, als neigten marxistische Formationen dazu, das vermeintlich unhistorische Allgemeine, von dem sie ihre Schritte abzuleiten glauben, desto höher zu stellen, je ausgeprägter ihre historische Spezifik ist. Ihre historische Besonderung ist indes desto ausgeprägter, je geschichtsmächtiger sie werden. So bedingte etwa die Politik des untätigen Wartens auf die als Folge des kapitalistischen Zusammenbruchs vorgestellte Revolution, der sogenannte revolutionäre Attentismus der Sozialdemokratie, Kautskys Verwandlung des theoretischen Marxismus in einen Evolutionismus. Und als Stalin die Partikularmacht personifizierte, wurden alle seine Maßnahmen aus einer neuen Metaphysik oder ersten Philosophie namens Dialektischer Materialismus abgeleitet. Lenins Marxismus hatte "zwei Seelen": eine in Gestalt des später von Stalin ausgebauten und von Gramsci radikal kritisierten *philosophischen* Materialismus; die andere, kaum vereinbar mit diesem metaphysischen Zugang, war Lenins Auffassung der "lebendigen Seele des Marxismus", die er in der "konkreten Analyse der konkreten Situation" (LW 31, 154) ausmachte. In seine 'philosophisch-materialistische Seele' zog Lenin sich in Zeiten der Niederlage, Unterdrückung und Spaltung wie in einen Unterstand zurück. Die zweite trat in den Vordergrund und wurde bestimmd, wann immer es Raum gab für politische Bewegung.

Was man den 'effektiven oder operativen Marxismus' nennen kann, resultiert regelmäßig aus den Kämpfen und Bestrebungen, die sich in solchem Rahmen artikulieren und in ihn einschreiben. Mit einem Begriff, der von der "feministischen Standpunkt-Epistemologie" (Harding 1991, 119ff) entwickelt worden ist, lässt sich marxistische Theorie daher als Ensemble "situierter Wissens" fassen -- im Englischen dank des möglichen Plurals treffender ausdrückbar als *situated knowledges* (vgl. Haraway 1991, 183ff). Das situierte Wissen des Marxismus entspringt in den Kräfteverhältnissen und Politikmustern; es speist sich ebenso aus der Wahrnehmung neuer Problematiken, wie, auf andere Weise, aus der antagonistischen Beschwörung und Reklamation des Marxschen Erbes, wodurch rivalisierende Tendenzen ihre Konkurrenz austragen (vgl. Haug 1993b, 84ff), sowie aus Kompromissformen, zu denen solche gegensätzlichen Marxanrufungen führen; es ist bedingt durch das Gemisch aus Niederlagen und Teilerfolgen, von den Antworten auf Krisen wie auf das Krisenmanagement der herrschenden Klassen usw.

Der Pudding beweist sich beim Essen, wie Engels zu sagen liebte. Der Beweis des Marxismus lag immer in seiner konkreten Geschichtlichkeit, seiner Fähigkeit, allgemeine Konzeptionen konkret zu situieren, soziale Gestaltungsphantasien auf Grundlage strenger Wirklichkeitsanalysen freizusetzen, nicht zuletzt auch in seiner diskursiven Kompetenz im Gerangel des Zeitgeists, seiner zumindest partiellen Fähigkeit, einen geschichtlichen Block in praktischer Perspektive zu artikulieren.⁵ Doch wenn es sich so verhält, dann musste der Marxismus in der Ära des Fordismus unvermeidlich "fordistische" Charaktere annehmen, alles Zuwiderlaufende marginalisierend, zurückdrängend oder gar unterdrückend⁶: in seiner Auffassung der Arbeiterklasse und der Klassenkämpfe, von Produktion und Konsumtion, von körperlicher und geistiger Arbeit, von Massen und Führung und Intellektuellen, von politischen Subjekten und politischer Repräsentation oder Interessenvertretung, von Individuum und Gesellschaft, sogar von Frauen und Männern, von Geschlechterverhältnissen, von Wirklichkeit und Imaginärem usw. Alle diesbezüglichen Vorstellungen konnten nicht anders als geprägt sein durch die Bedingungen, auf die sie zu antworten hatten. So wurden etwa Vorstellungen und Handlungsmuster von Solidarität in den Bereich des administrativen Staates gezogen -- in Gestalt des Transfers konsumtiver Ressourcen von den profitableren zu den ökonomisch und sozial schwächeren Teilen der Gesellschaft. Diese Übertragung würde durch politische Repräsentanten im Rahmen des Nationalstaats vermittelt sein. Ohne dass dies in der Regel explizit präsent wäre, basierte dieses Politikmuster auf standardisierter Massenproduktion und setzte beständiges ökonomisches Wachstum voraus. Universalismus wurde in Gestalt standardisierter Lösungen für tendenziell jedermann vorgestellt und in gewissen Grenzen auch erreicht -- zumindest für den nationalen Lohnarbeitskörper, womöglich einschließlich seiner mit 'Gastarbeiterstatus' ausgestatteten transnationalen Teile. Vielleicht wirft dies ein Licht auf die Tatsache, dass die Zeit des triumphierenden Fordismus auch die Zeit einer beträchtlichen Verbreitung von "Neomarxismus" (vgl. etwa Holz 1972) in den westlichen Ländern wurde.

Obgleich dieses viel zu flüchtige Bild von den entwickelten kapitalistischen Ländern und ihren von parlamentarischer Demokratie geprägten politischen Kulturen abgezogen ist, weist es dennoch Züge auf, die für die kapitalistischen Demokratien des Westens und die Staatssozialismen des Ostens gleichermaßen

⁵ Also in dem, was als seine "reaktive Philosophie" und als seine "Arbeit im Besonderen" beschrieben worden ist (Labica 1986, 104ff, 116ff).

⁶ Die Opfergeschichte dieser "Fordisierung" des Marxismus wäre im Blick auf Ansätze des heute Nötigen erst noch zu schreiben.

zutreffen. Dies gilt vor allem für die Produktionsweise, soweit sie auf Produktivkräften mechanisierter Massenproduktion mit tayloristisch gestalteten Arbeitsbeziehungen beruht. Gemeinsame Züge sind hier: eine markante vertikale Arbeitsteilung, vor allem eine scharfe Trennung körperlicher und intellektueller Arbeit, und eine steile hierarchische Arbeitsorganisation mit hochstandardisierten Operationen an der Basis.

Einige marxistische Theoretiker -- unter anderen Bettelheim und die Wallerstein-Schule -- haben die Produktionsverhältnisse in der Sowjetunion als staatskapitalistisch charakterisiert. Aber dies war mehr der Ausdruck einer negativen Intuition als eine strenge, auf Formanalyse basierende Klassifikation. Ihr Körnchen Wahrheit hat diese Auffassung in der Subsumtion der staatssozialistischen Ökonomien unter den kapitalistischen Weltmarkt. Die Ökonomien im Bannkreis der zweiten Supermacht tendierten bis zu einem gewissen Punkt dahin, zu Sub-Ökonomien des westlichen Kapitalismus zu werden. Im Blick auf die inneren Formbestimmungen scheint jedoch Henri Lefebvres Kategorie *staatliche Produktionsweise* (vgl. dazu KWM 7, 1245f) angemessener, dies erst recht, wenn sie auf fordistische Produktivkräfte und Arbeitsbeziehungen bezogen wird. Verschiedene Autoren (vgl. Land 1992, Haug 1993a, 127ff) haben auf der Spur Gramscis gezeigt, wie die Implantierung fordistischer Technologien unter den Bedingungen der frühen Sowjetgesellschaft mit ihrem niedrigen Entwicklungsniveau notwendig zu einem Superstaat als der unmittelbaren ökonomischen Regierung führte, zu einer Art von ökonomischem Bonapartismus mit dem höchstmöglichen Grad von Zentralisierung usw. Diese Strukturen, zusammen mit ihrer die individuelle Initiative und Verantwortlichkeit blockierenden Auswirkung und dem hieraus resultierenden inneren Staatssicherheitsregime, erwies sich als unüberwindbares Hemmnis für eine spätere Weiterentwicklung. Es gibt ganze Regale voller sowjetischer oder aus mit der SU verbundenen Ländern stammender Literatur über die wissenschaftlich-technische Revolution, geschrieben seit den frühen 60er Jahren. Aber die Implementierung dieser Revolution fand nie statt. Michael Gorbatschow und sein Kreis begannen ihr Projekt ausgehend von eben dieser Einsicht, die bereits im Dezember 1984 öffentlich bekundet wurde⁷: dass die "befehlsadministrativen" Produktionsverhältnisse zu eng geworden waren für die zur Weiterentwicklung drängenden Produktivkräfte und dass eine Revolution durchgeführt werden

⁷ Vgl. das 4. Kapitel ("Die Perestrojka im Übergang zum High-Tech-Sozialismus") meiner durch die seitherige Geschichte als illusionär erwiesenen Gorbatschow-Studien (1989), deren analytische Teile aber ihr Gewicht behalten.

müsste, die alle gesellschaftlichen Teilsysteme zu verändern hätte, vom politischen System über den Rechtsstaat und die Zivilgesellschaft bis zur Erziehung und den Öffentlichkeitsmedien, eine Revolution, die alle gesellschaftlichen Sphären kompatibel machen würde mit den Notwendigkeiten einer durch Computer und globale Kommunikation geprägten Produktionswelt. Eine der wichtigsten 'subjektiven' Veränderungen, durch die diese Vereinbarkeit hergestellt werden sollte, war die aktivierende Repositionierung des arbeitenden Individuums zusammen mit entsprechenden Veränderungen in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung. Die "Vergesellschaftung der Produktion im entwickelten Sozialismus" musste, wie der Titel einer Dissertation aus der DDR besagt, neu gefasst werden "als einheitlicher Prozess von wissenschaftlich-technischer Revolution und sozial-ökonomischer Reife" (Jünger 1985). "Reife" meinte die Emanzipation einer sozialistischen Zivilgesellschaft von der überwältigenden und erstickenden Vormundschaft des Staates.

III. DER RISS ZWISCHEN MARXISTISCHER THEORIE UND ARBEITERBEWEGUNG

Beträfe es nur seine historische Gestalt, könnten wir leichtherzig ausrufen: Der Marxismus ist tot; lang lebe der Marxismus. Es ist nicht etwa so, dass marxistisches Denken nicht seit den 70er Jahren einen ganzen Satz von Analysen, Konzeptionen und praktischen Orientierungen entwickelte hätte, nicht zuletzt zu den "Widersprüchen der Automationsarbeit" (PAQ 1987, 1988), die sich auf spezifische Züge der auftauchenden "mikroelektronischen Produktionsweise" einlassen, obgleich eine Konfiguration solcher Züge zu einem mehr als nur tastenden Gesamtbild der neuen Produktionsweise noch aussteht. Das politisch entscheidende Problem liegt im Zerbrechen der säkularen Verbindung marxistischen Denkens mit der Arbeiterbewegung, die als soziale Bewegung kraft eben dieser Verbindung zu einer sozialistischen Bewegung geworden war.⁸ Nicht das Denken einiger Intellektueller, auch nicht eine "Theorie der Geschichte (der Natur, der Gesellschaft, des Wissens)"⁹, sondern erst die durchaus spannungsgeladene Verbindung zwischen marxistischem Denken und

⁸ Es ist, als würde das Abbrechen des Klassenkapitels in *Kapital III* darauf hindeuten, dass Marx das Problematische dieser Verbindung und seiner diesbezüglichen Konstruktion gespürt hätte. Der Fordismus mit seinem Massenarbeiter hätte es dagegen verdeckt.

⁹ "Der Marxismus ist Theorie der Geschichte (der Natur, der Gesellschaft, des Wissens), und er entsteht immer wieder als Geschichte der Theorie." (Sandkühler 1989, 76)

Arbeiterbewegung brachte Marxismus als konkrete geschichtliche Kraft hervor. Beide konstitutiven Elemente des Marxismus sind historisch situiert, wobei sie sich von der Situierung bürgerlicher Elemente im selben historischen Material durch ihre Weise der auf die Gesellschaftsformation zielenden Kritik unterscheiden. Während marxistische Theorie sich z.B. kritisch im Kontext konkreter zeitgenössischer wissenschaftlicher Standards situiert (Marx etwa in der Hegelkritik und in der Kritik der klassischen politischen Ökonomie vor allem Ricardos), ist die Arbeiterbewegung situiert in der Welt einer bestimmten Produktionsweise, die nicht nur Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse umfasst, sondern auch mit spezifischen politischen und Arbeitskulturen einhergeht. So bezieht sich das Marxsche Theorie-Praxis-Verständnis zunächst auf das frühindustrielle Proletariat des 19. Jahrhunderts, eingeschlossen durch soziale Ausschließung in die Gesellschaften des Manchester-Kapitalismus.

Eine im Vergleich dazu qualitativ andere Grundlage war die Arbeiterbewegung unter den Bedingungen des Fordismus und in einem sozialeren Kontext, der im Westen die ganze Spannbreite vom sozialen Wohlfahrtsstaat bis zum faschistischen Korporatismus umfasste, während im Osten der Staat zum Generalunternehmer wurde mit der Leitvorstellung von der gesamten Gesellschaft als einer einzigen Fabrik, eines Mechanismus, dessen Schräubchen und Rädchen die Individuen wie die einzelnen Kollektive sein sollten. Die Ideologie war besessen von Vorstellungen wie der des einen "Gesetzes" und der Innen-Außen-Ordnung mit der "Grundfrage der Philosophie" als der Disziplin der Anerkennung des materiellen Außen durchs ideelle (und individuelle) Innen. Dies war ein Grund für die Verfolgung von Philosophien der Praxis.¹⁰ Auch unter kapitalistischen Bedingungen wirkte ein hoher Grad an Standardisierung zusammen mit einem zentralisierten Repräsentationsmodus der Politik als Auftreffstruktur für eine entsprechende binäre theoretische Grammatik mit einer Zentrum-Peripherie-Topologie. Gegen Ende dieser Formation bewegte sich der Ableitungsmarxismus in der wohlgeordneten linearen Welt der Kapitallogik, die nur durch ein Missverständnis für dialektisch gehalten werden konnte. Es ist bemerkenswert, dass in kürzester Zeit wichtige Vertreter dieser Schule (in Westdeutschland etwa Joachim Hirsch) übergingen zur regulationistischen Schule mit ihrem Sinn für Diskontinuitäten und Zufälligkeiten bei der Herausbildung eines Akkumulationsregimes und mit ihrer plurilinearen theoretischen Grammatik.

¹⁰ "Die Etablierung der Praxis als 'Zentralkategorie' der marxistisch-leninistischen Philosophie durch einige Philosophen lief letzten Endes auf eine Infragestellung der konsequent-materialistischen Beantwortung der Grundfrage der Philosophie hinaus." (Redlow 1981, 1031)

Wenn wir sagten, die Verbindung zwischen marxistischem Denken und Arbeiterbewegung sei zerbrochen, so war diese Aussage undialektisch. Die Krise war in einem die des Denkens und der organisierten Bewegung. Die 'Grammatik der Organisation' selbst und ihres Vorrats an Handlungsmustern, nicht vor allem die Grammatik der Theorie ihrer Intellektuellen, war es, was den Zugriff auf die Welt der Lohnarbeit zunehmend verlor, als diese Welt sich änderte, selber nur ein Moment kapitalistischer Totalität. Was vom Akkumulationsregime, gilt auch von der Organisationsweise der Lohnarbeit: sie ist weniger Entwicklungssache als "Fundsache", und die Erfindung des Neuen bereitet sich allenfalls molekular vor. Als Ganzes steht sie noch aus. Arbeit, Arbeiter, Klasse usw. -- kein traditioneller praktisch-organisatorischer Grundbegriff, der nicht in die Krise geriet (vgl. etwa Laclau 1982). Eine idealistische Redeweise aufgreifend könnte man sagen, aus dem objektiven Geist der Arbeiterbewegung sei das Leben gewichen. Die politische Repräsentation wurde diffus. Der geschichtliche Block brach auseinander.

Dieser Bruch hat marxistisches Denken auf die intellektuellen Schulen zurückgeworfen, in die es gespalten ist. Am Ende des 20. Jahrhunderts scheint es eine vorwiegend akademische Existenz zu führen und präsentiert sich als "Intellektuellensozialismus, der seine materielle Basis und sein kulturelles Zentrum an staatlichen Bildungseinrichtungen hat" (Krätke 1996)¹¹, und wir können nicht wissen, ob eine neue Art universalistischer Verbindung unter den Bedingungen individualisierter hochtechnologischer Arbeit und ihrer wachsenden "Reservearmee", "neuer Proletarität" und strukturell "überschüssiger Bevölkerung" bei sich immer katastrophaler manifestierender *Unhaltbarkeit* (unsustainability) des kapitalistischen Entwicklungstyps, sich herausbilden wird. Ungeachtet dessen hat marxistisches Denken im Rahmen seiner akademischen Existenz seine Lebensfähigkeit zu reproduzieren, indem es die auftauchenden neuen sozialen Realitäten zu fassen lernt: die Produktionsweise auf dem Niveau hochtechnologischer Produktivkräfte und die Produktionsverhältnisse, die dabei

¹¹ Krätke bestimmt so die vierte Phase der Geschichte des theoretischen Marxismus, die er in den sechziger Jahren beginnen sieht. "Es zeichnet diese Phase des Marxismus aus, dass sich in ihr zum ersten Mal wissenschaftliche marxistische Schulen bilden (wie die *Kapitallogiker*, die *analytischen Marxisten*, die *Regulations-Schule*), die nicht primär durch politische, sondern durch wissenschaftliche Meinungsverschiedenheiten (im Blick auf das Forschungsprogramm und die Forschungsmethode) getrennt werden. Gleichzeitig werden die regionalen oder nationalen Unterschiede stärker akzentuiert, wenn es auch daneben wieder eine stark angelsächsisch geprägte und englisch sprechende und schreibende *scientific community* von marxistischen Gelehrten gibt. In diesem Sinne ist es in der Tat die Phase des *pluralen Marxismus*." (Ebd.) Das Neue seit 1989 besteht eben darin, dass diese "westliche" Form nun fast weltweit zur Daseinsform des Marxismus geworden ist.

sind, zumindest in entscheidenden auf den Weltmarkt orientierten Sektoren, transnational zu werden. Nach dem Fall des fordistischen Marxismus im Osten, Westen und Süden ist es an den marxistischen Intellektuellen, durch die Kritik der auftauchenden postfordistischen Produktions- und Lebensweise zugleich die theoretische Grammatik dieser Kritik umzubilden und so das Ihre beizutragen zur Neuerfindung der Politik unter den neuen Bedingungen.

IV. DIE FRAGE NACH DER THEORETISCHEN GRAMMATIK EINES KÜNFTIGEN MARXISTISCHEN DENKENS

Es ist denkwürdig, dass manche Leute vom Postfordismus gehört haben, ehe sie einen bewussten Begriff vom Fordismus hatten. Die Eule der Minerva, das Wappentier der traditionellen Philosophie, breitet ihre Flügel eben immer erst in der Abenddämmerung aus, und von der philosophischen Reflexion konnte es entsprechend heißen, sie richte sich auf eine Formation immer erst im Moment ihres Verschwindens. Für ein breiteres, wenngleich noch immer recht begrenztes Publikum begann der Fordismus seine Züge im Moment seines Verschwindens zu zeigen. Das würde Hegel gefallen haben. Aber marxistische Theorie -- oder auch schlicht konkret politisches Denken -- lebt zu anderen Zeiten als die Eule der Minerva.¹² Es ist höchste Zeit, dass wir unsere Diskussionen so ansetzen, dass sie sich um die Physiognomie des hochtechnologischen und transnationalen Kapitalismus drehen, in dem der PC, gefolgt von seiner multimedialen Weiterentwicklung, den PKW als Leitware ablöst.¹³ Zwar scheint es zunächst wieder die PKW-Produktion zu sein, in der ein neues Produktionsparadigma aufgetaucht ist, und als Nachfolger des Fordismusbegriffs bot sich zunächst ein Begriff wie "Toyotismus" an. Aber ist der PKW noch die epochale Leitware? Und verkörpert seine Produktionsweise das neue Paradigma? Selbst wenn das neue Paradigma sich (zumindest auch) in der PKW-Produktion verkörpert, muss es nicht richtig sein, in aufeinanderfolgenden Epochen gleichsam den Akzent an der

¹² Dass die "Eule der Minerva" als Gemeinplatz auch trügen kann, zeige ich in meinem gleichnamigen Artikel im *Historisch-kritischen Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 3, 971-79.

¹³ Rainer Land meinte demgegenüber im Gespräch, im Computer gipfele der Fordismus. Vielleicht hilft der Vergleich mit dem, was Marx am Übergang von der Manufaktur zur Großindustrie beobachtet hat. Die mechanische Werkzeugmaschine, der "Automat" im mechanischen Sinne, war das letzte Produkt der Manufaktur. Ebenso war der Computer zunächst das Produkt des Fordismus. Seine Bausteine wurden in Fließbandarbeit hergestellt und dann wieder zusammengebaut. Aber dies ist vorbei. Inzwischen werden die elementaren Automationsmittel in automatisierter Weise produziert, und die Software-Entwicklung erfolgt "computer-assisted".

selben Stelle zu suchen. Die Ordnung des Stellenplans selbst ist eine andere geworden. Die Stellung der Menschen in der Produktion hat sich ebenso strukturell geändert wie die Formen, in denen Wissen existiert, zirkuliert und wirkt. Beim Übergang zum Neuen muss das Alte nicht verschwinden; es kann herabsinken zum subalternen Moment der neuen Totalität oder jedenfalls in sie integriert sein. So der PKW und seine Produktion. Noch immer hängen wirtschaftspolitisch Wohl und Wehe von Marktanteilen, Neuzulassungsraten und Werksniederlassungen der PKW-Produktion ab. Aber die Innovationen in Technologie und Organisation strahlen von anderen Bereichen aus, obwohl sie in der Tat wieder im Automobilbau ihre ersten paradigmatischen Verdichtungen hervorgebracht haben. War einmal der Elektromotor die Bedingung für die Möglichkeit der fordistischen Umwälzung, so ist es heute die EDV¹⁴ in Verbindung mit den anderen durch sie erst möglich gewordenen "neuen Technologien" und Organisationsformen.

Wenn wir uns erst auf die Frage nach dem Gesamt der durch die neue Produktionsweise bedingten Veränderungen der gesellschaftlichen Welt einlassen, werden sich unsere Unterscheidungskriterien ändern -- nebenbei auch was die Grenze zwischen Marxisten und Postmarxisten angeht. Ohne eine solche Analyse kann keiner wissen, wo postfordistischer Marxismus endet und Postmarxismus beginnt.

Als Lucien Sève im Namen der Französischen Kommunistischen Partei einräumte, dass "ein überall und jederzeit singulärer Marxismus auf globaler Ebene notwendigerweise ein pluraler Marxismus sein" müsse (1983), und als ich in der Folge von denen, die Robert Havemann der "Hauptverwaltung Ewige Wahrheiten" zugerechnet hätte, gebrandmarkt wurde, weil ich Sèves Aussage zitiert und weiter ausgearbeitet hatte (vgl. Buhr 1983), als man mir schließlich unter dem denkwürdigen Titel *Krise des Marxismus oder Krise des Argument* den theoretischen Prozess machte (Holz u.a. 1984), wählte ich zur Verteidigung den Angriff und erhob den *Pluralen Marxismus* zum Programm. Interessant sind daran die zu ihrer Zeit von allen Beteiligten unbegriffenen Symptome für strukturelle Veränderungen, die Veränderungen in der philosophischen Grammatik nach sich zu ziehen begannen. Der Plural tritt auf, wenn das Allgemeine seinen Griff lockert oder zumindest zu lockern beginnt. Für Hegel ginge dies nicht mit rechten Dingen zu. Für ihn ist der Status des Allgemeinen bestimmt durch die Allgemeinheit des Staates. Und *zóon politikón* bedeutet für Hegel, dass wir Tiere wären ohne den Staat,

¹⁴ Bei meinen ersten Denkversuchen in dieser Richtung sprach ich daher von "elektronisch-automatischer Produktionsweise" (vgl. Haug 1982; 1985, 242f).

ins geistige Tierreich gebannt. Jedoch ist der Staat -- zumal, wenn darunter nicht Gramscis integraler Staat, sondern der Staat im engeren Sinn verstanden wird -- keineswegs der einzige Repräsentant des Allgemeinen. Erst recht ist der preußische Staatstypus des autoritären Zentralismus offensichtlich nicht der einzige Typus staatlicher Allgemeinheit. Die strategische Ausfaltung und Verdichtung von Instanzen, Funktionen und Kräften, die wir Staat nennen, unterliegt Verschiebungen und Umgruppierungen. Die Verschiebung des Staats lässt seine Kritik nicht unberührt. Es ist einigermaßen rätselhaft: Während wir dabei waren, die Marxsche Idee vom Abbau des Staates zu beerdigen, machte sich die Bourgeoisie daran, Staat in Wirklichkeit abzubauen, wenigstens partiell. Könnte es sein, dass diese 'utopische' Idee weder eine bloß regulative Idee im Sinne Kants noch ein unaktuelles Fernziel wäre, sondern ein umkämpftes Element der Wirklichkeit?

Die staatliche Vergesellschaftungsweise hat nie und nirgends die gesamte Oberfläche der Gesellschaft überzogen. Es mag wohl sein, dass sie ihre historisch maximale Ausdehnung in der SU erhalten hat. Aber sogar dort und in den anderen nach sowjetischem Muster strukturierten Gesellschaften wurde das zentralstaatliche Vergesellschaftungsmuster der "Direktivplanung" begleitet und gewissermaßen partiell entwicklicht durch Aushandlungspraktiken zwischen unterschiedlichen Ebenen der Staatswirtschaft. Deshalb konnte Wolfgang Engler (1995, Kap. 2) die Gesellschaft der DDR als "Aushandlungsgesellschaft" charakterisieren. Zusätzlich zu solchen Aushandlungspraktiken ergänzte sich der sowjetische Typus der Staatsgesellschaft durch horizontale Beziehungen privater Interobligation -- im DDR-Jargon war die Rede von "Vitamin B", von "Beziehungen".

Die Auswirkung der hochtechnologischen Produktionsweise mit ihrer globalen Reichweite auf den Nationalstaat ist vermutlich die meistbemerkte und -beredete Veränderung, doch ihre Interpretation neigt in der Regel dazu, im Beschwerdeton vorgebracht zu werden und in den Schranken eines Niedergangsdiskurses zu verharren. Das vielleicht am zweitmeisten beobachtete Phänomen ist die wachsende transnationale Reichweite des Großkapitals, die durch Übernahmen, Fusionen und "strategische Allianzen" auf dem Weltmarkt ergänzt wird. Die transnationalen Konzerne erscheinen als Gewinner dieser Verschiebungen. Auf einer dritten Ebene, derjenigen der Weltorganisation, treffen wir wieder auf eine Verliererseite. Als mit dem westlichen Sieg im Kalten Krieg die Kontrolleffekte der bipolaren Welt der Ost-West-Konfrontation wegflielen, sollte vor allem die UNO die Kontrolle der Weltordnung übernehmen. Aber die militärische

Friedenserhaltung oder gar -erzwingung stellte sich angesichts des Fehlens einer Welt-Innenpolitik und Weltwirtschafts- und -sozialpolitik als unmögliche Aufgabe heraus. Eine ungeheure Masse von Konfliktpotenzialen, die früher vom bipolaren Weltsystem gebändigt worden waren, bildete das Dispersionsmuster eines molekularen Bürgerkriegs, wie Enzensberger ihn -- freilich von einem dubiosen *law-and-order*-Standpunkt aus -- 1993 beschrieben hat. So weit ist das Bild ziemlich düster. Es gibt jedoch nicht nur Äthiopien, Afghanistan oder Jugoslawien und analoge 'postkommunistische' Bürgerkriegszonen zu analysieren, sondern auch Potenziale neuer Zivilität wie im Falle Südafrikas. Und es könnte sein, dass im zapatistischen Aufstand von Chiapas, wie Pablo González Casanova (1995) meint, die Revolution des 21. Jahrhunderts aufzutauchen begonnen hat, eine Revolution neuen Typs.

Hier soll es um etwas anderes gehen, nämlich um die Elemente einer neuen Grammatik des Sozialen. Die Verschiebungen in den allgemeinen organisatorischen Rahmenbedingungen des Sozialen führen wohl, so ist anzunehmen, zu Veränderungen der Rationalität. Es ist beim Blick auf unsere Rationalität, als müssten wir das Unmögliche vollbringen, uns über die eigene Schulter zu schauen. Dass unsere Orientierungssysteme selber sich molekular und bewusstlos verändern, ist ein Gedanke, bei dem uns unwohl ist. Den kommenden Generationen mögen die Resultate der Veränderung wieder selbstverständlich als 'menschliche Natur' erscheinen, den Zeitgenossen der Veränderungen stellt das generisch Neue sich zunächst spontan als Degeneration vor. Ein *cultural lag*, der zusammengeht mit einer Kluft zwischen den Generationen, macht sich vor allem an der Frage der Computer-Kompetenz als dritter Kulturtechnik fühlbar, dazu an den entsprechenden Verschiebungen in Bedürfnisstruktur, Lebens- und Vergnügungsweisen, Zeitbudgets usw. Den Führerschein hat die Computer-Kompetenz in ihrer Bedeutung, damit 'auf die Höhe der Zeit" zu kommen, abgelöst. Die Älteren machen massenhaft die Erfahrung, dass sie 'nicht mehr mitkommen' oder 'das alles nicht mehr verstehen' und als Verlust und Niedergang erleben. Wenn solche Verschiebungen für die Mehrzahl der Menschen in einer Situation der Chancenminderung oder, wie im Osten und Süden, rundweg der Niederlage erfolgen, die fast alle Politiken der Solidarität unterm Ansturm des neoliberalen Privatisierungsfeldzugs erreicht hat, kommt es zu einer Überdeterminierung, die es vollends erschwert, die einzelnen Problemschichten auseinanderzusortieren.

Rationalitäten erhalten ihre Abmessungen ebensosehr durch Handlungsstrategien und ihre Rückkoppelungen in den unterschiedlichen Handlungsfeldern wie durch den allgemeinen Rahmen einer "transversalen Vernunft", die sich "zwischen den unterschiedlichen Konzepten hin und her" bewegt und "im Ganzen das Geflecht ihrer Gemeinsamkeiten und Unterschiede transparent" macht (Welsch 1995, 914f).¹⁵ In ihrem Horizont werden die "Familienähnlichkeiten" (Wittgenstein) von Rationalitätsmustern interpretiert. Wie bei politischen Verhältnissen "struktureller Hegemonie" (vgl. Haug 1985, 158ff) beziehen die den einzelnen Praxisformen entsprechenden Rationalitäten einen Teil ihrer jeweiligen Stärke aus der Kohärenz, die ihre Handlungsfähigkeit im Ganzen erhöht. Die "transversale Vernunft" als Kohärenzkraft wäre demnach als Hegemoniefaktor im Sinne Gramscis zu begreifen.

Eine der mächtigsten institutionellen Stützen und "Wirklichkeiten" des "transversalen" Interpretationsrahmens der bürgerlichen Gesellschaft war nun aber -- wenngleich kaum bewusst oder zumindest kaum explizit -- der im Niedergang des Fordismus so bedrängte, durch andere Mächte relativierte und von der Finanzkrise gewürgte Nationalstaat. Er musste es sein, solange er der hauptsächliche (obwohl nie der einzige) Akteur gesellschaftlicher Systematisierung divergenter Prozesse war. Die neue Systematisierungsweise des Gesellschaftlichen mag sich als eine bastardisierte Form, als Hybrid oder als eine *mixed economy* von Mustern herausstellen. Sie dürfte zunächst ein Flickwerk aus heterogenen Kontrolltypen bilden, dem der transnationalen Konzerne und dem der Nationalstaaten, beide durchdrungen von Nicht-Regierungs-Organisationen und anderen zivilgesellschaftlichen Aktivitäten -- und warum nicht von Aktivitätsmustern wie dem der Datenpiraterie der Hacker --, bis neue Dominanzverhältnisse sich etabliert haben, die den einzelnen Instanzen, Akteuren und Praxisformen ihre Stellung zuweisen. Die neue Allgemeinheit mag geprägt sein vom Typ des Internet mit einem Zugang, der formal so allgemein und gleich, material aber durch das Geldmedium und die Bildungsvoraussetzungen so ungleich ist, wie es der Zugang zur Zivilgesellschaft in ihrer klassisch bürgerlichen Form einmal gewesen ist.

Beim Versuch, bestimmte Elemente der Zukunft zu entziffern, macht eine epistemologische Schranke sich als lähmende 'epistemologische Abneigung'

¹⁵ Den Begriff entlehne ich, mit einem Seitenblick auf Deleuze und Guattari, von Wolfgang Welsch (1995), bei dem er freilich über der geschichtlichen Materialität des Sozialen schwebt (vgl. die Rezension in Arg. 213, 119ff, der dieses Defizit allerdings entgeht).

bemerkbar. Es ist dies die quälende Diskrepanz zwischen den produktiven Potenzialen und ihren als destruktiv wahrgenommenen Gebrauchsweisen. Man sollte meinen, solche Diskrepanzen seien der beste Ausgangspunkt für immanente Kritik -- immanent im Doppelsinn einer Kritik, welche die Realität an ihren eigenen Kriterien misst und zugleich in einer Weise mit zur Realität gehört, die es möglich macht, die Wahrnehmung der Diskrepanz und das Bedürfnis nach ihrer Überwindung ins Politisch-Allgemeine zu heben. Statt dessen herrscht, was Gestaltungsmöglichkeiten angeht, abgesehen von einer gewissen Interneteuphorie eine so allgemeine Entmutigung, dass man meinen könnte, die Kategorie der Möglichkeit sei abhanden gekommen. Die Evidenzen erscheinen überwältigend: Die Wohltaten des Produktivitätszuwachses werden zum Fluch der Arbeitslosigkeit, "Datenautobahnen" zu Kanälen von noch mehr Desinformation und Simulation, die darum, dass sie interaktiv sind, nicht weniger atomisierend und ablenkend wirken. Während ganze Weltregionen unterm Regiment des Kapitalismus in Unregierbarbarkeit versinken, scheint jede Gesellschaftsalternative erloschen. Wir wissen recht genau einiges von dem, *was* getan werden müsste, nicht jedoch, *wie* es getan werden könnte. Das Notwendige scheint unmöglich. Oder ist dies nur ein bewusstlos konservativer Schein, der uns umfängt, solange wir in traditionellen Denkweisen feststecken? Muss etwa die Schwächung des Nationalstaates das Politische als solches schwächen? Könnte es sein, dass wir noch immer versuchen, eine Alternative im Rahmen der alten absterbenden Ordnung zu finden? Dann wäre es an der Zeit, die Möglichkeit neu zu erfinden -- und zwar in einer Fragerichtung und mit Entwurfsmustern, die der hochtechnologischen Produktionsweise angemessen sind. Manchmal kann das Wirklichkeitsdenken von der Utopie und die Gesellschaftstheorie von der Schönen Literatur sich anregen lassen, wie einmal Marx von Fourier -- warum nicht heute von den phantastischen Soziologien einer Ursula LeGuin oder vom utopischen Realismus einer Marge Piercy? Vor allem Piercy gestaltet die fundamentale Zweideutigkeit der Hochtechnologie.¹⁶

¹⁶ Die Situation in Piercys Roman *Er, sie, es* ist gleichsam die der künftigen Hinterlassenschaft des neoliberalen Kapitalismus: Die Erde ist verstrahlt und vergiftet, die Staatlichkeit zerfallen, synthetische Oasen beherbergen die Herrschaftsrasse der transnationalen Konzerne, die restliche Welt ist ein Slum, Reservoir rechtloser Arbeit für die Konzerne. In diesem fiktiven, aber nicht unrealistisch fingierten Rahmen gestaltet Piercy die Utopie einer freien Stadt der Juden, auf die Produktion von Software spezialisiert, demokratisch-sozialistisch die öffentlichen Geschäfte führend, zugleich wehrhaft gegen die großen Konzerne, um schließlich notgedrungen im Bunde mit "Gangs" und Datenpiraten die Welt der Konzerne zu einem neuen Sozialpakt zu zwingen. Unterhalb der bewegend-bewegten Handlung fördert Piercy den Sinn für die hochtechnologischen Vernetzungsweisen und Handlungsmuster und hilft, schneller über die

Die Auswertung der "Zukunft" befähigt zur besseren Auswertung der jüngsten Vergangenheit, nicht zuletzt der sowjetischen Erfahrung. Das Scheitern der Perestrojka darf nicht vom Studium ihrer Problemdiagnose und Aufgabenstellung abhalten. Die Perestrojka gleicht zwar im Rückblick einer Schimäre: eine riesige Vision mit wenig Konkretion auf einem schütteren Fundament; doch schlechte Fundierung und Scheitern machen die Vision nicht falsch. Es ging um die ökologisch-soziale Nutzung der Hochtechnologie. Der zentralistische Gewalt- und Verwaltungsstaat hatte sich als Entwicklungsbarriere herausgestellt; die sozialistische Perspektive fand sich rücküberwiesen an die Gesellschaft. Die Kontraktion des Staates auf ein rechtlich geregeltes und demokratisch zu kontrollierendes Institutionenengefüge verlangte nach der Neuerfindung des Sozialen, sollte sie nicht zu neoliberaler Privatisierung verkommen. Die Erfindung des Neuen ist nur in Ansätzen gemacht worden. Wer Geschichte nicht vom Standpunkt der Sieger denkt, wird die Frage nach solchen Ansätzen offen halten und diese in den Vorrat alternativer Möglichkeiten einbringen.

Wenn Horkheimer und Adorno ihre Analysen der fordristischen Kulturindustrie mit der lapidaren Aufforderung "fortzusetzen" beenden konnten, so sind wir noch nicht wieder so weit. Unserer Lage entspricht die Aufforderung: *anzufangen*.