

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	3
1. Marcuse meets Negri/Hardt: Eine Theorie der Befreiung und der Selbstorganisation der Multitude im Zeitalter des Empire.....	11
1.1. Vom fordistischen Kapitalismus zum postfordistischen, neoliberalen, informationellen Kapitalismus.....	11
1.1.1. Kapitalistische Entwicklungsmodelle: Akkumulationsregime – Regulationsweise – Disziplinarregime.....	11
1.1.2. Die Haupttendenzen des postfordistischen Entwicklungsmodells.....	15
1.1.3. Was ist Wissen?.....	17
1.1.4. Globalisierung und Wissensgesellschaft.....	21
1.1.5. Der Antagonismus zwischen Wissen als Ware und öffentlichem Gut.....	26
1.2. »Immaterielle« Arbeit im Empire.....	31
1.2.1. Arbeit und Empire.....	31
1.2.2. Der Profit-Squeeze und die Idealisierung der Arbeiterklasse.....	38
1.3. Die Selbstorganisation der Multitude.....	41
1.3.1. Charakteristika der Multitude.....	41
1.3.2. Die Theorie selbstorganisierender Systeme.....	49
1.3.3. Die Selbstorganisation des politischen Systems.....	52
1.3.4. Die Dynamik der Multitude: Die Selbstorganisation von Protestsystemen.....	54
1.4. Cyberprotest: Die Selbstorganisation der Multitude im Cyberspace.....	65
1.4.1. Die Selbstorganisation des Internets.....	65
1.4.2. Cyberprotest: Die Kopplung von Internet und Protest.....	68
1.4.3. Cyberprotest und Rhizome (Deleuze/Guattari).....	73
1.4.4. Analysedimensionen des Cyberprotests.....	76
1.5. Die Bewegung für globale Gerechtigkeit.....	77
1.5.1. Der globale Antagonismus zwischen dem Einen und dem Vielen.....	77
1.5.2. Die Organisationsstruktur der Bewegung.....	80
1.5.3. John Holloway: Die Welt verändern, ohne die Macht zu erobern?.....	84
1.5.4. Die Politik der Multitude.....	87
1.6. Bedingungsloses Grundeinkommen und die Politik des subjektiven Faktors.....	89
1.6.1. Eindimensionales Bewusstsein als Gegner politischer Praxis.....	89
1.6.2. Die Idee des bedingungslosen Grundeinkommens.....	91
1.6.3. Gründe für ein bedingungsloses Grundeinkommen.....	94
1.6.4. Grundeinkommen und Bürgergeld.....	104
1.7. Eine andere Welt ist möglich: Das brasilianische Modell des Grundeinkommens...107	
1.7.1. Der gesellschaftliche Kontext.....	107
1.7.2. Die Sozialgesetzgebung Brasiliens.....	107
1.7.3. Zur Geschichte des Grundeinkommens in Brasilien.....	109
1.7.4. Für eine Brasilianisierung der globalen Politik!.....	112
1.8. Fazit.....	113
2. Herbert Marcuses Techniksoziologie.....	117

2.1. Die Rolle der Technik im Kapitalismus .....	117
2.2. Die Dialektik der Technik .....	119
2.3. Technik und Befreiung .....	124
2.4. Fortschritt und Technik.....	127
2.5. Fortschritt und Psychoanalyse .....	133
3. Herbert Marcuses politische Theorie.....	135
3.1. Analyse und Kritik des Nationalsozialismus.....	136
3.2. Analyse und Kritik der kapitalistischen Demokratie.....	138
3.3. Analyse und Kritik des Sowjetsystem.....	140
3.3.1. Die technologische Rationalität der Sowjetunion.....	142
3.3.2. Kritik von Politik und Ethik in der Sowjetunion.....	143
3.3.3. Die ideologische Vulgärdialektik Stalins.....	146
3.3.4. Die ideologische Vulgärdialektik Maos.....	148
3.4. Die Integration der Arbeiterklasse und die Entstehung eines neuen politischen Subjekts .....	150
3.4.1. Die Arbeiterklasse im Spätkapitalismus .....	150
3.4.2. Marcuse und die Studentenbewegung.....	152
3.4.3. Marcuse, Feminismus und Angela Davis.....	156
3.4.4. Marcuse und die Ökologiebewegung.....	160
3.5. Jenseits von Faschismus, Sowjetsystem und Kapitalismus: Wege und Ziele politischer Alternativen .....	163
Der Autor und das Buch.....	168

## Vorwort

Dieses Buch setzt die Einführung in das Denken von Herbert Marcuse fort, die mit dem Band »Herbert Marcuse interkulturell gelesen« (2005, Nordhausen, Verlag Traugott Bautz) begonnen wurde. In dieser Arbeit wird die Aktualität des Marcuseschen Denkens im Zeitalter des »Empire« (Toni Negri/Michael Hardt) geprüft, Marcuses Technik- und Politikbegriff werden diskutiert. Das den Ausführungen zu Grunde liegende Thema ist jenes der Emanzipation.

Emanzipation! Befreiung! Warum? Freiheit bedeutet, Kontrolle über das eigene Leben auszuüben, in Wohlstand, Sicherheit, Selbstbestimmung, Glück und Frieden zu leben, an gesellschaftlichen Entscheidungen aktiv partizipieren und sich in selbstgewählten Tätigkeiten verwirklichen zu können. Freiheit ist ein universelles Menschenrecht, sie steht allen Menschen zu. Globale Probleme wie Armut, Naturzerstörung, Krieg, Arbeitslosigkeit, ungleiche Verteilung von Wohlstand, prekäre Lebens- und Arbeitsverhältnisse, rassistische, sexuelle und geschlechtsspezifische Diskriminierung, Unterdrückung, usw. sind Anzeichen dafür, dass Freiheit heute nicht universell, sondern nur partikular existiert. Das Streben nach Freiheit ist die Suche nach Lösungen für globale Probleme und der Kampf gegen deren gesellschaftlichen Ursachen. Der heute dominierende Zustand ist die Negation der Freiheit, also Unfreiheit und Unterdrückung, das Negative muss im Prozess der Befreiung konstruktiv negiert werden, um Freiheit zu erlangen. Freiheit ist das Ziel eines aktiven Prozesses, sie kann nur durch Auseinandersetzung und konflikthafte Befreiungsbestrebungen verwirklicht werden.

Eine wesentliche Einsicht Herbert Marcuses ist, dass Befreiung und Unterdrückung dialektisch verbunden sind, in herrschaftsförmigen Strukturen bilden sich zugleich reale Unterdrückung und Möglichkeiten der Befreiung heraus. Im Spätkapitalismus, so Marcuse, seien durch den Fortschritt der Technik einerseits die Möglichkeit einer Gesellschaft ohne harte Arbeit und mit einem Maximum freier Zeit und andererseits die massive Unterdrückung kritischen Bewusstseins durch Ideologien, Manipulation und Kontrolle emergiert. Der zunehmend kooperative und technisierte Charakter von Produktion und Arbeit sei Voraussetzung der Befreiung, technologische Rationalität, die reflektiertes Denken unterbindet, stelle reale Befreiungsversuche aber immer stärker still. Es sei also eine Stufe der historischen Entwicklung erreicht, auf der die objektiven Möglichkeiten der Befreiung *und* die Möglichkeiten der Unterdrückung von Befreiung, freiem Denken und kritischer Praxis so groß sind, wie niemals zuvor. »The technical and material resources for the realization of freedom are available. But while this objective need is demonstrably there, the subjective need for such a change does not prevail. [...] The subjective need is repressed, again on dual grounds: first, by virtue of the actual satisfaction of needs, and secondly, by a massive scientific manipulation and administration of needs«<sup>1</sup>. Der heutige Zustand ist »the perpetuation of servitude, the perpetuation of the miserable struggle for existence in the very face of the new possibilities of freedom«<sup>2</sup>.

Herbert Marcuse war »ein intransigent Optimist, ständig auf der Suche nach neuen sozialen Befreiungsbewegungen«<sup>3</sup>. »Marcuse's version of critical theory is [...] characterized by

---

<sup>1</sup> Herbert Marcuse, Liberation from the Affluent Society (1967), in: Herbert Marcuse, The New Left and the 1960s. Collected Papers of Herbert Marcuse Volume Three, London/New York 2005, S. 80f.

<sup>2</sup> Ebd., S. 80.

<sup>3</sup> Heinz Lubasz, in: Herbert Marcuse u.a., Gespräche mit Herbert Marcuse, Frankfurt/Main 1978, S. 138.

both radical critique of forces of domination and the search for forces of opposition and liberation<sup>4</sup>. Befreiung ist die Herstellung von »Freiheit von« und »Freiheit zu«. Sie hat ökonomische, politische und kulturelle Aspekte. Sie beinhaltet: »1. Freiheit von der Notwendigkeit, sein Leben zum Mittel des Existenzkampfes zu machen, d.h. Freiheit von der Notwendigkeit von Arbeit, in der das Individuum nicht seine menschlichen Fähigkeiten entfalten kann [Negation der ökonomischen Unfreiheit, CF], 2. Freiheit von der Notwendigkeit, bloßes Objekt der Politik zu sein, die als Bereich der gesellschaftlichen Arbeitsteilung von Berufspolitikern gemacht wird [Negation der politischen Unfreiheit, CF], 3. Freiheit von der Notwendigkeit, einer Öffentlichkeit ausgesetzt zu sein, die als äußere Macht auch die innere Sphäre der privaten Existenz determiniert [Negation kultureller Unfreiheit, CF]«<sup>5</sup>. Freiheit als Autonomie bedeute daher, »dass das Individuum seine Freiheit nicht mehr im wirtschaftlichen Konkurrenzkampf betätigt und bestätigt, also nicht mehr von unkontrolliertem Marktmechanismus abhängig ist, dass das Individuum nicht mehr Wähler in, für oder gegen vorgegebene Parteien und andere verselbständigte Apparate funktioniert und auch nicht mehr als Reproduzent oder Konsument herrschender Denk- und Fühlweisen«<sup>6</sup>. Befreiung ist ein Aufhebungsprozess, er negiert die Negation der Freiheit (=Befreiung von), also die Unfreiheit, und resultiert in einer positiven Bestimmung (=Befreiung zu). Befreiung heißt positiv gewendet die Herstellung einer kooperativen, selbstbestimmten, allseitigen Tätigkeitsgesellschaft ohne harter Arbeit und Verwirklichung von einem Maximum an freier Zeit (ökonomische Freiheit), partizipativen, basisdemokratischen Strukturen, mit Hilfe derer alle Betroffenen gemeinsam in kommunikativen Aushandlungsprozessen Entscheidungen treffen (politische Freiheit) und einer Sphäre der Weisheit, Vernunft und kritischen Reflexion, in der die Menschen sich umfassend aktiv geistig und kulturell betätigen (kulturelle Freiheit). Die materiellen und intellektuellen Voraussetzungen für eine derart bestimmte freie Gesellschaft sind in der Wissensgesellschaft vorhanden, sie drängen zur Verwirklichung, diese ist aber nicht gewiss und nur durch die befreiende Praxis der Menschen möglich.

In der philosophischen Debatte wird u.a. darüber diskutiert, ob Freiheit ein subjektiver Bewusstseinszustand oder ein objektiver Zustand der Gesellschaft ist. Für den frühen Sartre<sup>7</sup> ist Freiheit ein innerer Zustand, die Notwendigkeit des Subjektes, permanent seine eigene Existenz zu produzieren. Menschliches Sein gilt als Freiheit. Der Mensch entwerfe permanent sein Sein und führe es selbst aus. Das Für-sich-Sein (Bewusstsein) des Menschen strebe ständig nach Selbstverwirklichung im An-sich-Sein (Gesellschaft, Geworfenheit in die Welt), scheitere aber dabei immer wieder. Das Sein sei daher ein Scheitern, Scheitern sei Grundlage und Bedingung der menschlichen Freiheit. Die Beziehung zum Anderen sei die Quelle von Entfremdung und Verdinglichung, denn sie führe entweder zur Versklavung des Anderen oder zur Angleichung an den Anderen. Beziehungen würden entweder Aneignung der Freiheit des Anderen oder Aufgabe der eigenen Freiheit bedeuten. Das Verhältnis zum Anderen sei daher ein ewiges Scheitern. Für Sartre ist der Mensch absolut frei in seiner Wahl und seinem Tun, das Subjekt habe immer die Freiheit, anders zu denken und anders zu handeln, d.h. eine andere Wahl zu treffen. Das Für-sich-Sein ist für Sartre absolut autonom. Marcuse stellt diesen idealistischen Freiheitsbegriff in Frage: »Gegen diese Proklamation

---

<sup>4</sup> Douglas Kellner, Introduction: Herbert Marcuse and the Vicissitudes of Critical Theory, in: Herbert Marcuse, Towards a Critical Theory of Society: Collected Papers of Herbert Marcuse Volume 2, London 2001, S. 24.

<sup>5</sup> Herbert Marcuse, Freiheit zu oder von, in: Nachgelassene Schriften Band 3, Lüneburg 2002, S. 133.

<sup>6</sup> Ebd., S. 133f.

<sup>7</sup> Jean-Paul Sartre, Das Sein und das Nichts, Reinbek 1974 (1943).

der absoluten Freiheit des Menschen erhebt sich unmittelbar der Einwand, dass der Mensch in Wirklichkeit durch seine spezifische gesellschaftlich-geschichtliche Situation bestimmt ist, die wiederum den Umfang und den Inhalt seiner Freiheit und den Spielraum seiner ‚Wahl‘ bestimmt. [...] Das existentialistische Unternehmen führt daher zur abermaligen Bekräftigung der alten idealistischen Ansicht, dass der Mensch selbst in Ketten frei sei [...]»<sup>8</sup>. Sartre argumentiert, dass ein Mensch selbst in Situationen höchster Unterdrückung frei ist, Herrschaft abzulehnen und durch sein Handeln die Situation zu verändern (auch wenn dies nur durch den Tod möglich ist). Marcuse wendet dagegen ein, dass dies ein subjektivistischer Begriff der Freiheit sei. »Die Verfolgung der Juden und ‚die Zange des Henkers‘ sind der Terror, der die Welt heute ist, sie sind die brutale Wirklichkeit der Unfreiheit. [...] Wenn Philosophie kraft ihrer existential-ontologischen Begriffe vom Menschen oder der Freiheit imstande ist, den verfolgten Juden und das Opfer des Henkers als absolut frei und Herr der selbstverantwortlichen Wahl seiend und bleibend darzustellen, dann sind diese philosophischen Begriffe auf die Ebene barer Ideologie herabgesunken. [...] Hinter der nihilistischen Sprache des Existentialismus verbirgt sich die Ideologie der freien Konkurrenz, der freien Initiative und der für jeden gleichen Chance. [...] Die Erfahrung der totalitären Organisation der menschlichen Existenz verbietet es, Freiheit in irgendeiner anderen Form als in der einer freien Gesellschaft zu verstehen»<sup>9</sup>. Einen ähnlichen Einwand erhebt Angela Davis gegen Sartre: »[Sartre argues that because] it is in the nature of the human being to be ‚condemned to freedom,‘ even those who are held in chains remain essentially free, for they are always at liberty to eliminate their condition of slavery, if only because death is an alternative to captivity. Considering the African’s real experience of slavery on this continent, would you attempt to argue that the black slave was essentially free since even in bondage, a person retains the freedom between captivity and death?»<sup>10</sup>. Für Marcuse ist die Abschaffung von Ausbeutung und Unterdrückung die Vorbedingung der Freiheit, da diese in der materiellen Struktur der Gesellschaft wurzle, benötige Befreiung gesellschaftliche Umgestaltung, die zu einem Reich der Freiheit jenseits des Mangels, der Notwendigkeit und des Arbeitszwangs führt.

Befreiung ist die Produktion von Freiheit-An-Und-Für-Sich, sie gründet in der menschlichen Erkenntnis der Unfreiheit und der befreienden Praxis, die ein Reich der Freiheit herstellt, in der die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller und die Freiheit der Gesellschaft die Bedingung der freien Entwicklung eines jeden ist. Freiheit ist wirklich, wenn die Gesellschaft vernünftig ist, d.h. allen Menschen eine allseitige und freiheitsverwirklichende Entwicklung erlaubt. Freiheit ist Dialektik von subjektiver und objektiver Freiheit, objektive Freiheit ermöglicht subjektive Freiheit und umgekehrt. Herbert Marcuse bezeichnet dies als die »Dialektik der Befreiung«: »Natürlich gibt es keine Revolution ohne individuelle Befreiung, aber auch keine Befreiung des Individuums ohne die der Gesellschaft«<sup>11</sup>. Für die Verwirklichung der Freiheit müssen objektive und subjektive Keimformen im Alten bestehen, die im Befreiungsprozess aufgehoben werden. Für Befreiung müssen materielle Voraussetzungen und das Bedürfnis nach Befreiung, auf dem die Praxis der Befreiung aufbaut, gegeben sein. Befreiung »is the construction of a free society,

---

<sup>8</sup> Herbert Marcuse, Existentialismus. Bemerkungen zu Jean Paul Sartres L’Être et le Néant, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1948, S. 21.

<sup>9</sup> Ebd., S. 23+39.

<sup>10</sup> Angela Y. Davis, Unfinished Lecture on Liberation – II, in: The Angela Davis Reader, Malden/Oxford 1998. S. 54.

<sup>11</sup> Herbert Marcuse, Konterrevolution und Revolte, in: Schriften Band 9, Frankfurt/Main, 1972, S. 54.

a construction which depends in the first place on the prevalence of the vital need for abolishing the established systems of servitude; and secondly, and this is decisive, it depends on the vital commitment, the striving, conscious as well as sub- and un-conscious, for the qualitatively different values of free human existence<sup>12</sup>. Befreiung ist Befreiung der materiellen Kräfte und der menschlichen Sensibilität, sie wälzt Gesellschaft und Individuum um. Befreiung umfasst daher »the abolition of labor, the termination of the struggle for existence – that is to say, life as an end in itself and no longer as a means to an end – and the liberation of human sensibility and sensitivity, not as a private factor, but as a force for transformation of human existence and of its environment. [...] The dialectic of liberation, as turned from quantity into quality, thus involves, I repeat, a break in the continuum of repression which reaches into the depth dimension of the organism itself. Or, we may say that today qualitative change, liberation, involves organic, instinctual, biological changes at the same time as political and social changes«<sup>13</sup>.

Das Neue hat seine Wurzeln im Alten, es ist die Aufhebung (Elimination, Bewahrung, Transzendierung) des Alten. Befreiung ist Widerspruch, Negation, Negation der Negation und Aufhebung. »Now in what sense is dialectic liberation? It is liberation from the repressive, from a bad, a false system – be it an organic system, be it a social system, be it a mental or intellectual system: liberation by forces developing within such a system. That is the decisive point. And liberation by virtue of the contradiction generated by the system, precisely because it is a bad, a false system. [...] For without an objectively justifiable goal of a better, a free human existence all liberation must remain meaningless«<sup>14</sup>.

Freiheit ist für Marcuse das Reich der Freiheit jenseits der Notwendigkeit, Momente der Freiheit sind u.a. »die freie menschliche Tätigkeit«, die »von der gesellschaftlich notwendigen Arbeit wesentlich verschieden ist und bleibt«<sup>15</sup>, »Männer und Frauen, die über ihre eigenen Bedürfnisse, ihre eigenen Werte, ihre eigenen Bestrebungen bestimmen«<sup>16</sup>, »Menschen, die in Solidarität und aus eigener Initiative ihre eigene Umwelt, ihre eigene Lebenswelt, ihre eigenes ‚Eigentum‘ produzieren«<sup>17</sup>, »Beseitigung des Mangels, Abschaffung von Ungleichheiten, Hebung des Lebensstandards« und Selbstbestimmung<sup>18</sup>.

Der Spätkapitalismus, so Marcuse, führt durch die technisch bedingte Zunahme der Arbeitsproduktivität zum Eindringen des Reiches der möglichen Freiheit in das Reich der Notwendigkeit und durch die verbesserten Kontroll- und Manipulationsmöglichkeiten zum Eindringen des Reiches der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit<sup>19</sup>.

In diesem Buch wird die Dialektik von Befreiung und Unterdrückung an Hand der Themenbereiche Wissensgesellschaft (Kapitel 1), Technik (Kapitel 2) und Politik (Kapitel 3) untersucht. In der Wissensgesellschaft wird diese Dialektik weiter vorangetrieben, die moderne Technik befördert zugleich potenziellen Fortschritt und Repression, spätkapitalistische Politik ist geprägt von neuen Subjekten, die für Befreiung eintreten, und der totalen Mobilmachung gegen fortschrittliche Veränderungen durch Ideologie und Krieg.

---

<sup>12</sup> Herbert Marcuse, *Liberation from the Affluent Society*, a.a.O., S. 78.

<sup>13</sup> Ebd., S. 82.

<sup>14</sup> Ebd., S. 76f.

<sup>15</sup> Herbert Marcuse, *Freiheit und Notwendigkeit. Bemerkungen zu einer Neubestimmung*, in: *Schriften Band 8*, Frankfurt/Main 1968, S. 230.

<sup>16</sup> Ebd., S. 232.

<sup>17</sup> Ebd., S. 232.

<sup>18</sup> Ebd., S. 234.

<sup>19</sup> Ebd., S. 231f.

In den letzten Jahrzehnten ist durch Informatisierung und Globalisierung der Gesellschaft eine neue Phase kapitalistischer Entwicklung eingetreten, jene des postfordistischen, neoliberalen, informationellen Kapitalismus. Dieser zeichnet sich durch ein flexibles Akkumulationsregime, eine von ökonomischen Kräften dominierte Regulationsweise und ein auf Selbstkontrolle basierendes Disziplinarregime aus. Ein neues kapitalistisches Entwicklungsmodell ist emergiert, es ist u.a. gekennzeichnet durch eine flexible, dezentrale Produktionsweise mit flachen Hierarchien, die die globale Organisation der Produktion erlaubt, durch vernetzte Organisationsstrukturen, die Entstehung von transnationalen Konzernen und integrativen Managementphilosophien, die Globalisierung von Kommunikation und sozialen Beziehungen, die zunehmende Automation der Arbeit, die neoliberale Politik der Deregulierung, des Sozialabbaus und der Privatisierung, die zunehmende Dominanz der Wirtschaft über Staat, Kultur und Lebenswelt, die wissenschaftlich-technische Revolution, die Informatisierung von Wirtschaft und Gesellschaft, die zunehmende Bedeutung von Dienstleistungen und Wissensarbeit sowie den Übergang zum nationalen Wettbewerbsstaat.

Die wissenschaftlich-technische Revolution, Informatisierung und Globalisierung haben zur Hegemonie informationsbasierter, kommunikativer und kooperativer Arbeit geführt. Der Kapitalismus hat dadurch hinter seinem eigenen Rücken durch die Entwicklung der Produktivkräfte die Voraussetzungen für eine wahrhaft kooperative und partizipative Gesellschaft geschaffen. Zugleich sind aber auch neue Formen der Ideologie und der Kontrolle entstanden, die sozialen Wandel verhindern (z.B. partizipatives Management, computerbasierte Überwachung, geistige Eigentumsrechte, anspruchlose Unterhaltung auf Basis neuer Technologien wie Satellitenfernsehen, digitalem Fernsehen, Internet; neoliberale Individualisierung und Isolation, Embedded Journalists, usw). Kooperation und Wissen sind heute zugleich Ideologie und Möglichkeit der Befreiung. Selbstorganisation und Kooperation sind ambivalent, sie haben zugleich befreiende und unterdrückende Potenziale. Herbert Marcuses These der Dialektik von Befreiung und Unterdrückung ist in der Wissensgesellschaft hochaktuell.

Die einflussreichsten progressiven politischen Theoretiker, die Wissensgesellschaft und Globalisierung in den letzten Jahren thematisiert haben, sind Toni Negri und Michael Hardt, die mit Kategorien wie »Empire«, »immaterielle Arbeit«, »Multitude«, »Massenintellektualität«, »gesellschaftlicher Arbeiter« und »Biopolitik« die Diskussion über Möglichkeiten von Befreiung und Unterdrückung im 21. Jahrhundert aktualisiert haben. Es ist daher naheliegend, das Verhältnis der Theorien von Marcuse und Negri/Hardt zu überprüfen, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede herauszustellen, die Aktualität des Marcuseschen Denkens zu überprüfen und Möglichkeiten kritischer Theorie und kritischer Praxis im Zeitalter des Empire zu identifizieren (Kapitel 1). Der wesentliche Unterschied besteht in der Betonung der Subjektdialektik beim Thema Befreiung und Unterdrückung (das Empire schaffe eine neue Subjektivität, um die Menschen zu unterdrücken, produziere dadurch aber unabsichtlich zugleich ein neues revolutionäres kooperatives Subjekt) durch Toni Negri und Michael Hardt und einer Dialektik von Subjektdialektik und Objektdialektik durch Herbert Marcuse (die kapitalistische Gesellschaft erzeugt durch ihre objektiven Antagonismen zugleich Möglichkeiten der Befreiung des Subjekts und Möglichkeiten der Unterdrückung fortschrittlichen Bewusstseins). Negri und Hardt fetischieren und idealisieren die Subjektivität des (»immateriellen«) Arbeiters, Marcuse argumentiert realistischer für eine Dialektik von objektiven gesellschaftlichen Strukturen und menschlicher Subjektivität.

Wissen wird sozial, kollektiv und kooperativ produziert, es hat einen historischen Charakter und ist ein gemeinsames kulturelles Erbe der Menschheit, es ist ein Allgemeingut. Teile des in der Gesellschaft verfügbaren Wissens werden ständig angeeignet, um neues Wissen zu

produzieren, das in den kollektiven Bestand der Kenntnisse übergeht und wiederum produktiv angeeignet werden kann. Wissen ist also dynamisch und perpetuiert sich selbst. Dieser Wachstumsprozess hat heute in die neue Qualität der Wissensgesellschaft umgeschlagen, geistige, kommunikative und kooperative Tätigkeiten bilden die hegemoniale Form der Arbeit, die alle gesellschaftlichen Bereiche prägt. Wissen kann nur in Kapital verwandelt und verwertet werden, wenn es durch Eigentumsrechte kontrolliert wird, wodurch sein sozialer Charakter negiert wird und Profit durch individuelle Aneignung einer kollektiven Ressource, die von niemand alleine hergestellt und reproduziert werden kann, erzielt wird. Um den Antagonismus zwischen Wissen als öffentlichem Gut und als Ware konstituieren sich in der Wissensgesellschaft Klassenkämpfe. Der Charakter von Wissen und kollektiven Ressourcen ist umstritten, während die neoliberale Ideologie die Profiterwirtschaftung durch die Privatisierung von verschiedenen Wissensformen und öffentlichen Gütern global fördern möchte, kämpfen Protestbewegungen, die sich durch Vernetzung und Kooperation zum kollektiven globalen Subjekt der Multitude vereinigen, für den freien und öffentlichen Charakter gesellschaftlicher Ressourcen. Dieses neue Subjekt protestiert gegen den Abbau des Gemeinwesens und die Privatisierung und Verwertung aller Aktivitäten, Lebensbereiche und kostenlosen Reichtümer. Die Logik von Kooperation, Informatisierung, Globalisierung und Selbstorganisation hat ein globales Herrschaftssystem (»Empire«) geschaffen und zugleich Bewegungen, die dieses System negieren.

Teil I dieser Arbeit untersucht das Verhältnis des Denkens von Herbert Marcuse und Antonio Negri/Michael Hardt, es analysiert Bedingungen von Befreiung und der Multitude im Zeitalter des Empire. Als Basis für diese Diskussion werden zunächst die gesellschaftlichen Transformationen der letzten Jahrzehnte, die vom Fordismus zum postfordistischen, neoliberalen, informationellen Kapitalismus geführt haben, dargestellt (1.1). Darauf aufbauend wird Negris Konzept der »immateriellen Arbeit« diskutiert (1.2). Einen positiven Ansatzpunkt für eine dialektische Theorie sozialer Protestbewegungen bietet vor allem Negris Konzept der Multitude. Die Selbstorganisationstheorie erlaubt eine Analyse von komplexen, dynamischen, vernetzten, flexiblen, dezentral organisierten Systemen. Diese Eigenschaften treffen sowohl auf das Empire als auch auf die Multitude zu. In Abschnitt 1.3. werden Grundlagen einer Theorie der Selbstorganisation der Multitude dargestellt, die kritische Theorie Marcusescher Prägung, Systemdenken, dialektische Philosophie und operaistische Konzepte synthetisiert. Auch das Internet ist ein komplexes, dynamisches, globales System, die Selbstorganisationstheorie ermöglicht es, das Phänomen des Cyberprotests theoretisch zu erfassen (1.4.). Als wichtiges Moment der Multitude wird die Bewegung für globale Gerechtigkeit im Rahmen des ausgearbeiteten theoretischen Modells diskutiert (1.5.). Ein wesentlicher Unterschied zwischen Marcuse und Negri/Hardt besteht darin, dass ein von Marcuse geprägter Ansatz progressive Protestbewegungen als konstitutiv für die Multitude erachtet und die Integration der Arbeiterklasse in den Kapitalismus als ein zentrales politisches Problem der Bewegung ansieht, während der Operaismus auf Basis eines extrem erweiterten Begriffs der Arbeiterklasse Arbeit und politische Protestbewegungen als automatisch widerständig erachtet. Um das Problem der Hegemonie eindimensionalen Bewusstseins zu lösen und Kritik in der Gesellschaft zu stärken, bedarf es dem Aufbau von Gegeninstitutionen und einer Politik des radikalen Reformismus und der organisierten Spontaneität, die die Selbstorganisations- und Kritikfähigkeit der Menschen stärken. Einen entscheidenden Beitrag könnte dazu die Forderung eines universellen, bedingungslosen Grundeinkommens darstellen (1.6., 1.7.). Es kann angenommen werden, dass Marcuse von dieser innovativen politischen Maßnahme begeistert gewesen wäre und sie unterstützt hätte, denn an Hand dieser Forderung können zentrale Aspekte des Marcuseschen Denkens wie der



Kampf gegen eindimensionales Bewusstsein und die Unterdrückung kritischen Denkens, die Abschaffung harter Arbeit, das Reich der Freiheit sowie die Ausweitung von Selbstbestimmung und Kritikmöglichkeiten verdeutlicht und konkretisiert werden.

Für Herbert Marcuse ist die Technik ein zentrales Charakteristikum der modernen Gesellschaft (Kapitel 2). Er beschreibt, wie Technik in der modernen Gesellschaft als Mittel von Herrschaft, Kontrolle und Ausbeutung angewendet wird (2.1.). Dies resultiert aber nicht in Kulturpessimismus, Technikskeptizismus oder einer Ablehnung der modernen Technik, sondern in einer dialektischen Theorie, die Technik zugleich als Chance und Risiko begreift (2.2.). Technik ist zugleich Mittel der Repression und Basis der möglichen Befreiung des Menschen aus diesen repressiven Verhältnissen (2.3.). Eng verkoppelt mit dem Technikbegriff ist für Marcuse die Dialektik des Fortschritts (2.4.). Die volle Realisierung der gesellschaftlichen Möglichkeiten, die sich in der technischen Entwicklung äußern, bedeutet für Marcuse eine Stufe der Gesellschaft, auf der das Lustprinzip zur dominanten gesellschaftlichen Größe wird (2.5.).

Marcuses Theorie ist eine Philosophie der Praxis, d.h. sie ist orientiert an der fortschrittlichen Veränderung der Gesellschaft durch die Menschen. Dadurch ist sie auch politische Theorie (Kapitel 3). Diese setzt an bei einer Kritik der politischen Modelle des Nationalsozialismus (3.1.), der kapitalistischen Demokratie (3.2.) und des Sowjetsystems (3.3.). Marcuses Analyse dieser Herrschaftssysteme zeigt, dass Unterdrückung eine permanente Realität des 20. Jahrhunderts gewesen ist und dass die Ausbildung einer instrumentellen Vernunft Herrschaft ideologisch stabilisiert. Von Bedeutung ist dabei auch die ideologische Integration der Arbeiterklasse und die Stillstellung revolutionärer Subjektivität (3.4.). Diese Analyse mutet zunächst düster an und scheint keine politischen Perspektiven nahe zu legen, doch für Marcuse ist Repression immer begleitet von der Möglichkeit der Befreiung. Die Studentenbewegung, die Neue Linke und die Neuen Sozialen Bewegungen sind für Marcuse Schimmer der politischen Hoffnung, sie bedeuten die Entstehung fortschrittlicher Subjektivität und einer neuen Sensibilität (3.4.). Selbstorganisation und Selbstverwaltung erachtet er als fortschrittliche Wege und Ziele politischer Alternativen (3.5.).

Protestbewegungen wie die Bewegung für eine demokratische und partizipative Form der Globalisierung oder die Open Source-Bewegung stellen die dominanten Werte des Kapitalismus, die auf eine umfassende Zerstörung hinauslaufen, in Frage, sie sind Fürsprecher für eine Welt der Kooperation, der Partizipation und der Selbstorganisation. Marcuses Ideen zu gesellschaftlicher Entwicklung, politischem Protest und gesellschaftlichen Alternativen verdienen unter diesen Umständen erneute Beachtung und können ein Anstoß und ein Beitrag zur Innovation fortschrittlichen politischen Denkens und einer darauf basierenden Praxis sein. Chancen und Risiken sind im Spätkapitalismus aneinander scharf widerstreitende Tendenzen. Kooperation, Informatisierung, Vernetzung und Globalisierung als zentrale Momente der heutigen gesellschaftlichen Entwicklung beinhalten zugleich progressive und gefährliche Möglichkeiten. Eine Beschäftigung mit dem Denken Marcuses kann den Sinn für kritisches Denken erneuern, das heute notwendig ist, um Risiken zu unterbinden und Chancen zu fördern. Der postfordistische, neoliberale, informationelle Kapitalismus bietet zugleich neue Möglichkeiten der Befreiung und der Unterdrückung. Dialektisches Denken und Gesellschaftskritik Marcusescher Prägung können dabei behilflich sein, progressive Möglichkeiten und gefährliche Risiken zu identifizieren und wissenschaftliche Kritik in praktische Kritik umzusetzen. »Great forces of transformation are being unleashed through technological revolution, especially computers and biotechnology, which contain great promise, but also threaten to intensify forces of domination and destruction. Consequently, progress and regression are embedded in the current forces of technology, society and poli-

tics on a global scale. The current historical situation is thus fluid, ambiguous, requiring the mode of dialectical analysis and critique developed by Marcuse<sup>20</sup>. Das Empire ist eine neue globale Herrschaftsstruktur, kritische Theorie im Zeitalter des Empire kann Möglichkeiten der globalen Transformation aufzeigen und in die zu Grunde liegenden Konflikte progressiv intervenieren.

Ich danke Eva Horak für Lektorat, Diskussion und Kritik.

Wien, April 2005.

Christian Fuchs

---

<sup>20</sup> Douglas Kellner, Introduction: Herbert Marcuse and the Vicissitudes of Critical Theory, a.a.O., S. 32.

## **1. Marcuse meets Negri/Hardt: Eine Theorie der Befreiung und der Selbstorganisation der Multitude im Zeitalter des Empire**

In diesem Kapitel werden die Theorien von Herbert Marcuse und Toni Negri/Michael Hardt hinsichtlich den Themen Arbeit, Protest und Befreiung verglichen. Den Hintergrund dieses Vergleiches bildet die Veränderung des Kapitalismus von einem fordistischen zu einem postfordistischen Entwicklungsmodell (1.1.). Diese Transformation bildet die Grundlage der Auseinandersetzung mit Negris/Hardts Konzept der immateriellen Arbeit (1.2.) und der Multitude (1.3.). Vor allem das Konzept der Multitude kann in eine Theorie sozialer Selbstorganisation, die von der Kritischen Theorie Marcuses geprägt ist, gut integriert werden (1.4., 1.5.). Marcuse und Negri/Hardt sprechen sich für politische Organisationsformen der Protestbewegungen aus. Notwendig ist heute eine Politik des radikalen Reformismus, die den subjektiven Faktor stärkt und die Forderung nach bedingungslosem Grundeinkommen (1.6., 1.7.) erhebt.

### **1.1. Vom fordistischen Kapitalismus zum postfordistischen, neoliberalen, informationellen Kapitalismus**

#### **1.1.1. Kapitalistische Entwicklungsmodelle: Akkumulationsregime – Regulationsweise – Disziplinarregime**

Gesellschaft kann als ein System sozialer Beziehungen angesehen werden, sie ist eine vernetzte Einheit von Ökonomie, Politik und Kultur. Im Kapitalismus nehmen diese drei Subsysteme die Form eines Akkumulationsregimes, einer Regulationsweise und eines Disziplinarregimes an. Ein kapitalistisches Entwicklungsmodell ist eine konkrete temporäre Einheit von Akkumulationsregime, Regulationsweise und Disziplinarregime. Diese Einheit erlaubt für einen gewissen Zeitraum die Akkumulation von ökonomischem (Geldkapital), politischem (Macht) und kulturellem Kapital (Bildung, Statusunterschiede). Jede Entwicklungsweise ist durch spezifische Antagonismen geprägt, die Ausprägungen von allgemeinen Antagonismen des Kapitalismus darstellen. Die kapitalistische Entwicklung verläuft nicht stabil, sondern krisenhaft, d.h. dass die Antagonismen eines Entwicklungsmodells sich in kritischen Punkten derart verstärken und intensivieren, dass es zu einer gesellschaftlichen Krise kommt, die eine Periode sozialer Transformation einleiten, deren Ausgang nicht determiniert ist<sup>1</sup>. Im Gegensatz zu klassischen Krisentheorien geht eine komplexe Krisentheorie nicht davon aus, dass ein allgemeiner Antagonismus zu Krisen führt und dass lediglich ökonomische Faktoren krisenbildend sind, sondern sie sieht eine Krise als eine Artikulation eines Ensembles ökonomischer, politischer und kultureller Antagonismen, die spezifisch für ein kapitalistisches Entwicklungsmodell sind. Der Kapitalismus ist ein strukturell antagonistisches System, d.h. er ist durch eine Dialektik von Zufall und Notwendigkeit geprägt: Die strukturellen Antagonismen führen immer wieder zu Gesellschaftskrisen – Ursachen, Zeit-

---

<sup>1</sup> Zu einer Krisentheorie, die marxistische Regulationstheorie mit der Selbstorganisationstheorie kombiniert, um nichtdeterministisch zu argumentieren und kapitalistische Krisen dynamisch und komplex zu interpretieren vgl.: Christian Fuchs, Aspekte der evolutionären Systemtheorie in ökonomischen Krisentheorien unter besonderer Berücksichtigung technikoziologischer Bezüge, in: ders., Krise und Kritik in der Informationsgesellschaft, Norderstedt 2002, S.82-401. Christian Fuchs, The Antagonistic Self-Organization of Modern Society, in: Studies in Political Economy, Nr. 73, 2004, S. 183-209.

punkt, Verlauf und Ergebnis solcher Krisen sind jedoch nicht determiniert, sondern von der menschlichen Praxis abhängig. Kommt es im Zuge einer Krise zur Ausbildung eines neuen kapitalistischen Entwicklungsmodells (was durchwegs nicht vorherbestimmt ist, auch Zusammenbruch oder die Emergenz einer neuen Gesellschaftsformation können das Ergebnis sein), so ist dies durch eine neue Einheit von Akkumulationsregime, Regulationsweise und Disziplinarregime geprägt, die neue emergente Qualitäten aufweist. Akkumulationsregime, Regulationsweise und Disziplinarmodell sind die spezifischen Ausdrucksformen kapitalistischer Ökonomie, Politik und Kultur/Ideologie.

Die Begriffe Akkumulationsregime und Regulationsweise stammen aus der französischen Regulationstheorie, die die relative Autonomie der Politik hervorhebt. Die Regulationstheorie unterschätzt die Bedeutung ideologischer Faktoren in der Gesellschaft bzw. subsummiert sie diese unter die Regulationsweise. Um die relative Autonomie des Kultursystems zu berücksichtigen, sollte daher Kultur in ihrer kapitalistischen Form der Ideologie als eigenständiger Aspekt (Disziplinarregime) der Gesellschaft beschrieben werden.

Das Akkumulationsregime bezieht sich auf die Formen der ökonomischen Kapitalakkumulation, der Produktion, Distribution und Konsumtion. Teile des Akkumulationsregimes sind nun einerseits Bedingungen auf der Produktionsseite wie die Arbeitsproduktivität, der Grad der Mechanisierung, die Verteilung zwischen Produktionszweigen und Branchen, die Produktionsnormen, die Produktionstechnik, die Arbeits- und Unternehmensorganisation, Verbindungen zwischen verschiedenen Produktionsweisen, die Entscheidungsweisen des Kapitals, die Klassenverhältnisse, die herrschenden gesellschaftlichen Aneignungsformen der Natur, Formen der Produktion und Aneignung von Wissen und das Raum/Zeit-Verhältnis; sowie andererseits auf der Konsumtionsseite Bedingungen wie eine ausreichende Nachfrage, Konsumtionsmuster, Konsumtionsnormen, Budgetausgaben für kollektive Leistungen und Lebensweisen. Das Akkumulationsregime bezieht sich auf Formen der Produktion, der Verteilung und des Konsums ökonomischer Ressourcen.

Mit der Regulationsweise sind die institutionellen Rahmenbedingungen der ökonomischen Kapitalakkumulation gemeint, die durch den Staat organisiert werden. Alain Lipietz hat darauf hingewiesen, dass es sich hier nicht nur um staatliche Institutionen und Normen handelt, sondern dass diese auch einen privaten oder halböffentlichen Charakter haben können. Institutionelle Formen der Regulationsweise sind z.B. die Marktregeln, das Geldverhältnis, finanzielle Netzwerke, die allgemeine Wohlfahrt, Unternehmen mit ihren Verbänden, Gewerkschaften, das politische System, Parteien, Justiz, Polizei, Beratungsinstitute, monetäre und Kredit-Verhältnisse, die institutionelle Verbindung von Kapital und Arbeit, die Art der Konkurrenz, das Weltmarktregime, zivilgesellschaftliche Organisationen, NGOs, die Arten der Staatsintervention und die Adhäsion zu internationalen institutionellen Formen. Die Regulationsweise bezeichnet die Form der Akkumulation politischen Kapitals (Macht).

Das Disziplinarregime umfasst Mechanismen, die für die hegemoniale Zustimmung der Menschen zum herrschenden Entwicklungsmodell sorgen sollen. Es produziert Ideologien, gesellschaftliche Normen und Werte, hat also stets Bezug zur Veränderung der kulturellen Gegebenheiten. Zum Disziplinarregime gehören kulturelle Aspekte der Gesellschaft wie Medien, Kunst, Religion, Glaubenssysteme, Ethik, Moral, Wissenschaft, Massenmedien, Sport, Medizin, Bildung, Erziehung und das Gesundheitssystem. Es ist der Bereich der Produktion und Reproduktion von Normen und Werten, der in der modernen Gesellschaft ideologische Formen angenommen hat.

Der Fordismus war das kapitalistische Entwicklungsmodell, das nach dem zweiten Weltkrieg bis in die siebziger Jahre die westlichen Gesellschaften dominierte. Der Begriff »Fordismus« bezeichnete zunächst die »wissenschaftliche Betriebsführung«, die von Frederick

Winslow Taylor erdacht wurde (Optimierung der Organisation der Kapitalverwertung durch die Anwendung wissenschaftlicher Methoden auf die Arbeitsorganisation), und von Henry Ford in Betrieben eingeführt wurde. Der Begriff wird jedoch auch allgemeiner zur Bezeichnung einer Phase des Kapitalismus benutzt, dessen Produktions- und Konsumtionsweise auf der Verallgemeinerung von standardisierter Massenproduktion und Massenkonsum beruht. Aspekte des Fordismus sind u.a.<sup>2</sup> die Zerlegung und Teilung des Produktionsprozesses, hierarchisch und zentralistisch organisierte Betriebe, Überwachung und Disziplinierung der Arbeiter, standardisierte Arbeitsabläufe, Trennung von planenden (Kopfarbeit) und ausführenden (Handarbeit) Tätigkeiten, die zeitliche Optimierung der Produktion durch Zeit- und Bewegungsstudien, Normierung und Vereinheitlichung der im Produktionsprozess verwendeten Einzelteile, Verkopplung von Massenproduktion, Massenkonsum und Massenbeschäftigung, Fließbandproduktion, Steigerung des Lohnniveaus, um Massenproduktion und Massenkonsum zu ermöglichen, Kultur- und Freizeitindustrie, Standardisierung der Freizeit durch die Warenform, Sozial- und Wohlfahrtsstaat, Etablierung der Gewerkschaften als institutionalisierte politische Kraft, geplante Wirtschafts-, Geld-, Fiskal-, Industrie-, Forschungs-, Konjunktur-, Wachstums-, Einkommensverteilungs- und Beschäftigungspolitik des Staates, Interventionsstaat, Deficit Spending, korporative Aushandelsysteme, Währungs- und Wechselkursregulation durch das System von Bretton Woods. Ende der 60er-/Anfang der 70er-Jahre kulminierten die Antagonismen des Fordismus, woraus eine gesellschaftliche Krise erwuchs<sup>3</sup>. Die tayloristische Produktionsweise erreichte ihre eigenen Grenzen. Die Arbeitenden rebellierten immer stärker gegen die hohen physischen und psychischen Belastungen der zumeist monotonen Arbeiten, es kam zu einer Zunahme der Streiks und Arbeitsverweigerungen. Hinsichtlich technischer und organisatorischer Produktionsaspekte kam es zu immer häufigeren Wartezeiten und Unregelmäßigkeiten bei der Fließbandproduktion. Die geplante, zentralistische Produktion wurde immer ineffizienter. Die Lohnkosten und die Kosten der Produktionsmittel (konstantes und variables Kapital) stiegen dadurch immer weiter an. Die technischen Innovationen erreichten eine Sättigung, es kam zur Erschöpfung der Produktivitätszuwächse. Die internationale Konkurrenz am Weltmarkt nahm zu, Japan und Europa wurden zu immer ernsteren Konkurrenten der USA in vielen Wirtschaftsbereichen. Die ökonomische Hegemonie der USA ging zu Ende. Zur ökonomischen Krise kam eine ideologische Krise, die sich in der einer Auflehnung gegen Autoritäten manifestierte und mit der Ausbreitung der neuen sozialen Bewegungen zu tun hatte, und eine staatliche Krise, da der Staat durch die ökonomische Krise zu wenig Einnahmen zur Verfügung hatte und sich durch das keynesianische Deficit Spending Finanzlücken ergeben hatten. Die Krise des Fordismus führte zu einer gesellschaftlichen Restrukturierung, die einen Krisenlösungsversuch darstellt. Die Übergänge vom Fordismus zum Postfordismus, von der Moderne zur Postmoderne, von der Industrie- zur Informations- und Wissensgesellschaft, vom Wohlfahrtsstaat zum neoliberalen Staat und von der Disziplinar-gesellschaft zur Kontrollgesellschaft sind Resultat und Lösungsversuche der Krise des Fordismus. Die Antagonismen des fordistischen Entwicklungsmodells führten zu einer Phase der Instabilität und Transformation, die in einem neuen kapitalistischen Entwicklungsmodell resultierte. Das neue Entwicklungsmodell ist jenes des postfordistischen, neoliberalen,

---

<sup>2</sup> Vgl. detailliert: Christian Fuchs, Aspekte der evolutionären Systemtheorie in ökonomischen Krisentheorien unter besonderer Berücksichtigung techniksoziologischer Bezüge, a.a.O., S. 93-113.

<sup>3</sup> Zur detaillierten Analyse der Ursachen der Krise des Fordismus siehe Fuchs, Aspekte der evolutionären Systemtheorie in ökonomischen Krisentheorien unter besonderer Berücksichtigung techniksoziologischer Bezüge, a.a.O.

informationellen Kapitalismus. Es handelt sich dabei weder um eine völlig neue Gesellschaft, noch um eine unveränderte Gesellschaftsformation, sondern um ein Entwicklungsstadium des Kapitalismus, das sich durch neue Qualitäten kontinuierlicher Gesellschaftsstrukturen auszeichnet. Die fundamentalen Strukturen und Antagonismen der kapitalistischen Gesellschaftsformation drücken sich in ökonomischen, politischen und ideologischen Formen aus, die sich im Vergleich zur Phase des Fordismus durch neue, emergente Qualitäten auszeichnen. Die postfordistischen Formen des Akkumulationsregimes, der Regulationsweise und des Disziplinarregimes sind keine Aufhebung der kapitalistischen Gesellschaftsformation, sondern eine Aufhebung des alten kapitalistischen Entwicklungsmodells, d.h. die Antagonismen des Fordismus verschärften sich beständig, bis eine Phase eintrat, in der Quantität in Qualität umschlug und das alte Entwicklungsmodell aufgehoben wurde, d.h. es wurde eliminiert, ein neues kapitalistisches Entwicklungsmodell hat sich etabliert, das sowohl alte wie neue Qualitäten aufweist. Die Transformationen der letzten dreißig Jahre bedeuten weder ausschließlich Kontinuität noch ausschließlich Diskontinuität, denn gesellschaftliche Entwicklung ist durch eine Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität und eine Dialektik von Altem und Neuem, gekennzeichnet. Wir erleben heute keinen Bruch mit dem Kapitalismus, sondern eine Transformation und Wende.

Momente des postfordistischen Entwicklungsmodells des Kapitalismus sind u.a. eine diversifizierte Qualitätsproduktion (Kundenorientierung, kleine Stückzahlen mit hoher Qualität), flexible Fertigungsmaschinerien (Just-in-Time-Produktion, Outsourcing), die Bildung kleiner organisatorischer Einheiten im Unternehmen, Delegation von Entscheidungskompetenzen von oben nach unten in der Unternehmenshierarchie, Netzwerkorganisationen, die Dezentralisierung der betrieblichen Organisationsstruktur, die Verflachung der betrieblichen Hierarchien, Teamarbeit und teilautonome Arbeitsgruppen, die Tendenz zum Outsourcing der Produktion, ein neuer Schub der ökonomischen Globalisierung, der durch das Entstehen transnationaler Unternehmen gekennzeichnet ist, partizipatives Management und der Versuch der ideologischen Einbindung der Arbeitenden in den Betrieb, die Tertiarisierung und Informatisierung der Ökonomie, der Abbau der institutionellen Schranken der Kapitalakkumulation durch Deregulierung sowie die Triadisierung des Welthandels und des Kapitalexports. Das Lohnverhältnis wird tendenziell abgeschafft, nicht aber die Ausbeutung, Arbeiter und Angestellte werden zur »Ich-AG« mit privatisierten Risiken und ohne soziale Auffangmechanismen.

Es findet ein Übergang vom intervenierenden keynesianischen Regulationsmodell, das auf Deficit Spending beruhte, zum neoliberalen Regulationsmodell statt, in dem sich der Staat als regulierende Instanz immer stärker aus der Ökonomie zurückzieht und durch Sozialabbau, Privatisierung und Deregulierung die staatlichen Eingriffe in Wirtschaft und Gesellschaft vermindert. Alle Teilsysteme der Gesellschaft werden immer stärker durch die ökonomische Logik geprägt, die Wirtschaft dominiert alle anderen Gesellschaftsbereiche. Transnationale Konzerne sind heute bedeutende politische Akteure, die durch Standortentscheidungen politischen Druck auf Nationalstaaten ausüben können. Der Staat wird zum nationalen Wettbewerbsstaat, der mit anderen Nationalstaaten um Standortvorteile von Unternehmen konkurriert, wodurch Arbeits- und Sozialgesetze unterminiert werden. Während die Ökonomie flexibel und global agieren kann, ist der Staat rigide und national organisiert und wird von der wirtschaftlichen Logik dominiert.

Das Disziplinarregime wandelt sich im Postfordismus von der Disziplinargesellschaft zur Kontrollgesellschaft. An die Stelle von Überwachung, Zwang, Autorität und Strafe treten Selbstdisziplinierung, Integration, Motivation und Scheinpartizipation. Gilles Deleuze charakterisiert Kontrollen im Gegensatz zu Disziplinen als ultra-schnell und freiheitlich ausse-

hend<sup>4</sup>. Disziplinen, so Deleuze, ähneln Gussformen, das Individuum wurde im Fordismus in verschiedene Einschließungsmilieus eingeschmiedet. Kontrollen hingegen sind wie Modulationen, sie verändern sich dynamisch, für das Leben in der Kontrollgesellschaft sind Charakteristika wie Flexibilität, Weiterbildung, Jobwechsel, usw. von Bedeutung. An die Stelle der Fabrik tritt in der Kontrollgesellschaft laut Deleuze das Unternehmen, ein »gasähnliches« Etwas. Nicht mehr das Eingeschlossensein, die Überwachung und die Disziplinierung stehen im Vordergrund, sondern Motivation und Identifikation. Dies ähnelt einem Fließen und Ausströmen aus den gusseisenförmigen Milieus. »Der alte Geldmaulwurf ist das Tier der Einschließungs-Milieus, während das der Kontrollgesellschaften die Schlange ist. Der Übergang von einem Tier zum anderen, vom Maulwurf zur Schlange, ist nicht nur ein Übergang im Regime, in dem wir leben, sondern auch in unserer Lebensweise und unseren Beziehungen zu anderen. Der Mensch der Disziplinierung war ein diskontinuierlicher Produzent von Energie, während der Mensch der Kontrolle eher wellenhaft ist, in einem kontinuierlichen Strahl, in einer Umlaufbahn. [...] Die Windungen einer Schlange sind noch viel komplizierter als die Gänge eines Maulwurfbaus«<sup>5</sup>. Der Maulwurf als Symbol der Disziplinargesellschaft ist gesichtslos, stumm, gräbt pausenlos und monoton seine finsternen Gänge. Der fordistische Arbeiter ist ein normiertes Individuum, das monotone Arbeiten ausführt und sich wie der Maulwurf in Milieus bewegt. Die Schlange hingegen ist agil, vielgestaltig, elegant und kann sich häuten, vom kontrollgesellschaftlichen Individuum wird Innovation, Flexibilität, Wendigkeit und Veränderungsbereitschaft erwartet. Deleuze merkt den kontinuierlichen Herrschaftscharakter des Disziplinarregimes an: »Es ist nicht nötig zu fragen, welches das härtere Regime ist oder das Erträglichere, denn in jedem von ihnen stehen Befreiung und Unterwerfungen einander gegenüber. [...] Viele junge Leute verlangen seltsamerweise, 'motiviert' zu werden, sie verlangen nach neuen Ausbildungs-Workshops und nach permanenter Weiterbildung; an ihnen ist es, zu entdecken, wozu man sie einsetzt, wie ihre Vorgänger nicht ohne Mühe die Zweckbestimmung der Disziplinierungen entdeckt haben«<sup>6</sup>.

### 1.1.2. Die Haupttendenzen des postfordistischen Entwicklungsmodells

Wesentliche Momente der Transformation vom Fordismus zum Postfordismus sind:

- **Automation und Computerisierung:** die Computerisierung der Ökonomie hat große Produktivitätsschübe bewirkt, die (zumindest in den am technisch am höchsten entwickelten Gesellschaften) die Summe der gesellschaftlich notwendigen Arbeit massiv reduzieren. Wurde dieselbe Warenmasse vor 20, 50 oder 100 Jahren mit einer bestimmten Anzahl von Arbeitsstunden hergestellt, so ist diese Zahl im informationellen Kapitalismus bedeutend geringer. In den USA wurde die im Jahr 1958 innerhalb einer Stunde produzierte Automenge im Jahr 2000 in weniger als 18 Minuten gefertigt. Das 1987 in einer Stunde produzierte Computerzubehör wurde 2000 bereits in weniger als 3 Minuten gefertigt<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Gilles Deleuze, Postskriptum über die Kontrollgesellschaften, in: Gilles Deleuze, Unterhandlungen. 1972–1990, Frankfurt/Main 1993.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Beides: Berechnungen nach Daten aus: U.S. Bureau of Labor Online Statistics, <http://www.bls.gov>

- **Vernetzung:** die Netzwerktechnologie ermöglicht eine neue Organisationsform der Produktion, diese ist zunehmend global verteilt und erfolgt durch dezentrale, räumlich und zeitlich entbettete Kommunikation. Es kommt zur Ausbildung von vernetzten Organisationen, eines transnationalen Produktionsregimes, das einen neuen Schub ökonomischer Globalisierung darstellt<sup>8</sup>. »As an historical trend, dominant functions and processes in the Information Age are increasingly organized around networks. Networks constitute the new social morphology of our societies, and the diffusion of network logic substantially modifies the operation and outcomes in processes of production, experience, power, and culture. While the networking form of social organization has existed in other times and spaces, the new information technology paradigm provides the material basis for its pervasive expansion throughout the entire social structure«<sup>9</sup>.
- **Kooperation:** Durch die neuen dezentralen, vernetzten Produktionsformen, die auf der computergestützten Informations- und Kommunikationstechnologien beruhen, erweitert sich die materielle Basis der Kooperation. Sie sind Vorschein, aber gleichzeitig auch ideologisches Hemmnis einer vollständig kooperativen Wirtschaftsform<sup>10</sup>.
- **Tertiärisierung:** Die zunehmende Bedeutung von geistiger Arbeit, Wissenschaft und Technik führt zur Dominanz des Dienstleistungsbereiches in der Wirtschaft.
- **Informatisierung:** Durch die zunehmende Technisierung und Verwissenschaftlichung, d.h. die wissenschaftlich-technische Revolution, werden Wissen und Kommunikation zu zentralen Aspekten der Gesellschaft. In allen Teilsystemen ist Wissen ein entscheidender Faktor, es kommt zur Hegemonie von geistiger über körperliche Arbeit, Wissen wird zu einem entscheidenden Produktionsfaktor und in der Form von Wissensprodukten zu einem profitablen, ökonomisch verwertbaren Gut. Das Internet als neues Produktions-, Kommunikations-, Informations- und Kooperationsystem prägt alle Teile der Gesellschaft.
- **Globalisierung**<sup>11</sup>: Es kommt zur globalen raum-zeitlichen Entfernung sozialer Beziehungen, Kommunikation wird flexibel und dynamisch. Dadurch sind Organisationen stärker verteilt, vernetzt und transnational. Transnationale Konzerne zerlegen den Produktionsprozess in kleine Teile, die einzelnen Elemente können an unterschiedlichen Orten hergestellt und abgewickelt werden, die modernen Kommunikations- und Transporttechnologien erlauben eine globale Koordination des Produktionsprozesses. Das Unternehmen wird dadurch tendenziell zu einer global verteilten, vernetzten Fabrik. Die Transnationalisierung ist eine neue Tendenz, dies bedeutet aber nicht, dass die gesamte Ökonomie transnational organisiert ist. Es ist eine zunehmende Bedeutung transnationaler Konzerne festzustellen. Transnationalisierung ist kein auf die Wirtschaft beschränkter Bereich, sie umfasst auch die Ausbildung transnationaler politischer Akteure und globaler lebensweltli-

<sup>8</sup> Vgl. Christian Fuchs, Globalization and Self-Organization in the Knowledge-Based Society, in: tripleC, Jg. 1 (2003), Nr. 2, <http://triplec.uti.at>, S. 105-169.

<sup>9</sup> Manuel Castells, The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society and Culture Volume 1. Zweite Ausgabe, Malden 2000, S. 500.

<sup>10</sup> Vgl. Christian Fuchs, Co-operation and Self-Organization, in: tripleC, Jg. 1 (2003), Nr. 1, <http://triplec.uti.at>, S. 1-52.

<sup>11</sup> Zu den Grundlagen einer Theorie der Globalisierung in Ökonomie, Politik, Kultur, Technik und Ökologie vgl.: Christian Fuchs, Globalization and Self-Organization in the Knowledge-Based Society, a.a.O. Christian Fuchs/Wolfgang Hofkirchner, Theorien der Globalisierung, in: Z – Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Nr. 48 (2001), S. 21-34. Christian Fuchs/Wolfgang Hofkirchner, Globalisierung – Ein allgemeiner Prozess der Menschheitsgeschichte, in: Z – Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Nr. 49 (2002), S. 89-102. Christian Fuchs/Wolfgang Hofkirchner, Postfordistische Globalisierung, in: Z – Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Nr. 50 (2002), S. 152-165.



cher Kommunikationsverhältnisse. Die Tätigkeiten der großen ökonomischen Akteure, der Welthandel und die ausländischen Direktinvestitionen beschränken sich heute hauptsächlich auf die USA, Europa und Asien, es kommt zur Triadisierung der Weltökonomie als einem spezifischen Kennzeichen der postfordistischen Globalisierung. Globalisierung ist kein vollständig neues Phänomen, sondern ein allgemeiner Prozess der Gesellschaft<sup>12</sup>, dessen Dynamik sich im Postfordismus derart beschleunigt hat, dass von einem immer globaleren Charakter von Kommunikation, Wirtschaft, Politik, Kultur und Lebenswelt auszugehen ist.

### 1.1.3. Was ist Wissen?

Alle Gesellschaften basieren auf dem subjektiven und objektiven (d.h. vergegenständlichten, verobjektivierten) Wissen von Menschen. Daher sind alle Gesellschaften in einem gewissen Sinn Wissensgesellschaften. Die Begriffe Informations- und Wissensgesellschaft werden aber auch verwendet, um jene gesellschaftliche Entwicklungsphase zu bezeichnen, die sich in den letzten Jahrzehnten herausgebildet hat. Obwohl diese Phase zumeist von der Industriegesellschaft unterschieden wird, bedeutet die Wissensgesellschaft kein Ende der industriellen Produktion, sondern deren Transformation und Aufhebung. Geistige Arbeit wird zu einer unmittelbaren Produktivkraft, sie wird aber zunehmend auch industriell organisiert, so zeigt z.B. die Existenz von Wissensprodukten die Tendenz zur Industrialisierung des Wissens. Die Wissensgesellschaft ist keine postkapitalistische gesellschaftliche Entwicklungsphase, vielmehr tritt der Kapitalismus in ein informationelles Entwicklungsstadium ein. Es ist daher sinnvoll, vom informationellen Kapitalismus zu sprechen. »the most decisive historical factor accelerating, channeling and shaping the information technology paradigm, and inducing its associated social forms, was/is the process of capitalist restructuring undertaken since the 1980s, so that the new techno-economic system can be adequately characterized as informational capitalism. [...] It can be argued that without new information technology global capitalism would have been a much-limited reality, flexible management would have been reduced to labor trimming, and the new round of spending in both capital goods and new consumer products would not have been sufficient to compensate for the reduction in public spending. Thus, informationalism is linked to the expansion and rejuvenation of capitalism. [...] The term 'informational' indicates the attribute of a specific form of social organization in which information generation, processing, and transmission become the fundamental sources of productivity and power because of new technological conditions emerging in this historical period. [...] The network society, in its various institutional expressions, is, for the time being a capitalist society. [...] But this brand of capitalism is profoundly different from its historical predecessors. It has two fundamental distinctive features: it is global, and it is structured to a large extent around a network of financial flows«<sup>13</sup>. Informatisierung und Kapitalismus stehen in einem wechselseitigen Zusammenhang, Informatisierung hat die postfordistische Restrukturierung des Kapitalismus ermöglicht, die kapitalistische Profitlogik hat die Durchsetzung der Informatisierung geprägt. Der Unterschied zwischen Information und Wissen besteht nicht darin, dass Information oberflächliche praktische Erkenntnis und Wissen vertiefte, gründliche, explizierte, reflek-

---

<sup>12</sup> Vgl. Fuchs/Hofkirchner, Globalisierung – Ein allgemeiner Prozess der Menschheitsgeschichte, a.a.O.

<sup>13</sup> Manuel Castells, The Rise of the Network Society, a.a.O., S. 18f, 502.

tierte, artikulierte Erkenntnis darstellt<sup>14</sup> oder darin, dass Daten als unbearbeitete Ressource durch Integration und Interpretation in Information verwandelt werden, woraus sich durch Einbettung in praktische Erfahrungskontexte Wissen ergibt<sup>15</sup>. Beide Unterscheidungen basieren auf der Dichotomie von Alltagserkenntnis und Expertenerkenntnis, wobei im ersten Fall Wissen als Expertenwissen und Information als praktische Erkenntnis aufgefasst wird und im zweiten Fall Wissen als praktische Erfahrung und Information als interpretierte Erkenntnis. Daten gelten häufig als elementare Symbole, Informationen als evaluierte, validierte Daten, die bedeutungsvoll, kontextuell und gerahmt sind, Wissen als geteilte und ausgetauschte Information, die auf Glauben und Werten basiert und praxisnahe ist. Im Gegensatz zu solchen dichotomen, statischen Unterscheidungen kann Information als eine komplexe, nichtlineare Widerspiegelung von Außeneinflüssen in einem System aufgefasst werden, sie ist ein dreifacher, dynamischer Prozess der Kognition, Kommunikation und Kooperation<sup>16</sup>. Wissen ist die Ausprägung von Information im menschlichen, gesellschaftlichen Bereich<sup>17</sup>.

Ich möchte einige Charakteristika von Wissen festhalten:

- Wissen ist die Manifestation von Information im menschlich-gesellschaftlichen Bereich. In der Natur existiert kein Wissen, es ist ein kulturelles Produkt.
- Kognition, Kommunikation und Kooperation sind drei Aspekte des Wissens.
- Wissen existiert im menschlichen Gehirn, in sozialen Strukturen und in Artefakten. Es hat subjektive und objektive Aspekte, die sich wechselseitig produzieren. Subjektives und objektives Wissen werden durch soziale Praktiken von aktiven menschlichen Akteuren produziert, Wissen hat mit menschlicher Praxis zu tun. Daher lautet nach Karl Mannheim die Hauptfrage der Wissenssoziologie: »What categories, what systematic conceptions are used by the different groups at a given stage in accounting for one and the same fact uncovered in the course of practical operations? And what are the tensions which arise in the attempt to fit these new facts into those categories and systematic conceptions«<sup>18</sup>.
- Objektives Wissen wird in Strukturen gespeichert und ermöglicht die raum-zeitliche Entfernung sozialer Beziehungen. Es reduziert die Komplexität sozialer Systeme, die

<sup>14</sup> So Nico Stehr, Wissenspolitik, Frankfurt/Main 2003, S. 42-49.

<sup>15</sup> Diese Unterscheidung wird im Wissensmanagement getroffen. Vgl. z.B. Helmut Willke, Systemisches Wissensmanagement, Stuttgart 2001, S. 7-18.

<sup>16</sup> Christian Fuchs, Wolfgang Hofkirchner, Self-Organization, Knowledge, and Responsibility, in: Kybernetes, Special Issue on Heinz von Foerster, Jg. 34 (2005), Nr. 1-2, S. 241-260. Christian Fuchs, Knowledge and Society from the Perspective of the Unified Theory of Information (UTI) Approach, Beitrag zur Konferenz »Foundations of Information Science 2005«, Paris, 4.-7. Juli 2005, Proceedings: <http://www.mdpi.org/fis2005/>. Wolfgang Hofkirchner, Projekt Eine Welt – Kognition, Kommunikation, Kooperation. Versuch über die Selbstorganisation der Informationsgesellschaft, Münster 2002.

<sup>17</sup> Fuchs/Hofkirchner, Self-Organization, Knowledge, and Responsibility, a.a.O. Christian Fuchs, Self-Organization and Knowledge Management, in: O. Neumaier/C. Sedmak/M. Zichy (Hrsg.), Philosophische Perspektiven. Beiträge zum VII. Internationalen Kongress der ÖGP, Frankfurt/Main–Lancaster 2005, Ontos, S. 351-356. Christian Fuchs, Knowledge Management in Self-Organizing Systems, in: Journal of Knowledge Management Practice (ISSN 1705-9232), Jg. 5 (2004), <http://www.tlinc.com/articl61.htm>

<sup>18</sup> Karl Mannheim, Essays on the Sociology of Knowledge, London 1952, S. 147.

Grundlagen menschlicher Existenz müssen auf Grund dieser gesellschaftlichen Speicherfunktion nicht permanent reproduziert werden. Soziale Speicherstrukturen sind z.B. Regeln, Ressourcen, Technologien, Eigentum, Machtstrukturen, Normen, Werte, Traditionen, Mythen, Weltanschauungen, Codes, Routinen, Richtlinien, Datenbanken, Organisationen und Institutionen. Objektives Wissen ist eine überindividuelle Struktur<sup>19</sup>, es basiert aber auf menschlichem Handeln, es ist Medium und Resultat sozialen Handelns, es ermöglicht und beschränkt menschliche Praxis. Die Verwendung und das Management von emergentem Wissen bilden eine Grundlage von intelligenten Organisationen.

- Wissen muss ständig erweitert und aktualisiert werden.
- Wissen ist inhärent gebunden an Nichtwissen. Heinz von Foerster hat betont<sup>20</sup>, dass es kein absolutes Wissen gibt, es gibt vieles, das wir nicht wissen und nicht wissen können. Unwissbares würde aus Unbestimmbarem und Unentscheidbarem bestehen. Wenn es sich bei der Epistemologie um eine Theorie des Wissens und des Verstehens von Verstehen handle, so brauche man auch eine Theorie des Nichtwissens. Von Foerster nennt eine solche Theorie Lethologie. Diese Kategorie stammt aus der griechischen Mythologie, wo man annahm, dass man den Fluss Lethe passieren muss, um ins Elysium zu gelangen und dass man während der Reise das Gedächtnis verliert. In der Wissensgesellschaft entstehen durch wissenschaftliches und technisches Wissen Risiken und daher Phänomene, die wir nicht wissen und vollständig vorhersagen können. Risiko stellt einen Unsicherheitsfaktor der Gesellschaft dar, es ist ein Ausdruck von Nichtwissen. Wissen produziert in der modernen Gesellschaft Nichtwissen, da wir in einer Wissensgesellschaft leben, entsteht heute nicht nur immer mehr Wissen, sondern auch immer mehr Nichtwissen. Helmut Willke spricht in diesem Zusammenhang von einer Krisis des Wissens<sup>21</sup>.
- Wissen hat Relevanz für Systeme, es ist systemrelativ, und wird in und als Teil von menschlichen Erfahrungen produziert<sup>22</sup>.
- Wissen ist ein soziales, allgemeines, öffentliches Gut, das einen historischen Charakter hat. Wissensproduktion ist ein sozialer Prozess, um neues Wissen zu produzieren, muss man sich auf älteres Wissen, das von anderen produziert wurde, beziehen.
- Wissensproduktion ist häufig kooperativ und vernetzt.
- Wissen ist eine sich selbst erweiternde Ressource, die nur künstlich in eine knappe Ressource verwandelt werden kann (z.B. durch intellektuelle Eigentumsrechte).
- Öffentliches Wissen hat Relevanz und Wert, wenn es in großem Umfang frei verteilt wird und viele Menschen erreicht, proprietäres Wissen verliert an Wichtigkeit und Wert, wenn es verteilt wird.
- Wissen ist ein nichtstoffliches Gut, das durch wiederholten Gebrauch nicht aufgebraucht wird.

---

<sup>19</sup> Chris Argyris/Donald A. Schön, *Organizational Learning II*, Reading, Mass. 1996. Chris Argyris/Donald A. Schön, *Die lernende Organisation*, Stuttgart 1999. Amitai Etzioni, *The Active Society*, New York 1971. Karl Sveiby, *The new organizational wealth. Managing and measuring knowledge-based assets*, San Francisco 1997. Helmut Willke, *Systemisches Wissensmanagement*, Stuttgart 2001.

<sup>20</sup> Heinz von Foerster, Lethologie. Eine Theorie des Lernens und Wissens angesichts von Unbestimmbarkeiten, Unentscheidbarkeiten, Unwißbarkeiten, in: *Kybernetik*, Berlin 1993, S. 126-160. Siehe auch: Heinz von Foerster, *Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners*, Heidelberg 1999, S. 62. Heinz von Foerster, *Teil der Welt*, Heidelberg 2002, S. 306.

<sup>21</sup> Helmut Willke, *Dystopia. Studien zur Krisis des Wissens in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt/Main 2002.

<sup>22</sup> Helmut Willke, *Systemisches Wissensmanagement*, a.a.O.

- Wissen erweitert sich durch seine Verwendung.
- Wissen kann komprimiert werden.
- Wissen kann ökonomische Ressourcen ersetzen.
- Wissen kann über technische Netzwerke sehr schnell transportiert werden.
- Wissen kann einfach kopiert und reproduziert werden.
- Die Reproduktionskosten des Wissens sind sehr gering und werden durch technischen Fortschritt immer kleiner.
- Die Erstproduktion von Wissen ist arbeitsintensiv, die Verbreitung und Aktualisierung von Wissen erfordert im Vergleich dazu wenig Arbeitsaufwand.
- Im Gegensatz zu Kapital gewinnt Wissen durch seine Verwendung an Wert, sein Grenznutzen nimmt im Verwendungsprozess zu.
- Wissen ist dynamisch und dialektisch. Karl Mannheims Soziologie des Wissens hat den historischen Charakter von Wissen verdeutlicht. Für Mannheim existiert Wissen nicht metaphysisch außerhalb oder über der Geschichte, sondern wird in sozialen Prozessen konstituiert. Es würde sich so entwickeln, dass neues Wissen altes Wissen inkorporiert, es formt eine höhere Ebene, eliminiert das alte System des Wissens, bewahrt es aber auch. Neues Wissen hebt altes Wissen auf<sup>23</sup>. »The attainment of new knowledge consists in incorporating new facts into the old framework of definitions and categories, and ascertaining their place therein«<sup>24</sup>. Norbert Elias hat betont, dass Wissen einem langfristigen Entwicklungsprozess unterliegt, es habe einen Prozesscharakter<sup>25</sup> und einen »character of a structured flux«<sup>26</sup>.
- Wissen ist ein kollektives kulturelles Erbe der Menschheit, Teile dieses Erbes werden als eine Basis für die Produktion von neuem Wissen verwendet, das als soziales Produkt in den historischen Bestand der Kultur eingeht, um wiederum als Basis für weitere Wissensproduktion verwendet zu werden. Wissen ist ein dynamischer und sich selbst perpetuierender Prozess, es ist selbstproduzierend und selbstorganisierend.
- Wissen ist nicht messbar. Es emergiert als kollektives Gut aus der Kooperation vieler Menschen, die sich zum Teil nicht kennen (oder im Fall des Bezugs auf altes Wissen schon tot sind) und vernetzt agieren. Der Beitrag des Einzelnen zum Kollektivgut Wissen ist daher unscharf und nicht quantifizierbar. »Wenn Intelligenz und Phantasie (der general intellect) zur Hauptproduktivkraft werden, hört die Arbeitszeit auf, das Maß der Arbeit zu sein. Die Arbeitszeit ist dann überhaupt nicht mehr länger messbar und der hergestellte Gebrauchswert steht in keinem Verhältnis zu der für die reine Herstellung aufgewendeten Zeit«<sup>27</sup>.

In der Wissenssoziologie werden binäre Typen des Wissens (»knowing that«/»knowing how«, implizites/explizites Wissen, deklaratives/prozedurales Wissen, statisches/dynamisches Wissen, subjektives/objektives Wissen, praktisches Wissen/Expertenwissen, relatives/absolutes Wissen, öffentliches/proprietäres Wissen, persönliches/soziales Wissen, kognitives Wissen/Handlungswissen, technisches/narratives Wissen, lebendiges/formalisier-

---

<sup>23</sup> Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, a.a.O., S. 170.

<sup>24</sup> Ebd., S. 148.

<sup>25</sup> Norbert Elias, *Sociology of Knowledge. New Perspectives*, in: *Sociology*, Jg. 5 (1971), Nr. 2+3, S. 149-168+355-370.

<sup>26</sup> Ebd., S. 364.

<sup>27</sup> André Gorz, *Auswege aus der Misere*, in: Hans-Peter Krebs/Harald Rein (Hrsg.), *Existenzgeld. Kontroversen und Positionen*, Münster 2000, S. 177.

bares Wissen, internes/externes Wissen, episodisches/semantisches Wissen, bewusstes/unbewusstes Wissen, zugängliches/unzugängliches Wissen, potenzielles Wissen/aktuelles Wissen, repräsentiertes/verkörpertes, eingebettetes, situiertes Wissen) unterschieden. Solche Kategorisierungen machen zwar deutlich, dass Wissen viele Daseinsformen annimmt, sie sind aber statisch und dualistisch und zeigen nicht, wie Wissensformen dialektisch verbunden sind und sich wechselseitig produzieren<sup>28</sup>.

#### 1.1.4. Globalisierung und Wissensgesellschaft

Eine Wissensgesellschaft oder wissensbasierte Gesellschaft ist eine Gesellschaft, in der alle Bereiche durch Wissen, d.h. durch Prozesse der Kognition, Kommunikation und Kooperation und durch geistige Arbeit geprägt sind. Jede menschliche Arbeit basiert auf der dialektischen Einheit von Körper und Geist. Daher ist alle Tätigkeit sowohl geistige als auch körperliche Arbeit, d.h. jede Arbeit muss geistig geplant und durch körperliche Bewegungen ausgeführt und vergegenständlicht werden. Nichtsdestotrotz kann jedoch eine Unterscheidung zwischen körperlicher und geistiger Arbeit getroffen werden: Geistige Arbeit beruht vorwiegend auf Kognition, Reflexion und logischen Operationen, körperliche Arbeit auf der Produktion von Energie durch den menschlichen Körper. In der Wissensgesellschaft haben geistige Arbeit, gesellschaftliche Arbeit, d.h. die Produktion sozialer Beziehungen durch Kommunikations- und Kooperationsarbeit, und affektive Arbeit, eine zentrale Bedeutung. Die Emergenz der Wissensgesellschaft ist eine mehrdimensionale Wende und Transformation, im Zuge derer Wissen zu einer strategischen Ressource in allen Teilsystemen der Gesellschaft wird. Wissen ist heute neben Arbeit, Kapital, Eigentum und Macht ein definierendes Charakteristikum der modernen Gesellschaft. Dies wird u.a. verdeutlicht durch die zunehmende Bedeutung von Dienstleistungen, Wissensprodukten und Wissensarbeit sowie durch die entscheidende Stellung von Innovation, Wissenschaft, Expertise, Forschung, Computer- und Internettechnologien in der Gesellschaft.

Wie Briefe, Bücher, Fernsehen, Radio, Telefon, Telfax, Telegraf, etc ist auch der Computer eine wissensbasierte Technologie. Er ist aber nicht nur Kognitions- oder Kommunikationsmedium, sondern auch ein System der Produktion und Kooperation. Er ermöglicht die Konvergenz traditioneller Medien in einem digitalen Medium, Wissensrepräsentation im Computer kann Text, Sprache, Bild, Bewegung, Audio, Video, Animationen in einem einzelnen Medium kombinieren. Der Computer ist daher ein Multimedien. Dies wird durch die Digitalisierung des zu repräsentierenden Wissens erreicht. Der Computer ermöglicht Many-to-Many-Kommunikation, er ist ein interaktives Medium, das neue Formen der Kooperation und soziale Beziehungen, die raum-zeitliche Distanzen überwinden, erlaubt. Traditionelle Maschinen und der Computer sind Objektivierungen, d.h. Vergegenständlichungen menschlichen Wissens, ihre technische Struktur basiert auf menschlichem Wissen, das durch Forschung zustande kommt. Körperliche Arbeit und Rohstoffe sind Input von traditionellen Maschinen wie dem Fließband, Output traditioneller Maschinen sind Güter, die vorwiegend eine Vergegenständlichung körperlicher Arbeit darstellen. Input eines Computers hingegen ist geistige Arbeit, diese wird durch binäre Operationen in der Maschine so transformiert, dass als Output Wissensprodukte entstehen, die vorwiegend eine Vergegenständlichung geistiger Arbeit sind.

---

<sup>28</sup> Vgl. Christian Fuchs, Wolfgang Hofkirchner, Self-Organization, Knowledge, and Responsibility, a.a.O.

Wenn man sich wichtige soziologische Definitionen des Begriffs Globalisierung ansieht (z.B. Giddens, Held/McGrew, Robertson), so fallen Gemeinsamkeiten auf. Anthony Giddens definiert Globalisierung als »intensification of worldwide social relations which link distant localities in such a way that local happenings are shaped by events occurring many miles away and vice versa«<sup>29</sup>. Held/McGrew: »Globalization may be thought of initially as the widening, deepening and speeding up of worldwide interconnectedness in all aspects of contemporary social life. [...] Globalization can be taken to refer to those spatio-temporal processes of change which underpin a transformation in the organization of human affairs by linking together and expanding human activity across regions and continents. [...] [It implies] a stretching of social, political and economic activities across frontiers such that events, decisions and activities in one region of the world can come to have significance for individuals and communities in distant regions of the globe. In this sense, it embodies trans-regional interconnectedness, the widening reach of networks of social activity and power, and the possibility of action at a distance«<sup>30</sup>. Roland Robertson: »Globalization as a concept refers both to the compression of the world and the intensification of consciousness of the world as a whole«<sup>31</sup>.

Globalisierung kann allgemein als die raum-zeitliche Ausdehnung sozialer Beziehungen definiert werden, ein globalisierendes soziales System vergrößert seine Grenzen räumlich und zeitlich, soziale Beziehungen können dadurch über größere räumliche und zeitliche Distanzen hinweg organisiert und aufrechterhalten werden. Globalisierung beruht auf Prozessen der Entbettung, d.h. der Produktion von raum-zeitlichen Entfernungen sozialer Beziehungen. Solche Prozesse werden von Prozessen der Wiedereinbettung begleitet, die entbettete soziale Beziehungen an lokale Bedingungen anpassen. Entbettung und Wiedereinbettung sind ein Ausdruck der Dialektik von Globalisierung und Lokalisierung (Glokalisierung). Globalisierung umfasst die Ausdehnung von Praktiken und Strukturen eines Systems in Raum und Zeit.

Globalisierung ist ein allgemeiner Prozess der Menschheitsgeschichte. Im Lauf der Entwicklung der Gesellschaft wurden soziale Beziehungen immer globaler. »Throughout recorded history, a trend can be observed toward the enlargement of the geographical scope of human communities; it has been one aspect of the increasing scale of social organization«<sup>32</sup>. Diese Tendenz beinhaltet die Zunahme der Vernetzung menschlichen Handelns, der Anzahl der Akteure eines sozialen Systems und der Komplexität der Gesellschaft. Menschliches Handeln ist problemlösungsorientiert, es basiert auf dem Erreichen von Zielen durch technische Mittel, dem Eingehen sozialer Beziehungen und der Aneignung und Bearbeitung der Natur. In der Produktion von Realität stoßen die Menschen früher oder später auf Probleme, die sich aus der begrenzten lokalen Verfügbarkeit von Ressourcen, Intelligenz, Lösungen und Kapazitäten ergeben. Probleme können nicht mehr lokal und systemimmanent gelöst werden. Daher müssen neue emergente Ebenen der Realität geschaffen werden, die komplexer und globaler sind. Die neue Ebene ist die raum-zeitliche Grundlage des Handelns für einen bestimmten Zeitraum, d.h. für eine bestimmte Entwicklungsphase der Gesellschaft. Die Praktiken der Menschen innerhalb des neuen Systems werden aber wiederum auf Grenzen stoßen, was zur weiteren Globalisierung sozialer Beziehungen führt. Globalisierung in

---

<sup>29</sup> Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Stanford 1990.

<sup>30</sup> David Held/Anthony McGrew/David Goldblatt/Jonathan Perraton, *Global Transformations*, Cambridge/Oxford 1999, S. 2+15.

<sup>31</sup> Roland Robertson, *Globalization: Global Theory and Global Culture*, London 1992, S. 8.

<sup>32</sup> George Modelski, *Principles of World Politics*, New York 1972.

einem synchronen Sinn ereignet sich ständig in sozialen Systemen, produktive wechselseitige Verhältnisse von menschlichen Akteuren und sozialen Strukturen beinhalten einen doppelten Prozess der Globalisierung und Lokalisierung. Soziale Strukturen sind globaler als ihre Akteure, menschliche Akteure produzieren überindividuelle Strukturen, die raumzeitlich ausgedehnt sind, die globalisierte Ebene der Strukturen wird aber wiederum an die lokale Akteurebene angepasst. In einem diachronen Sinn bedeutet Globalisierung die Emergenz einer neuen Stufe der Organisation eines sozialen Systems in einer Krise, in der Probleme auf Grund widersprüchlicher Entwicklungstendenzen nicht mehr lokal gelöst werden können. Aus der alten Ordnung entsteht eine neue Ordnung, die räumlich und zeitlich weiter ausgedehnt ist, ein neues soziales System emergiert, das das alte System aufhebt. Die synchrone Form der Globalisierung findet permanent in jedem sozialen System statt, die diachrone Form führt in Phasen der Systeminstabilität, in der ein soziales System seine eigene Komplexität nicht mehr handhaben kann, zur diskontinuierlichen Emergenz einer neuen Organisationsstufe.

Die Informatisierung der Gesellschaft hat zu einer Echtzeitglobalisierung sozialer Beziehungen geführt, Wissensflüsse transzendieren heute zunehmend nationale Grenzen, es kommt zur Globalisierung, Intensifikation und raum-zeitlichen Entfernung von sozialen Verhältnissen, einer intensiveren und extensiveren Verbindung und Vernetzung der Menschen. Dies wird mit Konzepten wie »raum-zeitliche Entbettung« (Giddens), »Kompression der Welt« (Robertson), »Deterritorialisierung/Supraterritorialität« (Scholte), »Zeit-Raum-Kompression« (Harvey)<sup>33</sup>, »Handeln über Entfernung« (Held/McGrew/Goldblatt/Perraton), »zeitlose Zeit und ortsloser Ort« (Castells)<sup>34</sup> und »beschleunigende Interpendenz« bezeichnet.

---

<sup>33</sup> Für David Harvey ist Raum ein Container und eine Quelle von Macht und Klassenkampf. Kapitalakkumulation sei die treibende Kraft von räumlicher und zeitlicher Dislozierung. Die technisch bedingte Globalisierung der Kommunikation sei notwendig, um die Umschlagszeit des Kapitals zu reduzieren und die Zirkulation des Kapitals zu beschleunigen. Harvey spricht von einer »history of successive waves of time-space compression generated out of the pressures of capital accumulation with its perpetual search to annihilate space through time and reduce turnover time« (David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Oxford 1990, S. 306f). »I use the word 'compression' because a strong case can be made that the history of capitalism has been characterized by speed-up in the pace of life, while so overcoming spatial barriers that the world sometimes seems to collapse inwards upon us« (Ebd., S. 240). Die Krise des Fordismus habe in einer neuen Phase der Zeit-Raum Kompression resultiert, woraus sich der Aufstieg der Netzwerktechnologie und eines flexiblen Akkumulationsregimes ergeben hätten. »The transition to flexible accumulation was in part accomplished through the rapid development of new organizational forms and new technologies in production« (Ebd., S. 284). »The time horizons of both private and public decision-making have shrunk, while satellite communication and declining transport costs have made it increasingly possible to spread those decisions immediately over an ever wider and variegated space« (Ebd., S. 147). »Given the pressures to accelerate turnover time (and to overcome spatial barriers), the commodification of images of the most ephemeral sort would seem to be a godsend from the standpoint of capital accumulation, particularly when other paths to relieve over-accumulation seem blocked. Ephemerality and instantaneous communicability over space then become virtues to be explored and appropriated by capitalists for their own purposes« (Ebd., S. 288).

<sup>34</sup> »Timeless time [...] occurs when the characteristics of a given context, namely, the informational paradigm and the network society, induce systemic perturbation in the sequential order of phenomena performed in that context« (Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, a.a.O, S. 464). »The space of flows [...] dissolves time by disordering the sequence of events and making them simultaneous« (Ebd., S. 467). Auch räumliche Distanzen würden sich im Space of Flows (Raum der Flüsse) auflösen: »The more organizations depend, ultimately, upon flows and networks, the less

net<sup>35</sup>. Wissen ist heute losgelöst vom territorialen Raum, es kann nicht örtlich und zeitlich fixiert und festgehalten werden, es ist dynamisch und operiert ohne Rücksicht auf räumliche und zeitliche Entfernungen, es transzendiert Ort und Zeit und ist nicht territorial gebunden. Die Computertechnologie unterstützt die Delokalisierung und Entbettung von Kommunikationsprozessen, sie führt zur Herstellung raum-zeitlicher Entfernung sozialer Beziehungen, d.h. soziale Beziehungen können über zeitliche und örtliche Distanzen hinweg aufgebaut, aufrechterhalten und gepflegt werden. Ein wesentliches Charakteristikum der neuen Informations- und Kommunikationstechnologien ist, dass sie die Datenübertragung beschleunigen und daher ein Medium der raum-zeitlichen Distanzierung von Kommunikationsprozessen darstellen. Sie ermöglichen die Entbettung und Delokalisierung sozialer Beziehungen und sozialer Systeme, dadurch kommt es zu einer Transformation der gesamten Gesellschaft. Die Delokalisierungs- und Entbettungsprozesse werden aber begleitet von Lokalisierung und Wiedereinbettungsprozessen, z.B. wird die global über das Internet verfügbare Information in lokale kulturelle Handlungskontexte eingebunden. Globalisierung steht also in einem dialektischen Verhältnis zur Lokalisierung, daher spricht Roland Robertson auch von »Glokalisierung«. »From my standpoint the concept of globalization has involved the simultaneity and the inter-penetration of what are conventionally called the global and the local, or – in more general vein – the universal and the particular. [...] globalization – in the broadest sense, the compression of the world – has involved and increasingly involves the creation and the incorporation of locality, a process which itself largely shapes, in turn, the compression of the world as a whole«<sup>36</sup>. »Our suggestion is that there are built-in brakes on globalization, namely those inherent in the unavoidable necessity of adaptation to (or production of) particular circumstances«<sup>37</sup>.

Im 20. Jahrhundert ist es zu einem massiven Anstieg der Intensität, Extension und Geschwindigkeit der globalen Kommunikation gekommen, der eng verbunden ist mit technischen Entwicklungen wie Radio, Fernsehen, Satellitenübertragung, der mikroelektronischen Revolution und digitalen Computernetzwerken. Das transatlantische Kabel, das 1866 verlegt wurde, reduzierte die Übertragungsgeschwindigkeit für Daten zwischen London und New York um eine Woche, das Telefon hat die Übertragungsgeschwindigkeit um einige Minuten reduziert, das Internet nicht viel im Vergleich zum Telefon<sup>38</sup>. Technisch induzierte Globalisierung ist aber kein Mythos, denn entscheidend sind qualitative Aspekte der neuen Kommunikationssysteme wie vernetzte Many-to-Many-Kommunikation, Interaktivität, Hyperlinking, Multimedia, Simulation, Dekontextualisierung, Virtualität, Derealisierung, computerunterstützte kooperative Arbeit, usw. Die Erhöhung der übertragenen Datenmenge

---

they are influenced by the social context associated with the places of their location« (Manuel Castells, *The Informational City*, Oxford 1989, S. 169).

<sup>35</sup> Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, a.a.O. David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, a.a.O. David Held/Anthony McGrew/David Goldblatt/Jonathan Perraton, *Global Transformations*, a.a.O. Roland Robertson, *Globalization: Global Theory and Global Culture*, a.a.O. Jan Aart Scholte, *Globalization: Prospects for a Paradigm Shift*, in: Martin Shaw (Hrsg.), *Politics and Globalization*, London 1999, S. 9-22. Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, a.a.O. Manuel Castells, *The Informational City*, a.a.O.

<sup>36</sup> Roland Robertson, *Globalization or Glocalization?*, in: *Source: The Journal of International Communication*, 1(1) (1994), S. 33-52.

<sup>37</sup> Roland Robertson/Kathleen E. White, *Globalization: An Overview*, in: Robertson/White (Hrsg.), *Globalization. Critical Concepts in Sociology*. 6 Volumes, London/New York 2003, Band 1, S. 17.

<sup>38</sup> Robert O. Keohane/Joseph S. Nye, *Globalization: What's New=What's Not? (And So What?)*, in: David Held/Anthony McGrew (Hrsg.), *The Global Transformations Reader*, Cambridge/Oxford/Malden 2003, S. 75-83.



puterunterstützte kooperative Arbeit, usw. Die Erhöhung der übertragenen Datenmenge und der Übertragungsgeschwindigkeit führt zu neuen Qualitäten der Kommunikation, Quantität schlägt in Qualität um.

Das gemeinsame Motiv von Giddens' Konzept der Entbettung, Castells' Begriffen der zeitlosen Zeit und des ortslosen Orts und Harveys Kategorie der Zeit-Raum-Kompression ist, dass die moderne Gesellschaft Technologien und Organisationsformen benötigt, die Produktion und Kommunikation beschleunigen und flexibler machen. Daher ist die Geschichte des Kapitalismus auch eine Geschichte der Globalisierung und der technologischen Beschleunigung des Transports (von Daten, Kapital, Waren, Menschen), wodurch die Welt zu einem kleineren Ort wird: Soziale Beziehungen werden immer effizienter mediatisiert, sodass sich Distanzen aufzulösen scheinen. Technischer Fortschritt hat zu einer zunehmenden Separation der Bewegung von Information von der ihrer Träger geführt, die Bewegung von Information hat sich viel schneller beschleunigt als die Bewegung menschlicher Körper<sup>39</sup>. Zygmunt Bauman betont in diesem Zusammenhang, dass wir es heute mit einer stratifizierten Form der Mobilität zu tun haben, die Freiheit von räumlichen, zeitlichen und physischen Grenzen und die Fähigkeit, über Grenzen hinweg zu handeln, ist nur einigen Menschen vorbehalten.

Globalisierung ist kein vermeidbarer Prozess, allerdings muss unterschieden werden zwischen einer nachhaltigen, sozial verträglichen sowie einer antagonistischen Form der Globalisierung. Erstes gilt es zu fördern, zweites zu vermeiden. Die heutige Form der Globalisierung basiert auf Ausschluss, ungleicher Machtverteilung und Herrschaft und wird vorwiegend geprägt von ökonomischen Interessen. Zweck der heutigen kapitalistischen Wirtschaft ist die Akkumulation, also die Anhäufung von Kapital. Unternehmen haben die Aufgabe, Profite zu erzielen und zu vermehren. Die Herstellung von Waren und die Verweckung der Arbeitskräfte sind Mittel der Gewinnerzielung, die aber nicht primär das Ziel hat, menschliche Bedürfnisse zu befriedigen. Waren werden nicht für das Wohl der Menschen, sondern für den Profit der Wirtschaft produziert.

Die Globalisierung der kapitalistischen Ökonomie ist kein neues Phänomen, bereits Karl Marx sprach von einer »Verschlingung aller Völker in das Netz des Weltmarktes«, die den »internationalen Charakter des kapitalistischen Regimes« darstellt<sup>40</sup>. Es ist ein Irrtum, dass sich die Ökonomie (erst) heute »globalisiere«, denn eine globale Ökonomie gibt es schon seit langer Zeit. Wir erleben heute einen neuen Schub ökonomischer Globalisierung. Dies bedeutet nicht unbedingt eine massive Zunahme des Welthandels, sondern vielmehr kommt es zu

- einem zunehmenden Abbau staatlich-regulierender Schranken und Grenzen der Wirtschaft,
- einer Internationalisierung des Kapitals, die sich auf die drei großen Wirtschaftsregionen Europa, USA und Südostasien zentriert (»Triadisierung«), und sowohl den Welthandel als auch den Kapitalexport (in Form ausländischer Direktinvestitionen) betrifft.

<sup>39</sup> Zygmunt Bauman, Globalization. The Human Consequences, Cambridge/Oxford 1998, S. 14.

<sup>40</sup> Karl Marx, Das Kapital Band 1, MEW Band 23, Berlin 1867, S. 790. Ähnlich: »In der bisherigen Geschichte ist es allerdings ebensowohl eine empirische Tatsache, dass die einzelnen Individuen mit der Ausdehnung der Tätigkeit zur Weltgeschichtlichen immer mehr unter einer ihnen fremden Macht geknechtet worden sind (welchen Druck sie sich denn auch als Schikane des sogenannten Weltgeistes etc. vorstellten), einer Macht, die immer massenhafter geworden ist und sich in letzter Instanz als Weltmarkt ausweist« (Karl Marx/Friedrich Engels, Die deutsche Ideologie, MEW Band 3, Berlin 1846, S. 37).

- Transnationale Konzerne werden zu wesentlichen politischen Akteuren, sie siedeln sich dort an, wo die Investitionsbedingungen optimal sind und produzieren dezentral, flexibel, global vernetzt und verteilt. Dadurch sind die Nationalstaaten gezwungen, miteinander in einen Wettbewerb um Standortbedingungen für Unternehmen zu treten. Das führt oft zur Verschlechterung von Arbeitsbedingungen, zu Lohnsenkungen, Sozialabbau und Privatisierung (neoliberale Politik). Die dominante Form der Globalisierung führt zu einer Verschärfung der globalen Probleme und bei vielen Menschen zu einem Gefühl der Hilflosigkeit und Entfremdung: Entscheidungen werden häufig weit entfernt von den Betroffenen ohne deren Beteiligung getroffen.

Politische Globalisierung bedeutet heute einerseits staatsbasierte weltweite Entscheidungs- und Machtstrukturen wie G8, WTO, IWF, Weltbank, OECD, UNO, Weltsicherheitsrat, NATO; andererseits die zivilgesellschaftliche, globale Vernetzung von Nichtregierungsorganisationen und Protestbewegungen.

Kulturelle Globalisierung basiert auf dem Gedanken allgemeiner menschlicher Werte. Immer wieder gab es bedeutende Versuche, humanistische Ideen weltweit durchzusetzen, immer wieder wurde die Unterdrückung von Menschen durch den formellen Bezug auf universelle Werte wie Freiheit, Gerechtigkeit und Demokratie legitimiert.

Die Informatisierung der Gesellschaft führt zu Produktivitätszuwächsen, einer Reduktion der Arbeitskosten und notwendigen Arbeitsstunden, einem starken Anstieg der Arbeitslosenzahlen und sektorialem Strukturwandel hin zu einer Dienstleistungsgesellschaft, in der keine Kompensation der ansteigenden Arbeitslosigkeit möglich ist. Das Zeitalter der Vollbeschäftigung ist unter diesen Bedingungen zu Ende, die Lohnarbeit steckt in einer Krise, die ein logisches Resultat der kapitalistischen Entwicklung darstellt. Die Ungleichverteilung des Reichtums zwischen industrialisierten Ländern und Entwicklungsstaaten und in den westlichen Ländern selbst hat stark zugenommen. Der Großteil der Weltbevölkerung lebt und arbeitet heute in prekären Verhältnissen, der kapitalistischen Weltgesellschaft droht die Verwandlung in eine Vier-Fünftel-Gesellschaft. Im Postfordismus bewahrheitet sich erneut Marcuses Einsicht, dass kapitalistische Entwicklung und Technisierung zugleich die Möglichkeiten der Befreiung und reale Unterdrückung vorantreiben. Das Nebeneinander von hoher Produktivität und großer Armut ist ein Ausdruck dieser Einsicht.

#### **1.1.5. Der Antagonismus zwischen Wissen als Ware und öffentlichem Gut**

Globalisierung und Informatisierung sind verkoppelt, dies hat zu antagonistischen Verhältnissen in allen Subsystemen der Gesellschaft geführt<sup>41</sup>. Mit dem zunehmenden Wissenschaftscharakter und der Globalisierung der Moderne haben sowohl die Problemlösungsfähigkeit als auch die Fragilität der Gesellschaft zugenommen. Globalisierung und Informatisierung erhöhen das Ausmaß der Handlungsoptionen und das Ausmaß der sozialen Risiken. In der Wissensgesellschaft existieren eine Reihe von Antagonismen: ein technologischer Antagonismus zwischen dem Computer als kontrollierender Megamaschine und befreiender Alliantentechnologie, ein ökologischer Antagonismus zwischen Technologien, die ökologische Zerstörung und ökologische Nachhaltigkeit unterstützen, ein ökonomischer Antagonismus zwischen Wissen als Ware und als öffentlichem Gut (Open Source), ein politischer Antagonismus zwischen Big Brother und E-Democracy und ein kultureller Antagonismus zwischen

---

<sup>41</sup> Christian Fuchs, Globalization and Self-Organization in the Knowledge-Based Society, a.a.O.

globaler Manipulation und globaler Weisheit<sup>42</sup>. In der Wissensgesellschaft sind wir zugleich mit Chancen und Risiken von Informatisierung und Globalisierung konfrontiert.

Der Antagonismus zwischen Wissen als Ware und als öffentlichem Produkt hat damit zu tun, dass Wissen im informationellen Kapitalismus gesellschaftlich produziert, aber individuell angeeignet wird. Neues Wissen inkorporiert die gesamte gesellschaftliche Geschichte des Wissens, dieses hat einen sozialen und historischen Charakter. Dem Wesen des Wissens entspricht daher, dass es als öffentliches Gut, das für alle Menschen frei zugänglich ist, behandelt wird. Im Kapitalismus fallen Wesen und Existenz auseinander, daher handelt es sich um eine falsche Gesellschaft. Wissen wird auf Grund der Differenz von Wesen und Existenz nicht als Open Source, sondern als Ware behandelt. Dieser Antagonismus hat auch mit dem kapitalistischen Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Tauschwert zu tun. Der Tauschwert eines Gutes dominiert im Kapitalismus seinen Gebrauchswert, nicht die Nützlichkeit eines Produktes, sondern seine Kommodifizierung bestimmt sein Dasein. Soziale Bewegungen wie die Open Source-Gemeinschaft protestieren gegen die Kommodifizierung des Wissens und argumentieren, dass Wissen frei zugänglich sein sollte. Da über das Internet Information einfach, schnell und günstig verbreitet und vervielfältigt werden kann, ist es für Konzerne schwierig, die freie Verbreitung von Wissen über das Internet zu verhindern. Die MP3-Bewegung und Softwareprogramme wie Napster, KaZaA, Audiogalaxy, LimeWire, Morpheus, EDonkey, WinMX, iMesh, Bearshare, Blubster, SoulSeek, BitTorrent, Overnet, Toadnode, Grokster, Blubster, die Musik, Software und Filme frei im Internet verteilen, unterminieren die Eigentums- und Verwertungsrechte von Konzernen. Die Recording Industry Association of America (RIAA) verklagt Betreiber von File Sharing-Systemen, da es aber keine globale Gesetzgebung gibt und das Internet nahezu unkontrollierbar ist, entstanden nachdem Anbieter wie Napster rechtlich zum Beenden ihrer Dienste gezwungen wurden, sofort neue Programme, die ähnliche Dienste ermöglichen. Vernetzte Open Source-Tätigkeiten verdeutlichen die Macht der Kooperation und die Möglichkeit, Kooperation durch digitale Netzwerke zu bereichern.

Der Mechanismus, mit dem Profit aus Wissen geschlagen wird, ist jener der intellektuellen Eigentumsrechte. Wissen hat wenig Wert, d.h. es ist wenig Arbeit notwendig, um eine Kopie von Wissen anzufertigen. Ist es einmal produziert, so kann es über das Internet oder durch Speichermedien wie CDs und DVDs eigentlich fast zum Nullpreis vervielfältigt und verbreitet werden. Konzerne machen Profit mit Wissen, indem sie dieses weit über seinem Wert verkaufen. So kostet die Vervielfältigung einer Musik-CD weniger als einen Euro, verkauft werden solche CDs aber um 15-20 Euro. Von Vertretern intellektueller Eigentumsrechte wird argumentiert, dass jemand, der Wissen geschaffen habe, die Rechte besitze, dieses Wissen zu verkaufen, zu verwerten und damit Profit zu erwirtschaften. Gegner der privaten Aneignung von Wissen argumentieren hingegen, dass Wissen nur auf Basis von bereits bestehendem Wissen produziert werden kann, es sei sozial und historisch, daher müsse es öffentlichen Charakter haben und frei zugänglich sein. Ein zentraler ökonomischer Antagonismus des informationellen Kapitalismus ist daher jener zwischen dem öffentlichen und dem privaten Charakter des Wissens. Dieser Antagonismus beruht auf dem allgemeinen An-

---

<sup>42</sup> Christian Fuchs, *Globalization and Self-Organization in the Knowledge-Based Society*, a.a.O. Wolfgang Hofkirchner/Christian Fuchs, *The Architecture of the Information Society*, in: Jennifer Wilby/Janet K. Allen (Hrsg.) *Proceedings of the 47<sup>th</sup> Annual Conference of the International Society for the Systems Sciences (ISSS): Agoras of the Global Village*, Iraklion, Crete, July 7<sup>th</sup>-11<sup>th</sup>, 2003. ISBN 0-9740735-1-2. Christian Fuchs/Wolfgang Hofkirchner, *Studienbuch Informatik und Gesellschaft*, Norderstedt 2003, S. 316-330.

tagonismus zwischen dem sozialen Charakter der Produktion und der individuellen Aneignung der Produkte und Produktionsmittel. »Der Widerspruch zwischen der allgemeinen gesellschaftlichen Macht, zu der sich das Kapital gestaltet, und der Privatmacht der einzelnen Kapitalisten über diese gesellschaftlichen Produktionsbedingungen entwickelt sich immer schreiender und schließt die Auflösung dieses Verhältnisses ein, indem sie zugleich die Herausarbeitung der Produktionsbedingungen zu allgemeinen, gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktionsbedingungen einschließt. Diese Herausarbeitung ist gegeben durch die Entwicklung der Produktivkräfte unter der kapitalistischen Produktion und durch die Art und Weise, worin sich diese Entwicklung vollzieht«<sup>43</sup>. »Wissensdiebstahl«, der Aktivisten von Industrievertretern vorgeworfen wird, vervielfacht und vermehrt Wissen, er stellt die private Aneignung und Verwertung von Wissen in Frage und möchte den öffentlichen und allgemeinen Charakter von Wissen bewahren bzw. wiederherstellen. Beim Diebstahl traditioneller Güter werden Ort und Besitzer gewechselt, das Produkt bleibt aber individuelles Eigentum und vereinzelt, bei Wissensdiebstahl handelt es sich hingegen um einen Prozess der Veröffentlichung, Kollektivierung und Verallgemeinerung.

Internationale Abkommen wie GATS (General Agreement on Trade and Services) und TRIPS (Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights) zielen auf die Privatisierung von öffentlichen Gütern und Wissen ab. Das GATS gibt Regeln für den Handel mit Dienstleistungen vor, die in allen WTO-Ländern gelten. Es erfasst gesellschaftliche Dienstleistungen wie Bildung, Gesundheit, Sozialdienste, Energieversorgung, Verkehr, Tourismus, Wasser, Museen, Bibliotheken, Post, Kultur, audiovisuelle Medien (Radio, Fernsehen etc.). Durch das GATS wird die Privatisierung von öffentlichen Diensten erleichtert. Über den Ausbau von GATS finden Verhandlungen statt.

Die wichtigsten Prinzipien des GATS sind die Meistbegünstigungsklausel<sup>44</sup>, das Nichtdiskriminierungsgebot (Inländerbehandlung)<sup>45</sup> und der freie Marktzugang<sup>46</sup>. Die Meistbegünstigungsklausel schreibt vor, dass die Zugeständnisse, die ein Vertragsstaat einem Dienstleistungsunternehmen aus einem anderen Land einräumt, auch anderen Dienstleistungserbringern aus WTO-Mitgliedstaaten zugestanden werden müssen. Wird beispielsweise einem im Inland tätigen ausländischen Dienstleistungsunternehmen eine Steuererleichterung gewährt oder eine Förderung gegeben, so haben alle vergleichbaren Unternehmen aus WTO-Staaten, die Handelsaktivitäten in dem betroffenen Staat unterhalten, dieselben Rechte auf Vergünstigung. Das Nichtdiskriminierungsgebot bedeutet die Verpflichtung zur Gleichbehandlung ausländischer Unternehmen mit den inländischen Konkurrenten. Es müssen also Marktzugänge im Dienstleistungssektor für ausländische Unternehmen geschaffen werden, inländi-

---

<sup>43</sup> Karl Marx, Das Kapital. Band 3, MEW Band 25, Berlin 1894, S. 274f.

<sup>44</sup> »Jedes Mitglied gewährt hinsichtlich aller Maßnahmen, die unter dieses Übereinkommen fallen, den Dienstleistungen und Dienstleistungserbringern eines anderen Mitglieds sofort und bedingungslos eine Behandlung, die nicht weniger günstig ist als diejenige, die es den gleichen Dienstleistungen oder Dienstleistungserbringern eines anderen Landes gewährt« (Artikel 2).

<sup>45</sup> »In den in seiner Liste aufgeführten Sektoren gewährt jedes Mitglied unter den darin festgelegten Bedingungen und Vorbehalten den Dienstleistungen und Dienstleistungserbringern eines anderen Mitglieds hinsichtlich aller Maßnahmen, welche die Erbringung von Dienstleistungen beeinträchtigen, eine Behandlung, die nicht weniger günstig ist als die, die es seinen eigenen gleichen Dienstleistungen und Dienstleistungserbringern gewährt« (Artikel 17)

<sup>46</sup> »Hinsichtlich des Marktzugangs durch die in Artikel I definierten Erbringungsarten gewährt jedes Mitglied den Dienstleistungen und Dienstleistungserbringern eines anderen Mitglieds eine Behandlung, die nicht weniger günstig ist als die, die nach den in seiner Liste vereinbarten und festgelegten Bestimmungen, Beschränkungen und Bedingungen vorgesehen ist« (Artikel 16).

sche Unternehmen dürfen (z.B. bei der Vergabe von Subventionen oder Aufträgen) nicht bevorzugt werden. Allerdings kann jedes Land Listen aufstellen, die festlegen, für welche Dienstleistungsbereiche diese Regelung und die Meistbegünstigtenklausel gelten. Es können also Ausnahmen definiert werden. Ein Ziel des GATS ist es aber, diese Ausnahmen immer weiter zu reduzieren.

Die Kritiker des GATS meinen, dass dieses Abkommen dazu führt, dass wichtige öffentliche Dienstleistungen nicht mehr allen Menschen gratis oder günstig zur Verfügung stehen werden, wenn diese Dienste Marktbedingungen unterworfen werden. GATS nimmt staatliche Dienstleistungen von seinen Regelungen nur aus, wenn sie nicht auf kommerzieller Basis und nicht im Wettbewerb zu anderen Anbietern geleistet werden. Für viele öffentliche Dienstleistungen wie Gesundheit und Bildung ist dies nicht mehr der Fall. Die Kritiker argumentieren, dass die Privatisierung, Deregulierung und Liberalisierung öffentlicher Dienstleistungen diese zu Waren mache, die sich in hoher Qualität nur privilegierte, einkommensstarke Gruppen leisten können.

Der Telekommunikationsbereich war zur Zeit des Fordismus einer dichten staatlich organisierten monopolistischen Regulation unterworfen. Die Grundidee war das Prinzip einer flächendeckenden Grundversorgung an Telekommunikationsdiensten zu einheitlichen und erschwinglichen Gebühren. Das GATS ist ein charakteristischer Ausdruck für die im Postfordismus dominierende Politik der Deregulierung, Privatisierung und Marktliberalisierung. Dies betrifft auch den Medienbereich. Kritiker des GATS meinen, dass durch die Deregulierung und Privatisierung des Telekommunikationsbereiches dieses Prinzip stark gefährdet wird, es zur Vergrößerung des Digital Divides kommt, Telekommunikation insgesamt teurer wird und qualitativ hochwertige Telekommunikationsdienste in Zukunft nur privilegierten Gruppen zur Verfügung stehen werden. Durch die vollständige Liberalisierung des Telekommunikationsbereiches innerhalb der EU seit Anfang 1998 sind die Forderungen des GATS in Bezug auf den Medienbereich in Europa umgesetzt worden.

Das TRIPS-Abkommen beschäftigt sich mit dem Schutz geistigen Eigentums. Für den Bereich der Informationsprodukte ist dies von besonderer Bedeutung. Das TRIPS legt u.a. fest, dass es ein Copyright auf Computerprogramme, Filme und Liveperformances geben muss. Dadurch soll das unautorisierte Kopieren, Verbreiten und Übertragen solcher Inhalte unterbunden werden. TRIPS regelt, dass die WTO-Mitgliedstaaten Gesetze zur Sicherung geistigen Eigentums erlassen müssen und dass die Strafen hart genug sein müssen, um Verletzungen zu vermeiden<sup>47</sup>. Das TRIPS besagt auch, dass die im GATS vorgesehene Meistbe-

---

<sup>47</sup> »Die Mitglieder stellen sicher, dass die in diesem Teil angeführten Verfahren zur Rechtsdurchsetzung in ihrem Recht vorgesehen werden, um ein wirksames Vorgehen gegen jedwede Verletzung von unter dieses Abkommen fallenden Rechten des geistigen Eigentums einschließlich rascher Abhilfemaßnahmen zur Verhinderung von Verletzungshandlungen und Abhilfemaßnahmen zur Abschreckung von weiteren Verletzungshandlungen zu ermöglichen« (Artikel 41(1)). »Die Mitglieder sehen Strafverfahren und Strafen vor, die zumindest bei gewerbsmäßig vorsätzlicher Fälschung von Markenerzeugnissen oder gewerbsmäßig vorsätzlicher Nachahmung urheberrechtlich geschützter Waren Anwendung finden. Die vorgesehenen Abhilfemaßnahmen umfassen Haft und/oder Geldstrafen, die ausreichen, um abschreckend zu wirken, und dem Strafmaß entsprechen, das auf entsprechend schwere Straftaten anwendbar ist. Gegebenenfalls umfassen die vorzusehenden Abhilfemaßnahmen auch die Beschlagnahme, den Verfall und die Vernichtung der verletzenden Waren und aller Materialien und Werkzeuge, die vorwiegend dazu verwendet wurden, die Straftat zu begehen. Die Mitglieder können Strafverfahren und Strafen für andere Fälle der Verletzung der Rechte des geistigen Eigentums vorsehen, insbesondere wenn die Handlungen vorsätzlich und gewerbsmäßig begangen werden« (Artikel 61).

günstigungsklausel und die Inländerbehandlung in Bezug auf geistiges Eigentum Anwendung finden. Meistbegünstigung: »In bezug auf den Schutz des geistigen Eigentums werden Vorteile, Begünstigungen, Vorrechte und Befreiungen, die von einem Mitglied den Staatsangehörigen eines anderen Landes gewährt werden, unmittelbar und unbedingt den Staatsangehörigen aller anderen Mitglieder gewährt«, TRIPS Artikel 4. Inländerbehandlung: »Die Mitglieder gewähren den Staatsangehörigen der anderen Mitglieder eine Behandlung, die nicht weniger günstig als diejenige ist, die sie ihren eigenen Staatsangehörigen in bezug auf den Schutz des geistigen Eigentums gewähren«, TRIPS Artikel 3.

Die Privatisierung von Wissen und öffentlichen Gütern wird durch Open Source-Bewegungen in Frage gestellt. 1985 wurde die Free Software Foundation (FSF) gegründet, die die Verbreitung freier Software propagiert. Darunter versteht sie Software, die von jedem verwendet, kopiert und weiterverbreitet werden darf, entweder im Original oder in modifizierter Form. Wesentlich dabei ist, dass der Quelltext der Software offengelegt wird und bei jeder Weiterverbreitung (auch nach Modifikationen) diese Bedingung erhalten bleiben muss. Für die FSF bedeutet die Kategorie der Freiheit (freedom) nicht, dass freie Software gratis vertrieben werden muss, sondern dass ihr Quellcode veröffentlicht werden muss. Die FSF propagiert die Weiterentwicklung des freien Betriebssystems GNU/Linux. Dazu gibt es ein spezielles Lizenzabkommen, die GPL (General Public License). In dieser Lizenz wird festgehalten, dass es sich bei den entwickelten Programmen um freie Software handelt. Dabei ist auch der Begriff des Copyleft von Bedeutung, denn die GPL legt fest, dass jede Kopie und jede Modifikation/Weiterentwicklung einer unter der GPL erstellten freien Software dieselben Bedingungen erfüllen muss, also der Sourcecode frei zugänglich und modifizierbar gemacht werden muss.

Es gibt auch freie Software, die keinem Copyleft unterliegt. D.h, dass Kopien oder Modifikationen dieser Software unter Umständen auch für einen Verkauf ohne Veröffentlichung des Sourcecodes verwendet werden können. Richard Stallman, der Gründer der FSF, spricht z.B. in Bezug auf GNU Ada von einer »kommerziellen freien Software«.

Freie Softwareentwicklung und GNU/Linux können als eine Gegenbewegung zur Monopolisierung des Wissens begriffen werden. So spricht Stefan Meretz z.B. vom »antikapitalistischen Gehalt Freier Software«<sup>48</sup>. Die Freie Software-Bewegung versteht sich als Opposition zur Verwertung von Wissen durch Konzerne wie Microsoft. Stefan Meretz und die Ökonux-Bewegung betonen, dass die freie Software eine dezentrale Form der Wissensproduktion darstellt, die der Monopolisierung des Wissens entgegenzutreten will. Es handle sich um eine globale, dezentralisierte, vernetzte, kollektive Form der Selbstbestimmung, bei der die ProsumentInnen (gleichzeitig ProduzentInnen und KonsumentInnen) Spaß an ihrer Tätigkeit haben.

Durch die Veröffentlichung von geheimen Dokumenten (den sogenannten Halloween-Dokumenten) wurde bekannt, dass Microsoft die freie Softwareentwicklung als Gefahr betrachtet und daher Gegenmaßnahmen setzen wollte. Im Rahmen des Mozillaprojektes wurde der Sourcecode des Internetbrowsers Netscape veröffentlicht, um Weiterentwicklung zu ermöglichen. Strategen von Netscape erhofften sich dadurch, dass sie mit Hilfe der freien Softwareentwickler den Markt für Webbrowser monopolisieren können und dadurch einen weiteren Schub an Popularität und damit an Profit beim Verkauf von Webservern erfahren. Netscape verkauft nicht nur Webserver und Software, sondern betreibt auch eine virtuelle Shopping-Mall. Die Fusion von Netscape mit dem weltweit größten Onlinedienst AOL bedeutete einen weiteren Schritt in Richtung der Konvergenz von Content- und Infrastruktur-

---

<sup>48</sup> Stefan Meretz, LINUX&CO. Freie Software - Ideen für eine andere Gesellschaft, Neu-Ulm 2000.

Providern. Die Lizenz von Mozilla (Mozilla Public License, MPL) kann eigentlich im Sinn der GNU General Public License nicht als freie Software betrachtet werden, da sich Netscape die Kommerzialisierung der Ergebnisse vorbehält. Die GPL soll nach eigener Angabe sicherstellen, »dass die Software für alle Benutzer frei ist«.

Die Open Source Initiative (OSI) tritt für die Kommerzialisierung freier Software ein. Sie spricht dabei von Open Source (OS)-Software und hat dafür eine eigene Lizenz geschaffen. Auf der Homepage der OSI finden sich Tipps für Unternehmen, wie sie ökonomische Vorteile aus Open Source-Software ziehen können. Positiv seien die hohe Zuverlässigkeit der entstehenden Produkte, die hohe Entwicklungsgeschwindigkeit, die Reduktion von Overhead, die Möglichkeit des Outsourcings und die Nähe zum Kunden.

Auch neue Unternehmen entstehen im Bereich der Open Source-Bewegung, so etwa Red Hat oder Caldera, die OS-Software vermarkten. Im Rahmen der Open Source Bewegung zeigt sich auch die Unterstützung von freier Software und OS durch Hardwareproduzenten, um billige Software für die zu verkaufende Hardware zur Verfügung gestellt zu bekommen, und der Verkauf von Accessoires und Gimmicks (Bücher, speziell kompatible Hardware, komplette OS-Systeme, T-Shirts, Kaffeetassen, Linux-Pinguine usw.). Firmen wie O'Reilly Associates, SSC und VA Research sind Beispiele.

Inzwischen sind viele unterschiedliche Open Source-Projekte entstanden: Die kollektive, dezentrale Erstellung einer Enzyklopädie (<http://de.wikipedia.org>, <http://en.wikipedia.org>), das gemeinsame Schreiben von Theorien und Aufsätzen als Open Source-Projekt (<http://www.opentheory.org>), das mit Hilfe des Internets vernetzte Bauen eines Autos (Oscarprojekt), das digitale Weiterschreiben des satirischen Science Fiction-Klassikers »The Hitchhiker's Guide to the Galaxy« usw.

Der Übergang vom fordistischen Entwicklungsmodell zum Entwicklungsmodell des postfordistischen, neoliberalen, informationellen Kapitalismus ist die gesellschaftliche Situation, die den Hintergrund für Negris und Hardts Analyse, in der Kategorien wie immaterielle Arbeit, Empire und Multitude wichtig sind, bildet.

## **1.2. »Immaterielle« Arbeit im Empire**

### **1.2.1. Arbeit und Empire**

Toni Negri und Michael Hardt sprechen davon, dass die heute dezentralen, vernetzten, transnationalen Produktions- und Organisationsformen zur Ausbildung eines globalen Herrschaftssystems führen, das sie als Empire bezeichnen: »Im Gegensatz zum Imperialismus etabliert das Empire kein territoriales Zentrum der Macht, noch beruht es auf von vornherein festgelegten Grenzziehungen und Schranken. Es ist dezentriert und deterritorialisierend, eine Herrschaftsapparat, der Schritt für Schritt den globalen Raum in seiner Gesamtheit aufnimmt, ihn seinem offenen und sich weitenden Horizont einverleibt. Das Empire arrangiert und organisiert hybride Identitäten, flexible Hierarchien und eine Vielzahl von Austauschverhältnissen durch abgestimmte Netzwerke des Kommandos. [...] Den Begriff Empire charakterisiert maßgeblich das Fehlen von Grenzziehungen: Die Herrschaft des Empire kennt keine Schranken. Zuerst setzt der Begriff des Empire ein Regime voraus, das den Raum in seiner Totalität vollständig umfasst, oder anders, das wirklich über die gesamte 'zivilisierte' Welt herrscht. Keine territorialen Grenzziehungen beschränken seine Herrschaft«<sup>49</sup>. Em-

---

<sup>49</sup> Michael Hardt/Antonio Negri, Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt/New York 2002, Campus, S. 11, 12f.

pire bezeichnet für Negri und Hardt ein globales System kapitalistischer Herrschaft, das auf einer Krise der Souveränität der Nationalstaaten, der Deregulierung der internationalen Märkte, interventionistischen globalen Polizeikräften sowie auf Mobilität, Dezentralisierung, Flexibilisierung und Vernetzung von Kapital und Produktion basiert.

Die ökonomische Produktion beruhe im Empire auf intellektueller, immaterieller, affektiver und kommunikativer Arbeit. Der Prozess der industriellen Modernisierung habe seine Grenzen erreicht, Resultate davon seien die auf der Informatisierung beruhende postmoderne kapitalistische Produktion und der Aufstieg des Dienstleistungssektors. Der Prozess der Postmodernisierung oder Informatisierung bedeute, dass die Momente Bildung, Kommunikation, Information und Affekt in der Produktion immer wichtiger werden, dies führe zu einer postindustriellen oder informationellen Ökonomie<sup>50</sup>. Dem Begriff der »immateriellen Arbeit« kommt dabei zentrale Bedeutung zu: »Die meisten Dienstleistungen basieren auf einem kontinuierlichen Austausch von Information und Wissen. Da die Produktion von Dienstleistungen auf nicht-materielle und nichthaltbare Güter zielt, definieren wir die Arbeit, die in diesem Produktionsprozess verrichtet wird, als immaterielle Arbeit – das heißt als eine Arbeit, die immaterielle Güter wie Dienstleistungen, kulturelle Produkte, Wissen oder Kommunikation produziert«<sup>51</sup>; »immaterielle Arbeit – also intellektuelle, affektiv-emotionale und technowissenschaftliche Tätigkeit, Arbeit des Cyborg«<sup>52</sup>. »Unsere ökonomische und soziale Wirklichkeit ist weniger durch materielle Gegenstände, die hergestellt und konsumiert werden, als durch gemeinsam produzierte Dienstleistungen und Beziehungen geprägt. Produzieren bedeutet zunehmend Kooperation, Kommunikation und Gemeinsamkeiten herzustellen«<sup>53</sup>. »Most actual jobs involving immaterial labor combine these two forms [intellektuelle und affektive Arbeit, Anm.]. The creation of communication, for instance, is certainly a linguistic and intellectual operation but also inevitably has an affective component in the relationship between the communicating parties«<sup>54</sup>. Immaterielle Arbeit sei die heute hegemoniale Form der Arbeit und präge andere Formen der Arbeit<sup>55</sup>.

Die drei Aspekte immaterieller Arbeit seien Kommunikation, analytische und symbolische Anforderungen und die Manipulation von Affekten. Transnationale Konzerne würden kommunikative Netzwerke produzieren und eine neue Form der Souveränität, die die Macht der Nationalstaaten schwächt. Die Verbreitung von Computer-, Informations- und Kommunikationstechnologien sei Teil der gesellschaftlichen Restrukturierungen, die zur Ausbildung des Empire geführt haben. Computertechnologie würde den Arbeitsprozess homogenisieren, sie sei ein universelles Werkzeug, durch die alle Tätigkeiten passieren. Neben der Computerisierung sei auch die affektive Arbeit ein Aspekt immaterieller Arbeit. Affektive Arbeit »bezieht sich auf die Herstellung von zwischenmenschlichen Kontakten und Interaktionen«<sup>56</sup>. Die drei Momente immaterieller Arbeit (Kommunikation, symbolische Analyse, affektive Arbeit) seien immanent kooperativ: »In jedem dieser Typen der immateriellen Arbeit steckt die Kooperation bereits vollständig in der Form der Arbeit selbst. Immaterielle Arbeit beinhaltet unmittelbar soziale Interaktion und Kooperation. Der kooperative Aspekt

---

<sup>50</sup> Ebd., S. 296.

<sup>51</sup> Ebd., S. 302.

<sup>52</sup> Antonio Negri/Michael Hardt, *Die Arbeit des Dionysos: Materialistische Staatskritik in der Postmoderne*, Berlin 1997, Edition ID-Archiv, S. 14.

<sup>53</sup> *Empire*, S. 313.

<sup>54</sup> Michael Hardt/Antonio Negri, *Multitude. War and Democracy in the Age of the Empire*, New York 2005, S. 108.

<sup>55</sup> Ebd., S. 109.

<sup>56</sup> *Empire*, S. 304.



der immateriellen Arbeit wird mit anderen Worten nicht von außen aufgezwungen oder organisiert, wie es in früheren Formen von Arbeit der Fall war, sondern die Kooperation ist der Arbeitstätigkeit vollkommen immanent«<sup>57</sup>. Produktivität und Reichtum hätten die Form der kooperativen Interaktion angenommen, die sich sprachlicher, kommunikativer und affektiver Netzwerke bediene. Arbeit in der Informationsproduktion beruhe auf abstrakter Kooperation: »Bei derartiger Arbeit spielt die Wissens- und Informationskommunikation unter den Arbeitern eine zunehmend zentrale Rolle, doch müssen die kooperierenden Arbeiter nicht gemeinsam anwesend sein, können einander sogar relativ unbekannt oder nur durch die ausgetauschten Informationen bekannt sein. Der Kommunikationskreislauf wird durch das Netzwerk und die Ware auf einem abstrakten Niveau stabilisiert. Produktionsstandorte können dadurch deterritorialisiert sein und gegebenenfalls virtuell, als Koordinaten im Kommunikationsnetzwerk existieren«<sup>58</sup>.

Die Analyse von Negri und Hardt ist bedeutend, da aktuelle Themen angesprochen werden. Während sich viele andere linke Denker mit Fragen beschäftigen, die keine aktuelle Bedeutung haben, ist der Ansatz von Negri und Hardt eine konkrete Philosophie. Der Kapitalismus wird immer stärker informationell und vernetzt. Dadurch sind ein hoher Produktivitätsgrad und ein weiter Vergesellschaftungsgrad möglich, beide Phänomene sind Vorbedingungen einer vollständig partizipativen und demokratischen Gesellschaft, in der alle Gesellschaftsbereiche kooperativ gestaltet werden, auch das Eigentum an Produktionsmitteln, die heute als individuelles Privateigentum kontrolliert werden, obwohl der soziale, kollektive und historische Charakter des Wissens und dessen zunehmende Bedeutung als Produktionsfaktor die Idee des individuellen Privateigentums an Produktionsmitteln obsolet machen. Marcuses Einsicht, dass die objektiven, materiellen Vorbedingungen für eine freie Gesellschaft gegeben sind, dass aber zugleich die gesellschaftlichen Antagonismen kulminieren und globale Probleme und falsches Bewusstsein produzieren, erweist sich angesichts des durch die Informatisierung und Verwissenschaftlichung der Produktion bewirkten immer kooperativeren Charakters der Gesellschaftsstrukturen als äußerst aktuell.

Negri und Hardt sind zu technioptimistisch und technikeuphorisch, sie leiten aus neuen Technologien die automatische Entstehung eines neuen revolutionären Subjekts ab. Kapitel 2 dieser Arbeit zeigt, dass Herbert Marcuse betonte, dass die kapitalistische Anwendung der Technik zugleich befreiend und repressiv wirkt. Die neuen Informations- und Kommunikationstechnologien erhöhen nicht nur den kooperativen Charakter der Produktion, sondern sind zugleich auch Mittel der Überwachung, Kontrolle und Manipulation. Marcuse hat gezeigt, dass die moderne Technik dialektisch ist, dass sie Chancen und Risiken bietet<sup>59</sup>. »Die Technik selbst kann Autoritarismus ebenso fördern wie Freiheit, den Mangel so gut wie den Überfluss, die Ausweitung von Schwerstarbeit wie deren Abschaffung«<sup>60</sup>. Die Technik »kann fortschrittlich oder regressiv, humanisierend oder fortschrittlich sein«<sup>61</sup>. Technik ist zugleich Mittel der Repression und Basis der möglichen Befreiung des Menschen. Dies übersehen Negri und Hardt. Es ist wahr, dass »immaterielle Arbeit das Potenzial für eine Art spontanen und elementaren Kommunismus«<sup>62</sup> bereitstellt und Voraussetzung des Kommu-

---

<sup>57</sup> Empire, S. 305.

<sup>58</sup> Ebd., S. 307.

<sup>59</sup> Siehe Kapitel 2 dieses Buches.

<sup>60</sup> Herbert Marcuse, Einige gesellschaftliche Folgen moderner Technologien, in: Schriften Band 3: Aufsätze aus der Zeitschrift für Sozialforschung, Frankfurt am Main 1941, S. 286.

<sup>61</sup> Herbert Marcuse, Das Individuum in der Great Society, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1966, S. 172.

<sup>62</sup> Empire, S. 305.

nismus ist<sup>63</sup>. Dies ist aber eben nur die Erfassung einer Seite der Medaille, dialektisches Denken hingegen ermöglicht es, den ambivalenten Charakter der Technik zu beschreiben. Es scheint, dass Negri und Hardt die »immateriellen« Arbeiter als automatisch emanzipatorisch begreifen. Sie sprechen in diesem Zusammenhang häufig von »revolutionärer Subjektivität«, »gesellschaftlicher Arbeit« und der »Multitude«, um den revolutionären Charakter der kooperativen Arbeit hervorzuheben.

Technologien, die Kooperation fördern, führen nicht automatisch zu einem fortschrittlichen Bewusstsein der Menschen, die diese Technologien anwenden. Die neuen Protestbewegungen, die ein Ausdruck der politischen Kooperation sind und für eine kooperative Gesellschaft kämpfen, können in mancher Hinsicht als emanzipatorische Subjekte angesehen werden, die »immateriellen« Arbeiter in Softwareunternehmen, der IT-Branche und der New Economy hingegen kaum. Herbert Marcuse hat betont, dass die verbesserte Lebenssituation, angenehme Arbeitsbedingungen und Aufstiegschancen zur Integration der Arbeiterklasse und ihres Bewusstseins in das kapitalistische System führen. Gut qualifizierte und gut bezahlte Angestellte tendieren dazu, die Ideologien von Wettbewerb, Karriere, Aufstieg, Leistung und Produktivität zu reproduzieren. Der gewerkschaftliche Organisationsgrad ist in der New Economy äußerst gering, es gibt nur wenig Klassenkämpfe und Streiks in diesem Bereich der Wirtschaft und das Bewusstsein der immateriellen Arbeiter gleicht dem von Managern und Unternehmern. Negri und Hardt übersehen, dass partizipatives und kooperatives Management Ideologien sind, die Arbeiter und Angestellte integrieren und revolutionäre Subjektivität unterbinden<sup>64</sup>. Mechanismen wie Anreizsysteme (Bonus, Stock Options, Belohnungen für die fleißigsten Angestellten, Wahlen zum Angestellten des Monats, usw.), angenehme Arbeitsgestaltung (das Büro als zweites Wohnzimmer), Teamarbeit, Unterhaltung bei der Arbeit, Erhöhung der Entscheidungs- und Mitbestimmungsmöglichkeiten, etc. sind Ausdruck davon, dass in den neuen Unternehmensphilosophien Arbeit als Spaß und das kapitalistische Unternehmen als Kooperation zwischen Angestellten, Unternehmern und Managern aufgefasst wird. Von den Angestellten wird erwartet, dass sie sich mit dem Unternehmen vollständig identifizieren, Arbeit und Freizeit werden immer weniger unterscheidbar, das Bewusstsein und der ganze Mensch werden in das Unternehmen immer vollständiger einbezogen, so dass immer weniger kritische Regungen möglich sind. Kooperation ist daher heute zugleich eine real existierende materielle Basis einer freien Gesellschaft und Sozialtechnologie, d.h. eine repressive Ideologie, die Disziplinierung durch Selbstdisziplinierung ersetzt. Teamarbeit und partizipatives Management erhöhen den kooperativen Charakter der Arbeit, diese kooperative Qualität erstreckt sich jedoch nicht auf das Eigentum an den Produktionsmitteln. Kooperation als Ideologie verhindert einen kooperativen Charakter der Produktionsmittel und der produzierten Güter, beide sind immer noch individuelles Eigentum. Herbert Marcuse erkannte diese Tendenz des Kapitalismus, konnte sie jedoch noch nicht vollständig beschreiben, da es in den 1960er Jahren dafür erst rudimentäre Anzeichen gab. »In einigen der technisch fortgeschrittensten Betriebe zeigen die Arbeiter sogar ein ernsthaftes Interesse am Betrieb – eine häufig beobachtete Wirkung der ‚Mitbetei-

---

<sup>63</sup> Kooperative Arbeit und informationelle Arbeit sind jedoch keine »subjektiven Formen der Voraussetzungen des Kommunismus in der Gegenwart« (Negri/Hardt, *Die Arbeit des Dionysos*, a.a.O., S. 19), sondern Wissen, Wissenschaft und Computertechnik als Produktivkraft des General Intellect bildet eine objektive Voraussetzung des Kommunismus in der Gegenwart, eine Keimform des Kommunismus in objektiver Gestalt des Produktionsprozesses.

<sup>64</sup> Vgl. Christian Fuchs, *Aspekte der evolutionären Systemtheorie in ökonomischen Krisentheorien unter besonderer Berücksichtigung technikoziologischer Bezüge*, in: Christian Fuchs, *Krise und Kritik in der Informationsgesellschaft*, Norderstedt 2002, S. 114-120.

ligung der Arbeiter' am kapitalistischen Unternehmen«<sup>65</sup>. Der mimetische Impuls der instrumentellen Vernunft des Kapitalismus führt auch heute noch zur Angleichung des Bewusstseins der Ausgebeuteten an die Logik des Kapitalismus. Kooperation ist sowohl die Basis für die Durchbrechung der herrschenden Ordnung, als auch eine Ideologie, die diese Ordnung aufrechterhält und zur Mimesis führt. Die herrschende Logik wird introjiziert. »Die mannigfachen Introjektionsprozesse scheinen zu fast mechanischen Reaktionen verknöchert. Das Ergebnis ist nicht Anpassung, sondern *Mimesis*: eine unmittelbare Identifikation des Individuums mit *seiner* Gesellschaft und dadurch mit der Gesellschaft als einem Ganzen«<sup>66</sup>.

Leo Panitch und Sam Gindin stellen in einer Rezension von »Empire« den automatisch revolutionären Charakter der Wissensarbeiter, den Negri und Hardt unterstellen, in Frage: »We can agree with their definition that takes the working class beyond traditional industrial workers and beyond the world of work itself (although both of these amendments are by now hardly anything novel), and we applaud their concern to locate a new strategic core among the broad proletariat. But can we really credit in this respect the new resistance and new confidence that Hardt and Negri find inherent in the new informational and service workers? Do they know new things, have more control over their workplace, relate to each other differently, come to work with different expectations, go home with different dreams? Do they necessarily see their clients as potential allies, does the experience necessarily produce a new sense of collectivity? Is their work inherently more social than the social cooperation involved in the production of goods? Or, as with the industrial proletariat, is their humanity cramped by the context in which technology mediates human interaction *unless and until* they begin to discover, through struggle, their own potentials as agency?«<sup>67</sup>.

Ein objektives Potenzial für humanen Fortschritt existiert heute auf Grund des hohen Grads der Produktivität und der Vernetzung der Arbeit, dieses Befreiungspotenzial muss aber erst durch menschliche Subjekte realisiert werden. Hardt und Negri verwechseln objektive und subjektive Potenzen der Freiheit, für sie ist im Subjekt bereits jene Freiheit erreicht, die nur als objektive Möglichkeit existiert. Tatsächlich gilt aber im informationellen Kapitalismus noch stärker als im industriellen Kapitalismus Herbert Marcuses Einsicht, dass die Vorbedingungen für eine kooperative Gesellschaft objektiv immer stärker gegeben sind und wir uns daher immer stärker der Möglichkeit der Befreiung nähern, dass aber zugleich kritische Subjektivität und damit ein Ausgangspunkt von Befreiung auf Grund der manipulativen Wirkungen von Technik und Ideologien unterbunden wird. Während wir uns objektiv der Möglichkeit der Befreiung immer stärker annähern, entfernen wir uns subjektiv immer weiter davon. Es ist nicht determiniert, ob emanzipatorische Subjektivität sich derart organisieren und ausbreiten kann, dass aus den materiellen Vorbedingungen der Freiheit reale Freiheit entsteht. Dies ist abhängig von den Resultaten gesellschaftlicher Kämpfe und davon, ob solche Kämpfe entstehen oder unterbunden werden. Die »immateriellen« Arbeiter sind bedingt durch ihre Stellung in Produktion und Gesellschaft »virtuelles Proletariat«<sup>68</sup>, »Kognitariat«<sup>69</sup> und »Kybertariat«<sup>70</sup> »an sich,« sie sind aber nicht automatisch revolutionär

---

<sup>65</sup> Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Schriften Band 4, Frankfurt/Main 1967, S. 50.

<sup>66</sup> Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 30.

<sup>67</sup> Leo Panitch/Sam Gindin, Gems and Baubles in Empire, in: Historical Materialism, Jg. 10, Nr. 2, S. 17-45.

<sup>68</sup> Nick Dyer-Witheford, Cyber-Marx. Cycles and Circuits of Struggle in High-Technology Capitalism, Urbana/Chicago 1999, S. 123.

tariat<sup>69</sup> und »Kybertariat«<sup>70</sup> »an sich,« sie sind aber nicht automatisch revolutionär »für sich«. Es handelt sich um eine Klasse von Wissensproduzenten, der zwar ihre Produktionsmittel (ihre Köpfe), nicht aber die produzierten Wissensgüter gehören. Wissen wird sozial in Prozessen produziert, bei denen die unmittelbaren Produzenten die Besitzer der kognitiven Produktionsmittel sind, es wird aber individuell angeeignet. Die Produktionsmittel (Köpfe) gehören zwar dem Kybertariat selbst, es kontrolliert diese Mittel aber heute kaum selbst, da von Außen introjiziertes eindimensionales, falsches Bewusstsein dominiert. Das virtuelle Proletariat muss erst von einer Klasse an sich zu einer selbstbestimmten und kritischen Klasse für sich werden.

Die technischen und materiellen Bedingungen für eine Gesellschaft, in der die Menschen kooperieren, selbstbestimmt tätig sind und sich als allseitige Individuen entwickeln, sind durch die Informatisierung der Gesellschaft heute gegeben, aber sozialer Wandel setzt ein Bedürfnis nach Befreiung voraus. Diese Bedürfnisse werden heute aber unterbunden. Die Entstehung einer nachhaltigen und kooperativen Gesellschaft ist nur durch sich selbst organisierende Subjekte möglich, die kritisches Bewusstsein entwickeln, die Gründe ihrer Unterdrückung verstanden haben und nach Möglichkeiten der Befreiung suchen. Die neuen Protestbewegungen stellen eine Rebellion gegen die herrschende kapitalistische Logik dar, die zeigt, dass die Hoffnung auf Befreiung nicht aufgegeben werden darf und dass es Gründe gibt, anzunehmen, dass eine freie Gesellschaft möglich ist. Diese Rebellion bedarf jedoch einer gesellschaftlichen Verallgemeinerung. Die »immateriellen« Arbeiter sind potenzielle Subjekte der Befreiung und notwendige Partner im Kampf um Befreiung, da sie als Subjekte des Produktionsprozesses ein wichtiges Machtpotenzial besitzen, sie haben aber (noch?) kein Bewusstsein der möglichen Befreiung entwickelt. Die existierende Form der Gesellschaft ist eine des General Intellects an sich, aber keine des General Intellects für sich, es fehlt eine politische Bewegung, deren Praxis und Ziel die gesellschaftliche Verallgemeinerung der kooperativen Kraft des Wissens ist. Die Idealisierung der »immateriellen« Arbeit und der »Massenintellektualität« ist daher nur ein »imaginärer Vorgriff, (...) eine magische Herbeizitierung einer noch latenten Gestalt ins Manifeste«<sup>71</sup>.

Herbert Marcuse hat die Tendenz der zunehmenden Bedeutung der geistigen Arbeit und der abnehmenden Bedeutung der körperlichen Arbeit, die sich aus der Produktionslogik des Kapitalismus, die auf Technisierung angewiesen ist, ergibt, gesehen. Er spricht in diesem Zusammenhang wie Negri und Hardt von »immaterieller Produktion«. Im Gegensatz zu Negri und Hardt war Marcuse jedoch nicht optimistisch, was die Subjektivität der Arbeiter und Angestellten betrifft, er beschrieb das Bewusstsein der immateriellen Arbeiter nicht als revolutionär, sondern als tendenziell integriert. »Der abnehmende Anteil der ‚blue collar‘-Arbeitserschaft und die zunehmende Zahl und Bedeutung der ‚white collar‘-Angestellten, der Techniker, Ingenieure und Spezialisten entzweit die Klasse. Das bedeutet, dass gerade jene Schichten der Arbeiterklasse, die der Wucht unmenschlicher Ausbeutung ausgesetzt waren und noch sind, eine allmählich abnehmende Funktion im Produktionsprozess ausüben werden. Die Intelligenz – eine instrumentalistische Intelligenz, aber nichtsdestoweniger eine Intelligenz – erlangt eine entscheidende Rolle in diesem Prozess. Die ‚neue Arbeiterklasse‘

---

<sup>69</sup> Franco Berardi, *La fabbrica dell'infelicità: New economy e movimento del cognitariato*, Rom 2001.

<sup>70</sup> Ursula Huws, *The Making of a Cybertariat*, New York 2003. Ursula Huws, *Die Produktion eines Kybertariats. Die Wirklichkeit virtueller Arbeit*, in: *Das Argument* Nr. 248, Nr. 5+6/2002, S. 763-776.

<sup>71</sup> Wolfgang Fritz Haug, »General intellect« und Massenintellektualität, in: *Das Argument*, Nr. 235 (2/2002), S. 198.

könnte aufgrund ihrer Stellung die Produktionsweise und die Produktionsverhältnisse sprengen, umorganisieren und –dirigieren. Hierzu hat sie indessen weder das Interesse noch das Bedürfnis: sie ist gut integriert und wird gut bezahlt<sup>72</sup>. Marcuse schreibt, wir erleben »die Herausbildung dessen, was man als eine neue Arbeiterklasse von gebildeten Arbeitskräften bezeichnet, die der zunehmend wissenschaftlich-technische Charakter des Produktionsprozesses benötigt. [...] [Marx hat gezeigt, dass] mit zunehmender Arbeitsproduktivität ein immer größerer Teil der Bevölkerung in der immateriellen Produktion beschäftigt ist. Dieser Teil umfasst auch geistige Produzenten. Sie bilden eine immer wichtigere Basis der kapitalistischen Reproduktion in der Realisierung, und wir können heute hinzufügen: auch in der Erzeugung des Mehrwerts<sup>73</sup>. Für Marcuse ist die neue informationelle Arbeiterklasse nur potenzielles emanzipatorisches Subjekt, für Negri und Hardt reales emanzipatorisches Subjekt. Während Marcuse davon ausgeht, dass der Arbeiterklasse revolutionäres Bewusstsein fehlt, da sie stark integriert ist, und dieses Bewusstsein zunehmend in den neuen Protestbewegungen anzutreffen ist, nehmen Negri und Hardt an, dass die informationellen und affektiven Arbeiter und die sozialen Protestbewegungen heute bereits gemeinsam ein revolutionäres Subjekt bilden. Die heutige Arbeiterklasse ist äußerst heterogen, sie ist gespalten in prekäre Beschäftigte, die schlecht bezahlt sind, und eine kleine Elite gut bezahlter und gebildeter Angestellter in Dienstleistungs- und Informationsberufen. Es kommt zu einer Kluft zwischen qualifizierten und unqualifizierten Arbeitern. Die Informationsarbeit selbst ist stratifiziert in eine informationelle Elite (gut verdienende Angestellte in den Bereichen Informatik, Massenmedien, Unterhaltungsindustrie, Kultur) und eine zum Teil verelendete informationelle Unterklasse (Dateneingabe, Call-Center-Agents, Arbeiter(innen) in Hi-Tech-Weltmarktfabriken (wie z.B. die südamerikanischen Maquilas in Exportproduktionszonen (EPZ)). Auf Grund dieser heterogenen Positionen im Produktions- und Verteilungsprozess kann kein kollektiver Bewusstseinszustand der informationellen Arbeiter abgeleitet werden.

Der Begriff »Immaterialität« impliziert, dass es einen materiellen und einen nichtmateriellen Bereich des Seins gibt, der geistige Bereich der Ideen wird dem Bereich der Materie dual gegenübergestellt. Die Annahme eines der Materie externen Seinsbereichs ist dualistisch und idealistisch. Wenn der Geist nichtmateriell wäre, so müsste eine durch die Wissenschaft nicht erkenn- und erklärable Sphäre des Geistes und des Glaubens existieren, die metaphysisch und absolut ist. Solche Spekulationen sind aber eher Teil religiöser Ideologie und des Glaubens an Gott und höhere nichtmenschliche Existenzformen als legitimer Teil wissenschaftlicher Argumentationen. Die Materie ist die Gesamtheit des lebendigen und nichtlebendigen Seins, sie entwickelt sich dialektisch<sup>74</sup>. Indem sie sich selbst organisiert, produziert sie Organisationsformen und Organisationsstufen, die sich durch spezifische emergente Qualitäten auszeichnen<sup>75</sup>. Auch der menschliche Geist ist eine Organisationsstufe der Materie, Ideen sind zwar nichtstofflich, aber dennoch materiell, da sie das Resultat kognitiver Prozesse des Gehirns darstellen. Mit dem Begriff der »immateriellen Arbeit« bezeichnen Negri und Hardt die reale Tendenz des Kapitalismus, dass durch den technischen Fortschritt

---

<sup>72</sup> Herbert Marcuse, Versuch über die Befreiung, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1969, S. 287.

<sup>73</sup> Herbert Marcuse, Die Bewegung in einer neuen Ära der Repression. Eine Bestandsaufnahme, in: Nachgelassene Schriften Band 4, Springe 2004, S. 116, 118.

<sup>74</sup> Christian Fuchs, Dialectical Philosophy and Self-Organisation, in: Vladimir Arshinov/Christian Fuchs (Hrsg.), Causality, Emergence, Self-Organisation, Moskau 2003, S. 195-244. Christian Fuchs, The Self-Organization of Matter, in: Nature, Society, and Thought, Jg. 16 (2003), Nr. 3, S. 281-313.

<sup>75</sup> Ebd.

der Kopf, d.h. das Denken, in der Produktion immer bedeutender wird. Aus philosophischen Gründen ist es jedoch besser, nicht von immaterieller Arbeit zu sprechen, sondern die Unterscheidung von geistiger und körperlicher Arbeit zu treffen<sup>76</sup>. Beide Formen der Arbeit sind Teil des materiellen Produktionsprozesses. Eine materialistische philosophische Analyse sollte Begriffe wie »Immaterialität« vermeiden. Dass Negris und Hardts Intention eine materialistische Theorie ist, steht außer Zweifel. Dies zeigt z.B. schon der Untertitel ihres Buches »Die Arbeit des Dionysos«: »Materialistische Staatskritik in der Postmoderne«.

### 1.2.2. Der Profit-Squeeze und die Idealisierung der Arbeiterklasse

Die Idealisierung der Arbeiterklasse als per se widerständiges Subjekt zeigt sich auch in Negris Anmerkungen zur Krisentheorie. Die Militanz der Arbeitenden führe periodisch zum Fall der Profitrate, worauf das Kapital im Klassenkampf mit einer Restrukturierung der Produktionsweise reagiere, um die Profit- und Ausbeutungsrate zu erhöhen, woraus sich aber wiederum neue Widerstandspotenziale und Klassenkämpfe und somit ein erneutes Absinken der Profitrate und weitere Restrukturierungen ergeben, usw. Negris Theorie ist von den realen Klassenkämpfen der 1960er und 1970er Jahre in Italien geprägt, wo es eine starke autonome Arbeiterbewegung gab. Es ist jedoch unzulässig, italienische Erfahrungen zu verallgemeinern. Negri reduziert jede neue Entwicklung des Kapitalismus auf den Widerstand der Arbeiterklasse, d.h. auf den Klassenantagonismus zwischen Kapital und Arbeit und die Praxis des Klassenkampfes des Proletariats.

Die Profit-Squeeze-These, die zuerst von Richard Goodwin formuliert wurde<sup>77</sup> und der Negri folgt, geht davon aus, dass die politischen Artikulationsformen des Widerspruchs zwischen Kapital und Arbeit zu einem Anstieg des variablen Kapitals (Löhne) und zu Problemen in der erweiterten Reproduktion des Kapitals und somit zu einem Absinken der Profitraten führen. Dies bewirke periodisch ökonomische Krisen. Negri argumentiert, dass der (italienische) Staat Ende der 1960er Jahre mit einer Massifizierung des Klassenkampfes konfrontiert worden sei<sup>78</sup>. Durch die enormen Lohnforderungen sei der Wert der notwendigen Arbeit erhöht worden. Dadurch habe sich eine Disproportion zwischen notwendiger Arbeit und Mehrarbeit ergeben. Dies habe die Inflation angeheizt, was vor allem auch eine Krise des keynesianischen Staates mit sich gebracht habe<sup>79</sup>. Wichtige Propagandaslogans der autonomen Arbeiterbewegung im Italien der späten 60er waren die Verweigerung und die Aufhebung der Arbeit. Es wurde davon ausgegangen, dass Betriebsbesetzungen und Arbeitsverweigerungen Methoden des Klassenkampfes darstellen, die das Kapital in eine Krise treiben können. Charakteristisch für diese autonome Arbeiterbewegung und die Theorie des Operaismus ist auch die Annahme der Existenz einer neuen Arbeiterklasse, die nicht nur die Lohnabhängigen, sondern alle Abhängigen und Ausgebeuteten im Produktions- und Reproduktionsbereich umfasst.

Negri spricht in diesem Zusammenhang von der Entstehung des Subjekts des postfordistischen gesellschaftlichen Arbeiters, das den fordistischen Massenarbeiter ablöse. »There was a growing awareness of the interconnection between productive labour and the labour of

---

<sup>76</sup> Vgl. z.B. Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, Weinheim 1989.

<sup>77</sup> Richard M. Goodwin, *A Growth Cycle*, in: E. K. Hunt/J. G. Schwartz (Hrsg.), *A Critique of Economic Theory*, Harmondsworth 1972, S. 442–449

<sup>78</sup> Antonio Negri, *Crisis of the Planner-State. Communism and Revolutionary Organisation* (1971), in: Antonio Negri, *Revolution Retrieved. Selected Writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects 1967-83*, London 1988, S. 91-148.

<sup>79</sup> Ebd., S. 120f.

reproduction, which was expressed in a wide range of behaviours in social struggles, above all in the mass movements of women and youth, affirming all these activities collectively as labour. This development made necessary an innovation in the vocabulary of class concepts. As we used to put it: 'from the mass worker to the social worker'. But it would be more correct to say: from the working class, i.e. that working class massified in direct production in the factory, to social labour-power, representing the potentiality of a new working class, now extended throughout the entire span of production and reproduction – a conception more adequate to the wider and more searching dimensions of capitalist control over society and social labour as a whole<sup>80</sup>. Ein wesentlicher Aspekt der Krise des Fordismus sei die massive Zunahme von Streiks gewesen<sup>81</sup>. Den Profit-Squeeze, der durch den Klassenkampf verursacht werde, beschreibt Negri folgendermaßen: »Capital goes into crisis every time that labour-power transmutes to become working class – by working class I mean a level of composition incompatible with command, at a given historical level of maturity of the productive forces. [...] at that point capital [...] has only one weapon with which to respond: restructuration«<sup>82</sup>. Heute formulieren Negri und Hardt dies folgendermaßen: »Die Kämpfe des Proletariats bilden – und zwar in ganz realer, ontologischer Hinsicht – den Motor der kapitalistischen Entwicklung. Sie zwingen das Kapital dazu, das technologische Niveau ständig zu erhöhen und damit die Arbeitsprozesse zu verändern. Die Kämpfe nötigen das Kapital ununterbrochen, die Produktionsverhältnisse zu reformieren und die Herrschaftsverhältnisse zu transformieren. Von der Manufaktur zur Großindustrie, vom Finanzkapital zur transnationalen Umstrukturierung und Globalisierung des Marktes – immer sind es die Initiativen der organisierten Arbeitskraft, welche die Form der kapitalistischen Entwicklung bestimmen«<sup>83</sup>.

Die Restrukturierungsmaßnahmen des Kapitals, mit denen dieses auf die Krise des Fordismus reagierte, habe im Versuch der Dezentralisierung und Flexibilisierung der Produktion und dem Übergang vom Wohlfahrts- (welfare-state) zum kriegsführenden Staat (warfare-state) bestanden, der versucht habe, die Proteste durch massive Repression einzuschränken. Diese Transformation bedeute auch einen zunehmenden faschistischen Charakter des Staates<sup>84</sup>. Negri und Hardt erklären die Krise des Fordismus als Kombination aus Profit-Squeeze-These und dem Marx'schen Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate: »Der Fall der Profitrate, eine typische wiederkehrende Folge der kapitalistischen Produktionsweise, fällt zusammen mit dem massenhaften Angriff auf den Profit, der nicht nur direkt die Verwertungsmechanismen traf, sondern zugleich das Ende oder zumindest die Dämpfung der üblichen Mittel bedeutete, die Rate und Masse des Profits erneut zu stabilisieren«<sup>85</sup>.

Negri überschätzt die subjektive Dimension der Produktion und ihre Bedeutung als Krisenfaktor. Die Arbeiterklasse wird als automatisch rebellisch angesehen, es gibt nicht wie bei Marcuse eine Differenz zwischen Arbeiterklasse an sich (objektive Macht im Produktionsprozess) und für sich (Bewusstsein der Arbeiter). Es ist zwar richtig, dass die Zunahme der

<sup>80</sup> Antonio Negri, *Archaeology and Project. The Mass Worker and the Social Worker* (1982), in: Antonio Negri, *Revolution Retrieved. Selected Writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects 1967-83*, London 1988, S. 209.

<sup>81</sup> Negri, *Archaeology and Project*, a.a.O., S. 210; Antonio Negri, *Crisis of the Crisis State* (1980), in: Antonio Negri, *Revolution Retrieved. Selected Writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects 1967-83*, London 1988, S. 185f.

<sup>82</sup> Negri, *Archaeology and Project*, a.a.O., S. 212.

<sup>83</sup> *Empire*, S. 220.

<sup>84</sup> Negri, *Crisis of the Crisis State*, a.a.O.

<sup>85</sup> Negri/Hardt, *Die Arbeit des Dionysos*, a.a.O., S. 62.

Löhne im Fordismus und der Anstieg des Klassenkampfes ab Mitte der 1960er-Jahre zur Krise des Fordismus beigetragen haben, sie stellen jedoch nicht die einzigen Faktoren dar<sup>86</sup>. Die Profit-Squeeze-These ist reduktionistisch und subjektivistisch, sie reduziert kapitalistische Krisen auf einen einzigen Antagonismus, nämlich den Klassenantagonismus zwischen Kapital und Arbeit, und auf den Klassenkampf. Eine komplexe Krisentheorie muss aber davon ausgehen, dass die kapitalistische Struktur durch eine Vielzahl grundlegender ökonomischer, politischer und ideologischer Antagonismen geprägt ist und dass eine konkrete Krise das Ergebnis der Artikulation und wechselseitigen Verstärkung einiger dieser Antagonismen ist. Ökonomische Antagonismen sind nicht nur der Klassenantagonismus, dessen subjektive Äußerung der Klassenkampf ist, sondern die kapitalistische Krise gründet in ökonomischer Hinsicht in antagonistischen Widersprüchen zwischen Objekt und Subjekt, Strukturen und menschlichen Akteuren, Tauschwert und Gebrauchswert, abstrakter und konkreter Arbeit, objektiven (Produktionsmittel) und subjektiven (lebendige Arbeit) Faktoren der Produktion, Mehrarbeit und notwendiger Arbeit, Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, individueller Produktion und gesellschaftlichem Bedarf, individueller Aneignung und gesellschaftlicher Produktion, Produktion und Konsumtion, Produktionsmitteln und Produzenten<sup>87</sup>. In Negris Analyse spielen die objektiven Antagonismen des Kapitalismus nur eine untergeordnete Rolle, während Klassenantagonismus und seine subjektive Äußerung als Klassenkampf überbewertet werden.

Für die Militanz des Massenarbeiters, so Negri und Hardt, sei die »Verweigerung der Fabrikarbeit« charakteristisch gewesen, für die Militanz des postfordistischen gesellschaftlichen Arbeiters die »Massenintellektualität« als konstituierende Macht<sup>88</sup>. Dies unterstellt, die Arbeiter seien automatisch militant. Es ist Leo Panitch zuzustimmen in der Einschätzung, dass Negri fälschlicherweise davon ausgeht, »dass alles, was sich auf der Welt ereignet, von der Spontaneität der Arbeiterklasse angetrieben wird. Alles, was die Bourgeoisie tut: getrieben durch die spontane Militanz der Arbeiterklasse!«<sup>89</sup>. Für Negri und Hardt gibt es kein falsches Bewusstsein, sondern viel Richtiges im Falschen.

Trotz dieser theoretischen Probleme bietet das Konzept der Multitude von Negri und Hardt Anschlussmöglichkeiten für eine Theorie sozialen Protests, die kritisches Denken und Selbstorganisationstheorie verknüpft.

---

<sup>86</sup> Christian Fuchs, Aspekte der evolutionären Systemtheorie in ökonomischen Krisentheorien unter besonderer Berücksichtigung techniksoziologischer Bezüge, a.a.O., S. 328-340.

<sup>87</sup> Zum antagonistischen Charakter des Kapitalismus vgl.: Christian Fuchs, The Antagonistic Self-Organization of Modern Society, in: Studies in Political Economy, Nr. 73, 2004, S. 183-209. Christian Fuchs, Aspekte der evolutionären Systemtheorie in ökonomischen Krisentheorien unter besonderer Berücksichtigung techniksoziologischer Bezüge, a.a.O.

<sup>88</sup> Empire, S. 416.

<sup>89</sup> Leo Panitch, Neuer Imperialismus – neue Imperialismustheorie, in: Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Nr. 52, Dezember 2002, S. 83.



### 1.3. Die Selbstorganisation der Multitude

#### 1.3.1. Charakteristika der Multitude

Für Negri und Hardt bieten die gegenwärtigen Globalisierungsprozesse zugleich Chancen und Risiken, einerseits verschärfen sich die globalen Probleme, andererseits bietet der »Übergang zum Empire und die damit verbundenen Globalisierungsprozesse [...] neue Möglichkeiten der Befreiung«<sup>90</sup>. Sie verwenden die Kategorie der Multitude, um Subjekte des Protests im und gegen das Empire zu beschreiben.

Hier eine Zusammenfassung der Charakteristika der Multitude.

- **Singularitäten mit vereinender Praxis:** Die Multitude ist eine Immanenz. Sie ist ein Ganzes von Singularitäten<sup>91</sup>, die gemeinsam handeln. Sie ist eine Vielfalt singularer Differenzen wie Kultur, Ethnie, Geschlecht und Sexualität, sie ist bunt und vielfärbig<sup>92</sup> und besteht aus pluralen Singularitäten<sup>93</sup>. Die Multitude setzt sich aus unterschiedlichen unterdrückten sozialen Klassen zusammen, die sich nicht nur durch ökonomische Differenzen konstituieren, sondern auch durch Differenzen hinsichtlich Ethnizität, Geographie, Geschlecht, Sexualität, usw. Diese Identitäten sind unterschiedlich und irreduzibel, nichtsdestotrotz ist aber auch eine Einheit in der Unterdrückung und im Klassenkampf gegeben<sup>94</sup>: Alle Teile der Multitude werden unterdrückt, in unterschiedlichen Formen und auf verschiedene Weisen. »The fracturing of modern identities, however, does not prevent the singularities from acting in common. This is the definition of the multitude we started from above: singularities that act in common. [...] It means, in other words, that the innumerable, specific types of labor, forms of life, and geographical location, which will always necessarily remain, do not prohibit communication and collaboration in a common political project«<sup>95</sup>. Die dezentrale Struktur der Multitude ermöglicht ihr auch eine Dezentralisierung der Autorität, es gibt kein zentrales Führungskommando, sondern eine dezentrierte Autorität<sup>96</sup>. Die Singularitäten der Multitude beziehen sich aufeinander in polyphonem Dialog<sup>97</sup>. »The global cycle<sup>98</sup> of struggles develops in the form of a distributed network. Each local struggle functions as a node that communicates with all the other nodes without any hub or center of intelligence. Each struggle remains singular and tied to its local conditions but at the same time is immersed in the common

---

<sup>90</sup> Empire, S. 13.

<sup>91</sup> Antonio Negri, Approximations: Towards an Ontological Definition of the Multitude, in: Multitudes, Nr. 9, S. 36-48. [http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id\\_article=269](http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=269)

<sup>92</sup> Multitude, S. xiv.

<sup>93</sup> Ebd., S. 99.

<sup>94</sup> Ebd., S. 103ff.

<sup>95</sup> Ebd., S. 106.

<sup>96</sup> Ebd., S. 85.

<sup>97</sup> Ebd., S. 211.

<sup>98</sup> Negri und Hardt sprechen immer wieder von Protestzyklen. Dieses Konzept wurde zuerst von Sydney Tarrow (Democracy and Disorder, Oxford 1989) entwickelt. Es ist jedoch nicht einzusehen, warum die Entwicklung von Protest einem Evolutionsgesetz folgen soll und durch abwechselnde Phasen von intensivem Protest und wenig Protest gekennzeichnet sein soll. Es ist z.B. auch denkbar, dass es für lange Zeit keinen oder kaum Protest in der Gesellschaft gibt, da es durch Kontrolle, Repression und Manipulation zur Ausbildung von eindimensionalem Massenbewusstsein und zur Stillstellung von Kritik und Protest kommt. Das Konzept der Protestzyklen ist deterministisch und strukturalistisch.

web. This form of organization is the most fully realized political example we have of the concept of the multitude. The global extension of the common does not negate the singularity of each of those who participate in the network. [...] In conceptual terms, the multitude replaces the contradictory couple identity-difference with the complementary couple commonality-singularity<sup>99</sup>.

- **Netzwerk:** Die Multitude ist ein Netzwerk, »an open and expansive network in which all differences can be expressed freely and equally, a network that provides the means of encounters so that we can work and live in common«<sup>100</sup>. Das Internet sei ein gutes Modell der Multitude, denn erstens bleiben die verschiedenen Knoten ungeachtet ihrer Verbindungen im Netz in ihrer Differenz bestehen und zweitens sind die Ränder des Netzwerks offen, sodass jederzeit neue Knoten und neue Beziehungen hinzukommen können<sup>101</sup>. »Not only do the movements employ technologies such as the Internet as organizing tools, they also begin to adopt these technologies as models for their own organizational structures«<sup>102</sup>. Ein solches soziales Netzwerk hat kein Zentrum, es ist polyzentrisch, verteilt und unterminiert stabile Grenzen<sup>103</sup>. Es ist auf Grund seiner dezentralen Form relativ unkontrollierbar und seine Aktionen sind unvorhersehbar, es kann daher mit einem Schwarm von Ameisen oder Bienen verglichen werden<sup>104</sup>.
- **Subjekt:** Die Multitude ist ein Subjekt, das für sich selbst spricht und nicht repräsentierbar ist<sup>105</sup>.
- **Aktivität:** Die Multitude ist aktiv und produktiv<sup>106</sup>. Sie ist Subjekt der Produktion und Objekt der Ausbeutung<sup>107</sup>.
- **Dynamik:** Die Multitude ist immer in Bewegung, sie verändert sich ständig<sup>108</sup>.
- **Hybridität:** Die Teile der Multitude vermischen sich und bilden hybride Formen aus<sup>109</sup>.
- **Klassenkonzept:** Die Multitude ist ein Klassenkonzept: Ihre kooperative Arbeit wird ausgebeutet. »If we pose the multitude as a class concept, the notion of exploitation will be defined as exploitation of cooperation: cooperation not of individuals but of singularities, exploitation of the whole of singularities, of the networks that compose the whole and of the whole that comprises of the networks etc.«<sup>110</sup>. Die Multitude sei das heutige Proletariat und umfasse all jene, die unter der Herrschaft des Kapitals arbeiten und produzieren und daher potenziell die Kapitalherrschaft zurückweisen<sup>111</sup>. Dies seien nicht nur Lohnarbeiter, denn produktive Arbeit sei heute kooperativ und vernetzt.
- **The Common:** Das Gemeinsame (the common) ist Voraussetzung und produziertes Resultat der Multitude<sup>112</sup>. Die Multitude »relies on the common knowledge passed down

---

<sup>99</sup> Multitude, S. 217f.

<sup>100</sup> Ebd., S. xiiiif.

<sup>101</sup> Ebd., S. xv.

<sup>102</sup> Ebd., S. 82.

<sup>103</sup> Ebd., S. 55.

<sup>104</sup> Ebd., S. 57.

<sup>105</sup> Approximations: Towards an Ontological Definition of the Multitude, a.a.O.

<sup>106</sup> Ebd., a.a.O.

<sup>107</sup> Ebd.

<sup>108</sup> Ebd., a.a.O.

<sup>109</sup> Ebd., a.a.O.

<sup>110</sup> Ebd., a.a.O.

<sup>111</sup> Multitude, S. 106f.

<sup>112</sup> Approximations: Towards an Ontological Definition of the Multitude, a.a.O.

from others and in turn creates new common knowledge«<sup>113</sup>. Ausbeutung sei heute Ausbeutung und private Aneignung der kollektiven Produktion der Gesellschaft. »The common [...] has become the locus of surplus value. Exploitation is the private appropriation of part or all of the value that has been produced as common«<sup>114</sup>. Die Multitude produziert das Gemeinsame auf Basis des Gemeinsamen. Dies ist ein selbstreferenzieller Prozess, das Gemeinsame produziert sich sozusagen selbst durch kooperative Arbeit. »Singularities interact and communicate socially on the basis of the common, and their social communication in turn produces the common. The multitude is the subjectivity that emerges from this dynamic of singularity and commonality. [...] This is perhaps most easily understood in terms of the example of communication as production: we can communicate only on the basis of language, symbols, ideas, and relationships we share in common, and in turn the result of our communication are new common languages, symbols, ideas, and relationships«<sup>115</sup>.

- **Kooperation:** Da die Multitude sozial und kooperativ produziert, ist der Wert ihrer Arbeit nicht messbar<sup>116</sup>.
- **Macht:** Die Multitude besitzt eine konstituierende Macht<sup>117</sup>.
- **Immaterielle Arbeit:** Für die Multitude ist eine Tendenz zu immer mehr immaterieller und intellektueller Arbeit charakteristisch, sie ist ein Ausdruck des General Intellect der lebendigen Arbeit<sup>118</sup>. »What the multitude produces is not just goods or services; the multitude also and most importantly produces cooperation, communication, forms of life, and social relationships«<sup>119</sup>.
- **Globale Demokratie:** Sie ist eine aktiver sozialer Akteur, eine Multiplizität, die handelt. »It is an active agent of self-organisation«, sie ist zugleich Subjekt und Produkt kollektiver Praxis<sup>120</sup>. Die Multitude kann Globalisierungsprozesse »umgestalten und in Richtung auf andere Ziele [...] lenken. Im schöpferischen Vermögen der Multitude, der Menge, die das Empire trägt, liegt gleichermaßen die Fähigkeit ein Gegen-Empire aufzubauen, den weltweiten Strömen und Austauschverhältnissen eine andere politische Gestalt zu geben«<sup>121</sup>. Die Multitude arbeitet für eine alternative globale Gesellschaft<sup>122</sup>, für eine globale Demokratie, eine basisdemokratische Regierung von allen durch alle<sup>123</sup>, eine Demokratie von unten<sup>124</sup>, eine Open-Source-Gesellschaft<sup>125</sup>. »This striving for democracy permeates the entire cycle of protests and demonstrations around the issues of globalization, from the dramatic events at the WTO in Seattle in 1999 to the meetings of the World Social Forum in Porto Alegre, Brazil. This desire for democracy is also the core of the various movements and demonstrations against the 2003 war in Iraq and the permanent state of war more generally. The need for democracy coincides immediately,

<sup>113</sup> Multitude, S. xv.

<sup>114</sup> Multitude, S. 150.

<sup>115</sup> Ebd., S. 197f.

<sup>116</sup> Approximations: Towards an Ontological Definition of the Multitude, a.a.O.

<sup>117</sup> Ebd., a.a.O.

<sup>118</sup> Ebd., a.a.O.

<sup>119</sup> Multitude, S. 339.

<sup>120</sup> Approximations: Towards an Ontological Definition of the Multitude, a.a.O.

<sup>121</sup> Empire, S. 13.

<sup>122</sup> Multitude, S. xvii.

<sup>123</sup> Ebd., S. 100.

<sup>124</sup> Ebd., S. 237.

<sup>125</sup> Ebd., S. 340.

in the present conditions, with the need for peace«<sup>126</sup>. Fundamentalistische Bewegungen wie Al Qaida seien nicht mit den fortschrittlichen Protestbewegungen wie der Antiglobalisierungsbewegung oder der Friedensbewegung vergleichbar, da sie zwar auch netzwerkförmig organisiert seien, es aber dennoch zentrale Führungs- und Kommandostrukturen gebe<sup>127</sup>. Al Qaida ist »a clandestine network with a strict hierarchy and a central figure of command«<sup>128</sup>. Das Ziel der Fundamentalisten sei außerdem nicht globale Demokratie<sup>129</sup>, sondern eine alte soziale und politische Ordnung unter der Kontrolle religiöser Autoritäten<sup>130</sup>. Dies zeige aber, dass Netzwerkorganisationen nicht automatisch fortschrittlich sind, entscheidend sei ihr politischer Inhalt.

- **Monströsität:** Die Multitude ist monströs<sup>131</sup> wie ein Vampir, sie bedroht den Bestand des Empires und die traditionellen zentralistischen Strategien linker Parteien und Gewerkschaften<sup>132</sup>.
- **Potenzialität:** Die Multitude ist Fleisch des Lebens, eine lebendige Substanz, in der Körper und Geist zusammentreffen und ununterscheidbar sind<sup>133</sup>. Damit soll ausgedrückt werden, dass die Multitude eine Potenzialität hat, neue Formen des Seins hervorzubringen, sie enthält also neue Möglichkeiten der gesellschaftlichen Existenz.
- **Globalität:** Die Multitude ist nicht geografisch beschränkt<sup>134</sup>, sie ist eine globale Protestbewegung.
- **Postmoderne:** Die Multitude ist das Ergebnis eines radikalen diskontinuierlichen zeitlichen Bruchs in der Geschichte. »We do not live in a ‚late modernity‘ but in ‚postmodernity‘ where an epochal rupture is given«<sup>135</sup>.
- **Performanz:** Die Multitude ist spielerisch-performativ und karnevalesk<sup>136</sup>.
- **Exzess:** Die Multitude ist ausufernd, exzessiv und nicht erkennbar<sup>137</sup>.

Wenn Negri und Hardt schreiben, dass die Multitude eine Ganzheit von Singularitäten, eine dezentrierte Autorität, sowohl Singularität als auch Gemeinsamkeit ist, so sprechen sie damit das Thema der interkulturellen Kommunikation in sozialen Bewegungen an. Als demokratisch und effizient erscheint ihnen weder eine zentrale Autorität, eine Einheit ohne Vielfalt, noch ein bloßes Nebeneinander, eine Vielfalt ohne Einheit, sondern eine Einheit von relativ autonomen Protestgruppen und Individuen, die selbständige Ziele, Identitäten und Erfahrungen haben und durch ein gemeinsames politisches Projekt, den Kampf gegen das globale Empire und für eine globale Demokratie, vereint sind und sich daher in basisdemokratischen Interaktionsformen aufeinander beziehen. Ich habe im ersten Teil der Einführung

---

<sup>126</sup> Ebd., S. 67.

<sup>127</sup> Multitude, S. 89.

<sup>128</sup> Ebd., S. 218.

<sup>129</sup> Ebd., S. 93f.

<sup>130</sup> Ebd., S. 218.

<sup>131</sup> Approximations: Towards an Ontological Definition of the Multitude, a.a.O.

<sup>132</sup> Multitude, S. 190-196.

<sup>133</sup> Approximations: Towards an Ontological Definition of the Multitude, a.a.O.

<sup>134</sup> Empire, S. 14.

<sup>135</sup> Approximations: Towards an Ontological Definition of the Multitude, a.a.O.

<sup>136</sup> Multitude, S. 208-211.

<sup>137</sup> Michael Hardt, Today's Brandung?, in: Tom Mertes (Hrsg.), A Movement of Movements. Is Another World Really Possible?, London 2004, S. 236.

in das Denken von Herbert Marcuse<sup>138</sup> darauf hingewiesen, dass man mit Marcuses Dialektik die Form der Einheit in der Vielfalt als demokratische Idealform der interkulturellen Kommunikation begreifen kann. Für Negri und Hardt scheint die Multitude eine solche Einheit in der Vielfalt zu sein. Einheit in der Vielfalt ist die dialektische Form der Interkulturalität, diese Form lässt sich auch auf den Prozess politischer Kommunikation anwenden. Steven Best und Douglas sprechen in diesem Zusammenhang von einer Dialektik von moderner und postmoderner Politik<sup>139</sup>. Es sei eine Einheit der Herangehensweisen der »modernen Politik« wie die Betonung von Solidarität, Allianzen, Konsens, universellen Rechten, Makropolitik und von Herangehensweisen der »postmodernen Politik« wie die Betonung von Differenz, Pluralität, Multiperspektivität, Identität, Mikropolitik notwendig. Eine solche politische Dialektik von Einheit und Vielfalt, Moderne und Postmoderne könnte bei der Lösung der großen politischen Probleme fruchtbar sein. »A postmodern politics must learn to be at once local, national, and global, depending on specific territorial conditions and problems. [...] To the slogan, 'Think globally, act locally', we may thus add the slogan, 'Think locally, act globally'. [...] The task today is to construct what Hegel called a 'differentiated unity', where the various threads of historical development come together in a rich and mediated way«<sup>140</sup>. Ähnliche Konzepte, die moderne und postmoderne politische Strategien dialektisch verbinden, finden sich bei Sandra Harding (starke Objektivität)<sup>141</sup> und Donna Haraway (situiertes Wissen)<sup>142</sup>. Die dialektische Synthese führt zur Aufhebung der Differenz, d.h. zur Bewahrung lokaler Identitäten und zur Ausbildung gemeinsamer Organisationsformen, Ziele und Identitäten, zur »Verknüpfung partialer Sichtweisen und inhaltlicher Stimmen zu einer kollektiven Subjektposition«<sup>143</sup>. Für Negri und Hardt ist die politische Form der Multitude dialektisch, sie missverstehen jedoch diese Denkform, wenn sie davon sprechen, dass Dialektik eine alternative Auswahl zwischen dem Einen und dem Vielen schaffe. »We have tried to argue in philosophical terms, however, that the dynamic of singularity and multiplicity that defines the multitude denies the dialectical alternative between the One and the Many – it is both and neither«<sup>144</sup>. Dualistische Logik funktioniert nach dem Prinzip entweder/oder, dialektische Logik hingegen nach dem Prinzip sowohl/als auch. Herbert Marcuse hat dezentrale Netzwerkstrukturen als Organisationsform der Neuen Linken vorgeschlagen<sup>145</sup>, da er zentralistische Strukturen in einer Gesellschaft, in der die Arbeiterklasse auf Grund der Stellung im Produktionsprozess integriert und nicht verelendet ist, als obsolet ansah. »Die das Volk erfassende Konzentration von Macht und Kontrolle im politischen und militärischen Establishment erzwingt den Übergang zu dezentralisierten Formen der Organisation, die sich durch den Repressionsapparat weniger leicht zerschlagen lassen und die den vielfältigen und zerstreuten Kernen der Desintegration größeren Spiel-

<sup>138</sup> Christian Fuchs, Herbert Marcuse interkulturell gelesen, Nordhausen 2005, Bautz, Kapitel 2.5: Formen der Interkulturalität.

<sup>139</sup> Steven Best/Douglas Kellner, The Postmodern Turn, New York/London 1997.

<sup>140</sup> Steven Best/Douglas Kellner, Dawns, Twilights, and Transitions: Postmodern Theories, Politics, and Challenges, in: Democracy and Nature, 7 (2001), S. 115f.

<sup>141</sup> Sandra Harding, Das Geschlecht des Wissens, Frankfurt/Main 1994.

<sup>142</sup> Donna Haraway, Situiertes Wissen: Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive, in: Donna Haraway, Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt/Main 1995, S. 73-97.

<sup>143</sup> Ebd., S. 91.

<sup>144</sup> Multitude, S. 225.

<sup>145</sup> Siehe Kapitel 3 in diesem Buch.

raum gewähren«<sup>146</sup>. Marcuse sah in den 1970ern politisch eine präventive Konterrevolution gegeben, die zu einem neuen Faschismus führen könne. Eine traditionelle Partei könne unter diesen Umständen ohne Probleme zerschlagen werden, dezentrale Organisationsstrukturen würden mehr Flexibilität bieten. Er sah die traditionellen Führungsstrukturen auf Grund der Erfahrungen in der Sowjetunion, wo das Konzept der Führung der Arbeiterklasse durch die Intelligenz zu einem totalitären Staat führte, als gescheitert an und suchte daher nach Alternativen. Das Konzept des sowjetischen Kommunismus sei diskreditiert, die Masse der Bevölkerung setze »jede sozialistische Alternative entweder mit dem Sowjetkommunismus oder mit einem vagen Utopismus«<sup>147</sup> gleich. Das Konzept der leninistischen Avantgarde beruhe auf der »Führung einer Arbeiterklasse, in der sie verwurzelt war und die in der unmittelbaren Erfahrung von Armut und Unterdrückung lebte«<sup>148</sup>. Diese Bedingungen sind heute aber nicht mehr gegeben. »Ich erwähnte bereits, dass traditionelle Organisationsformen wie eine parlamentarische Partei überholt sind. Ich sehe weit und breit keine Partei, die nicht in ganz kurzer Zeit der allgemeinen, totalitären politischen Korruption zum Opfer fiele, die die politische Welt charakterisiert. [...] Die Stärke der Linken kann heute genau in diesen kleinen konkurrierenden Protestgruppen liegen, die an vielen Stellen gleichzeitig aktiv sind, in einer Art von politischer Guerillabewegung im Frieden oder im sogenannten Frieden, aber – und das ist, glaube ich, der wichtigste Punkt – in kleinen Gruppen, die sich auf lokale Aktivitäten konzentrieren und in denen sich das ankündigt, was aller Wahrscheinlichkeit nach die Basisorganisation des libertären Sozialismus sein wird, nämlich kleine Räte von Hand- und Kopfarbeitern – von Sowjets, wenn man dieses Wort noch benutzen kann und nicht daran denkt was mit den Sowjets tatsächlich passiert ist –, etwas, das ich, und das meine ich ganz ernst, als organisierte Spontaneität bezeichnen würde«<sup>149</sup>. »Im allgemeinen scheint die herrschende Integration den Aufbau radikaler Massenparteien vorläufig auszuschließen; Schwerpunkt radikaler Organisation wären lokale und regionale Basen (in den Fabriken, Büros, Universitäten, Wohnvierteln); ihre Aufgabe bestünde darin, den Protest zu artikulieren und für konkrete Aktionen zu mobilisieren«<sup>150</sup>. Da ein wahrer Sozialismus dezentral, selbstorganisiert und basisdemokratisch sein müsse, würde sich diese Organisationsform auch für die neuen Protestbewegungen anbieten. Obwohl Marcuse die Tendenz der Informatisierung, die zur Wissensgesellschaft geführt hat, sah, war für ihn in den 1960er und 1970er Jahren noch nicht erkennbar, dass sich in den folgenden Jahrzehnten ein dezentraler, vernetzter, informationeller Kapitalismus herausbilden würde. Marcuse spricht daher in der Regel bei der Charakterisierung des Kapitalismus von einem »Monopolkapitalismus« oder einem »(staatlich) organisierten Kapitalismus« – dies sind Konzepte, die den fordistischen Kapitalismus (vor allem die enge Verzahnung von Staat und Kapital) beschreiben. Negri und Hardt beschreiben wie Marcuse die neuen Protestbewegungen als vernetzt, dezentralisiert und basisdemokratisch. Sie gelangen zu dieser Einsicht aber auf einem anderen Weg: Befreiungsbewegungen im postfordistischen Kapitalismus würden Strukturen benötigen, die genauso vernetzt, dezentral, global und flexibel

---

<sup>146</sup> Herbert Marcuse, Konterrevolution und Revolte, in: Schriften Band 9, Frankfurt/Main 1972, S. 48.

<sup>147</sup> Herbert Marcuse, Scheitern der Neuen Linken?, in: Zeit-Messungen, Schriften Band 9, Frankfurt/Main 1975, S. 165.

<sup>148</sup> Herbert Marcuse, Konterrevolution und Revolte, a.a.O., S. 47.

<sup>149</sup> Herbert Marcuse, Die Unterschiede zwischen alter und neuer Linker, in: Nachgelassene Schriften Band 4, Springe 2004, S. 109f.

<sup>150</sup> Marcuse, Scheitern der Neuen Linken?, a.a.O., S. 167.

sind wie das Empire. »It takes a network to fight a network«<sup>151</sup>. Gemeinsam ist beiden Ansätzen die Einsicht, dass Dezentralität, Vernetzung, Selbstorganisation und Einheit in der Vielfalt demokratische und effiziente Organisationsformen ermöglichen.

Für Marcuse und für Negri ist nicht die traditionelle Industriearbeiterklasse das heutige revolutionäre Subjekt. Dies führen beide auf die Veränderungen des Kapitalismus, d.h. auf die zunehmende Bedeutung von Kooperation und Wissen in der Produktion und der sich daraus ergebenden Veränderung der Arbeits- und Lebenswelt zurück. »Kraft ihrer Stellung im Produktionsprozess, aufgrund ihres zahlenmäßigen Gewichts und des Umfangs der Ausbeutung ist die Arbeiterklasse noch immer der geschichtliche Träger der Revolution; durch ihre Teilhabe an den stabilisierenden Bedürfnissen des Systems ist sie eine konservative, ja konterrevolutionäre Kraft geworden. Objektiv, ‚an sich‘, sind die Arbeiter noch die potentielle revolutionäre Klasse; subjektiv ‚für sich‘, sind sie es nicht«<sup>152</sup>. Der Unterschied zwischen den beiden Ansätzen besteht darin, dass Negri/Hardt die »neue Arbeiterklasse«, die informationellen Arbeiter, als an und für sich revolutionär betrachten, während Marcuse argumentiert, dass die Arbeiter auf Grund ihrer Stellung im Produktionsprozess stark integriert sind.

Marcuse hat dargelegt, dass nicht mehr die Stellung im Produktionsprozess ausschlaggebend ist für die Entstehung von Protest, sondern die Infragestellung der dominanten Werte des Kapitalismus. Rebellion habe heute »ihren Antrieb und Ursprung nicht so sehr in materieller Verelendung als vielmehr im Aufbegehren gegen die menschenunwürdige Gestalt von Arbeit und Freizeit, gegen aufgezwungene Bedürfnisse und Befriedigung, gegen das Elend und den Wahnsinn der ‚Gesellschaft im Überfluss‘«<sup>153</sup>. Er betont, dass eine neue Arbeiterklasse entsteht und dass die neuen sozialen Protestbewegungen eine Kulturrevolution darstellen. Negri und Hardt erweitern den Klassenbegriff und beziehen alle unterdrückten, ausgeschlossenen und diskriminierten Gruppen in den Klassenbegriff ein. Sie alle seien kooperativ und revolutionär. Die beiden Autoren scheinen jedoch anzunehmen, dass auf Grund dieser unterdrückten Position in der Gesellschaft sich automatisch Protest ergebe. Für Marcuse hingegen ist nicht die Stellung in Produktion und Gesellschaft ausschlaggebend, die heutigen Proteste seien stark kultur- und wertorientiert, d.h. potenziell kann jeder, der die dominanten Werte in Frage stellt, Teil der Multitude werden, egal welche Herkunft und Stellung er in der Gesellschaft hat. »Dass jemand aus dem Bürgertum kommt, ist scheinbar egal. Marx und Engels sind auch aus dem Bürgertum gekommen«<sup>154</sup>. Dass Unterdrückung nicht gleich Protest ist, zeige sich an Hand der starken Integration und des eindimensionalen Bewusstseins der Arbeiterklasse. Für Negri und Hardt sind Manipulation, Eindimensionalität, technologische Rationalität und instrumentelle Vernunft keine Aspekte der Klassentheorie. Die stärker kulturelle Sichtweise der Multitude und des Klassenkampfes, die durch Marcuses Theorie nahegelegt wird, ist realistischer. Es muss keine Entscheidung zwischen leninistischer Avantgardepolitik (Einheit ohne Vielfalt) und Differenz-/Identitätspolitik (postmodernistische Vielfalt ohne Einheit) geben, in der Wissensgesellschaft ist die Organisationsform der Einheit ohne Vielfalt aus demokratischen Gründen und aus Effizienzgründen angebracht.

---

<sup>151</sup> Multitude, S. 58.

<sup>152</sup> Herbert Marcuse, Versuch über die Befreiung, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1968, S. 255.

<sup>153</sup> Marcuse, Scheitern der neuen Linken?, a.a.O., S. 166.

<sup>154</sup> Herbert Marcuse, USA: Organisationsfrage und revolutionäres Subjekt, in: Zeit-Messungen, Schriften Band 9, Frankfurt/Main 1975, S. 180.

Für Negri und Hardt ist die postmoderne Gesellschaft ein radikaler Bruch. Da die moderne Gesellschaft kapitalistische Gesellschaft ist, müsste die Postmoderne, wenn sie als fundamentale Diskontinuität verstanden wird, eine postkapitalistische Gesellschaft bezeichnen. Auch für Negri und Hardt steht aber außer Zweifel, dass die kapitalistische Logik das Empirische prägt. Es ist daher besser, anzunehmen, dass Postmoderne keinen Bruch, sondern eine Wende bedeutet. Der Kapitalismus reorganisiert und restrukturiert sich mit Hilfe neuer Informations-, Kommunikations- und Biotechnologien, es kommt zur Emergenz des informationellen Kapitalismus. Die postmoderne Theorie geht fälschlicherweise davon aus, dass wir heute bereits in einer völlig neuen Form der Gesellschaft leben. Für David Harvey ist das postmoderne Denken Resultat des Übergangs zum flexiblen Akkumulationsregime des Kapitalismus<sup>155</sup>. Gesellschaftliche Entwicklung zeichnet sich durch eine Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität, Altem und Neuem, aus. Herbert Marcuse hat Entwicklung als dialektisch begriffen, als einen Prozess der Restrukturierung und Reorganisation, bei dem Neues durch Aufhebung des Alten entsteht. Postmodernität bezeichnet keinen grundsätzlichen Bruch, sondern eine Wende und Veränderungen in allen Lebensbereichen unter Beibehaltung einer kapitalistischen Gesellschaftsstruktur, das emergierende Neue kann als postmodern bezeichnet werden<sup>156</sup>.

Für Negri und Hardt sind die Armen kreativ und Teil der gesellschaftlichen Produktion, sie würden kreativ um ihr Überleben kämpfen, Netzwerke und soziale Beziehungen aufbauen, sie seien kreative Akteure der linguistischen Gemeinschaft, der arme Süden habe einen großen Reichtum an verschiedenen Pflanzen- und Tierarten, Migranten würden kreativ Grenzen überschreiten<sup>157</sup>. Trotz ihrer Armut und ihrem Mangel an materiellen Ressourcen, seien die Armen reich an Wissen, Innovationskraft und Kreativität und seien daher Teil der sozialen Produktion und damit der Multitude. Negri und Hardt idealisieren die Armen als kreativ und revolutionär, häufig zeigt sich aber, dass Armut in Ressentiments und Passivität umschlägt. Armut ist keine Voraussetzung und keine Garantie für Rebellion, Rebellion entsteht heute aus der Infragestellung der dominanten Werte, aus persönlichen Erfahrungen mit Unterdrückung oder Unterdrückten oder dem Wissen über Unterdrückung.

Für Marcuse waren die Studentenbewegung und die neuen Protestbewegungen u.a. gekennzeichnet durch eine neue Sensibilität. »Die heutigen Rebellen wollen neue Dinge in einer neuen Weise sehen, hören und fühlen; sie verbinden Befreiung mit dem Auflösen der gewöhnlichen und geregelten Art des Wahrnehmens«<sup>158</sup>. Für Negri und Hardt entsteht die neue Sensibilität der heutigen Bewegungen durch Kommunikation und Kooperation: »It was not just a matter of ‚winning hearts and minds,‘ in other words, but rather of creating new hearts and minds through the construction of new circuits of communication, new forms of social collaboration, an new modes of interaction«<sup>159</sup>. Negri und Hardt betonen den kollektiven Charakter der neuen Sensibilität der Protestbewegungen: »The common that is mobilized extensively and communicates across the globe is not only the commonly recognized enemy – such as slavery, industrial capital, or colonial regimes – but also common methods of combat, common ways of living, and common desires for a better world. [...] We should emphasize, once again, that what the forces mobilized in this new global cycle

---

<sup>155</sup> David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Malden 1990.

<sup>156</sup> Steven Best/Douglas Kellner, *The Postmodern Turn*, New York 1997. Steven Best/Douglas Kellner, *The Postmodern Adventure*, New York 2001.

<sup>157</sup> *Multitude*, S. 129-138.

<sup>158</sup> Marcuse, *Versuch über die Befreiung*, a.a.O., S. 272.

<sup>159</sup> *Multitude*, S. 81.



have in common is not just a common enemy – whether it be called neoliberalism, U.S. hegemony, or global Empire – but also common practices, languages, conduct, habits, forms of life, and desires for a better future. The cycle, in other words, is not only reactive but also active and creative<sup>160</sup>. Die Multitude sei Ausdruck der Herausbildung einer neuen Menschheit, die auf Liebe und Kooperation basiert<sup>161</sup>. Marcuse hat in ähnlicher Weise von der Entstehung eines »neuen Menschentyps«<sup>162</sup> in einer freien Gesellschaft gesprochen, einem allseitigen Individuum<sup>163</sup>, das »andere Triebbedürfnisse, andere Reaktionen des Körpers wie des Geistes«<sup>164</sup> aufweist.

### 1.3.2. Die Theorie selbstorganisierender Systeme

Die Multitude ist vernetzt, kooperativ, dezentral, spontan, nichthierarchisch und global verteilt. Um das Konzept der Multitude theoretisch zu fundieren, eignet sich die Theorie der Selbstorganisation. Selbstorganisierende Systeme, in denen sich spontan durch dezentrale Interaktionen neue Qualitäten bilden, finden sich in der belebten und unbelebten Natur und in der Gesellschaft. Derartige Systeme sind komplex, dynamisch, vernetzt, dezentral organisiert und offen. Diese Charakteristika sind ebenso charakteristisch für die Multitude. Daher ist eine Verbindung naheliegend.

Selbstorganisation ist ein Prozess, bei dem sich ein System mit Hilfe seiner eigenen inneren Logik und Teile selbst reproduziert. Selbstorganisierende Systeme sind ihre eigene Ursache und ihr eigener Grund, sie produzieren sich selbst (causa sui). In einem solchen System emergiert neue Ordnung aus einem alten Systemzustand, das Neue kann nicht auf das Alte und auf einzelne Teile des Systems reduziert werden, es entsteht aus den synergetischen Interaktionen der Systemteile. Ein System ist mehr als die Summe seiner Teile. Der Prozess des Auftauchens von Ordnung in einem selbstorganisierenden System wird als Emergenz bezeichnet. Die Logik, die selbstorganisierenden Systemen zugrunde liegt, ist eng verwandt mit den dialektischen Prinzipien der Negation, der Negation der Negation und des Umschlagens von Quantität in Qualität<sup>165</sup>.

Selbstorganisierende Systeme zeichnen sich durch folgende Charakteristika aus<sup>166</sup>:

1. **Systemhaftigkeit:** Selbstorganisation passiert in einem System, in einem kohärenten Ganzen, das sich durch Teile, Interaktionen, Strukturen, Zustand, Verhalten und eine Grenze, die es von seiner Umwelt unterscheidet, auszeichnet.
2. **Komplexität:** Selbstorganisierende Systeme sind komplexe Systeme. Die Kategorie der Komplexität hat drei Ebenen: 1. Es gibt Emergenz in komplexen Systemen. 2. Komplexe Systeme sind nicht zentral organisiert, sondern in verteilter Weise, es gibt viele Verbindungen zwischen den Teilen des Systems. 3. Es ist schwierig, komplexe Systeme zu modellieren und ihr Verhalten vorherzusagen, auch wenn die Teile und die Struktur des

---

<sup>160</sup> Ebd., S. 213f, 215.

<sup>161</sup> Ebd., S. 356.

<sup>162</sup> Marcuse, Versuch über die Befreiung, a.a.O., S. 258.

<sup>163</sup> Ebd., S. 259.

<sup>164</sup> Ebd., S. 256.

<sup>165</sup> Christian Fuchs, Dialectical Philosophy and Self-Organisation, a.a.O. Christian Fuchs, The Self-Organization of Matter, a.a.O.

<sup>166</sup> Vgl. ebd. Sowie: Christian Fuchs, Christian, Self-Organizing System, in: Mark Bevir (Hrsg.), Encyclopedia of Government, London (im Erscheinen), SAGE.

Systems bekannt sind. Die Komplexität eines Systems ist von der Anzahl seiner Elemente und der Verbindungen zwischen den Elementen (Struktur des Systems) abhängig.

3. **Kontrollparameter:** Eine Menge von Parametern beeinflusst Zustand und Verhalten des Systems.
4. **Kritische Werte:** Wird ein kritischer Wert der Kontrollparameter erreicht, kommt es zu Strukturveränderungen, das System tritt in eine Phase der Instabilität und Kritizität ein.
5. **Fluktuation und Intensifikation:** Kleine Störungen im System können sich verstärken und die Emergenz von Ordnung auslösen.
6. **Rückkopplungsschleifen, zirkuläre Kausalität:** Rückkopplungsschleifen entstehen durch eine Anzahl von  $n$  Prozessen  $p_1, p_2, \dots, p_n$  ( $n \geq 1$ ), wobei  $p_1$   $p_2$  produziert,  $p_2$   $p_3$  produziert, ...,  $p_{n-1}$   $p_n$  produziert und  $p_n$   $p_1$  produziert.
7. **Nichtlinearität:** In der kritischen Phase eines selbstorganisierenden Systems können Ursachen und Wirkungen nicht linear zugeordnet werden: gleiche Ursachen können verschiedene Wirkungen haben und verschiedene Ursachen gleiche Wirkungen; kleine Veränderungen von Ursachen können große Wirkungen haben (Schmetterlingseffekt), große Ursachenveränderungen in nur kleinen Wirkungen resultieren (es kann aber durchwegs auch der Fall sein, dass kleine Ursachen kleine Wirkungen und große Ursachen große Wirkungen nach sich ziehen).
8. **Bifurkationspunkte:** Wenn sich eine Fluktuation im System verstärkt, tritt dieses in eine kritische Phase ein, in der die weitere Entwicklung relativ offen ist, bestimmte Möglichkeiten der Entwicklung sind durch die Systemstrukturen bestimmt, das System muss sich für die Realisierung bestimmter Pfade entscheiden. Die weitere Systemevolution ist durch eine Dialektik von Zufall und Notwendigkeit geprägt. Bifurkation bedeutet einen produktiven Phasenübergang von Stabilität zu Instabilität des Systems.
9. **Auswahl:** In einem Bifurkationspunkt wird eine Auswahl zwischen verschiedenen Entwicklungspfaden getroffen.
10. **Emergenz von Ordnung:** In einer kritischen Entwicklungsphase emergieren neue Qualitäten eines selbstorganisierenden Systems, das System hebt sich selbst auf. Dieses Prinzip wird in der Systemtheorie als »Ordnung aus Unordnung« oder als »Ordnung durch Fluktuation« bezeichnet. Die Qualitäten, die sich aus der Systemdifferenzierung ergeben, können nicht auf Eigenschaften der Systemteile reduziert werden. Interaktionen von Systemteilen resultieren in neuen Eigenschaften des Systems, die nicht vorhergesagt werden können und die die Teile nicht aufweisen. Mikroskopische Interaktionen führen zu makroskopischer Ordnung. Die Emergenz von Ordnung beinhaltet sowohl (a) die Emergenz von unten nach oben (eine Perturbation löst Interaktionen von Systemteilen aus, aus denen neue Qualitäten des Gesamtsystems emergieren) als auch (b) Rückwirkungen (downward causation, die neuen Qualitäten beschränken und ermöglichen weitere Interaktionen der Systemteile). Dieser Prozess kann als Emergenz von oben nach unten bezeichnet werden, wenn neue Qualitäten der Systemteile auftauchen.
11. **Informationsproduktion:** Information ist ein komplexes, nichtlineares Widerspiegelungsverhältnis zwischen spezifischen Einheiten selbstorganisierter Materie. Perturbationen aus der Systemumwelt führen zu Veränderungen im Systeminneren, d.h. es kommt zur internen Systemdifferenzierung durch äußere Einflüsse. Information ist das Verhältnis zwischen Umwelteinfluss und Systemveränderung, es handelt sich um einen dreifachen Prozess der Identität, Interaktion und synergetischen Kooperation.
12. **Fehlertoleranz:** Außerhalb einer kritischen Phase ist das System relativ stabil gegenüber lokalen Störungen.

13. **Offenheit:** Selbstorganisation basiert auf dem Import von Energie ins System und dem Export von Energie aus dem System. Es kommt zur Entropiereduktion, d.h. zum Aufbau von Ordnung, Energie wird dissipiert.
14. **Symmetriebruch:** Die emergierenden Strukturen haben weniger Symmetrie als die Grundgesetze des Systems.
15. **Innere Bedingtheit:** Selbstorganisierende Systeme werden durch die inneren Bedingungen und die Grenzbedingungen ihrer Umwelt bestimmt.
16. **Relativer Zufall:** In selbstorganisierenden Systemen gibt es eine Dialektik von Zufall und Notwendigkeit, bestimmte Aspekte sind determiniert, andere vom Zufall abhängig.
17. **Hierarchie:** Die Selbstorganisation eines Systems produziert in zweierlei Hinsicht eine Hierarchie: 1. Emergenz schafft eine neue Organisationsstufe des Systems, die sich durch neue Qualitäten auszeichnet. Die neue Organisationsstufe hebt die alte auf. 2. Selbstorganisation führt zu einer evolutionären Hierarchie verschiedener Systemtypen. Diese Typen sind hierarchisch geordnet, d.h. höhere Stufen sind komplexer als niedrigere.
18. **Globalisierung und Lokalisierung:** Emergenz von unten nach oben bedeutet die Aufhebung von lokalen Zusammenhängen, es entsteht eine globale Struktur, die in Rückwirkungsprozessen an lokale Bedingungen angepasst wird. Man kann in diesem Zusammenhang von einer Dialektik von Globalisierung und Lokalisierung oder von Glokalisierung sprechen.
19. **Allgemeines und Besonderes:** Ein konkreter Typ selbstorganisierender Systeme ist gekennzeichnet durch eine Menge von Qualitäten, die es von anderen Systemtypen unterscheidet. Jeder Typ selbstorganisierender Systeme ist durch allgemeine Prinzipien auch mit anderen Systemtypen verbunden. Die Dialektik des Allgemeinen und Besonderen ist charakteristisch für selbstorganisierende Systeme.

Das zentrale Konzept der Selbstorganisationstheorie ist jenes der Emergenz. Wichtige Momente von Emergenzprozessen sind:

1. **Synergismus:** Emergenz kommt durch die produktiven Interaktionen von Systemteilen zustande. Synergien sind kooperative Effekte, die systemgestaltend wirken. Synergien zwischen Systemteilen sind die Ursache von Systementwicklung und der Persistenz von komplexen Systemen.
2. **Neuheit:** Durch Mikrointeraktionen entstehen auf einer Makroebene neue Qualitäten. Emergente Qualitäten sind Qualitäten, die in früheren Entwicklungsstadien des Systems nicht vorhanden und beobachtbar waren (»Ein Ganzes ist mehr als die Summe seiner Teile«).
3. **Irreduzibilität:** Die neu produzierten Systemqualitäten sind nicht auf die Ebene der Produktion, d.h. auf individuelle Teile des Systems, reduzierbar, sie sind nicht aus den Elementen ableitbar.
4. **Nichtvorhersagbarkeit:** Der Zeitpunkt und das Resultat der Emergenz sind nicht vorherbestimmt.
5. **Kohärenz/Kohäsion:** Komplexe Systeme mit emergenten Qualitäten haben für eine bestimmte Zeitdauer ein kohärentes Verhalten.
6. **Historizität:** Emergente Qualitäten existieren nicht a priori, sondern sind das Ergebnis der dynamischen Entwicklung komplexer Systeme.

Ich möchte nun versuchen, die Multitude als selbstorganisierendes System zu beschreiben.

### 1.3.3. Die Selbstorganisation des politischen Systems

Politik ist jenes System der Gesellschaft, in dem kollektive Entscheidungen getroffen werden, die Lebensbedingungen festsetzen und festlegen, wie gesellschaftliche Ressourcen genutzt werden<sup>167</sup>. Menschen gehen politische Beziehungen ein, sie partizipieren in politischen Gruppen (Parteien und politische Organisationen der Zivilgesellschaft), und es entstehen Beziehungen zwischen diesen Gruppen, die organisierten Prozeduren folgen. Durch solche Beziehungen wird eine bestimmte Machtverteilung erreicht, die sich dynamisch verändert, Konflikte können entstehen. Macht kann definiert werden als die Verfügbarkeit über Mittel, um Entscheidungen und Prozesse im eigenen Interesse zu beeinflussen. Machtverteilung umfasst einen Möglichkeitsraum, der von asymmetrisch-hierarchischen zu symmetrisch-partizipatorischen Verteilungsformen reicht. In politischen Beziehungen wird die Konstitution, Verteilung und Ausübung von Macht bestimmt. Die wichtigsten politischen Strukturen in der modernen Gesellschaft sind Gesetze und der Staat. Politik ist ein dynamischer Selbstorganisationsprozess, der ein relativ autonomes gesellschaftliches Subsystem konstituiert. Dabei bringen politische Akteure (politische Gruppen, Individuen, Institutionen) im Rahmen von sozialen Beziehungen neue Strukturen hervor oder verändern das Bestehende, diese politischen Strukturen (Gesetze, Wahlergebnisse, Ämterbesetzungen, Verordnungen, etc.) ermöglichen das Handeln der Akteure und schränken es zugleich ein. Dadurch entsteht neues politisches Handeln, neue Ziele werden formuliert und Strategien ausgearbeitet, um diese Ziele zu erreichen. Politische Machtstrukturen sind Medium und Resultat politischen Handelns. Durch permanente Wechselwirkungen zwischen politischen Strukturen und Akteuren entstehen einerseits neue emergente Strukturqualitäten, andererseits neue politische Praktiken. Politik ist ein dynamischer, selbstproduzierender Prozess, bei dem politische Strukturen über politische Praktiken und Beziehungen verändert werden und derartige Praktiken durch politische Strukturen ermöglicht und eingeschränkt werden. Existierende politische Strukturen bewirken eine Dynamik politischer Praktiken, wodurch diese Strukturen wiederum verändert werden (Abb. 1).

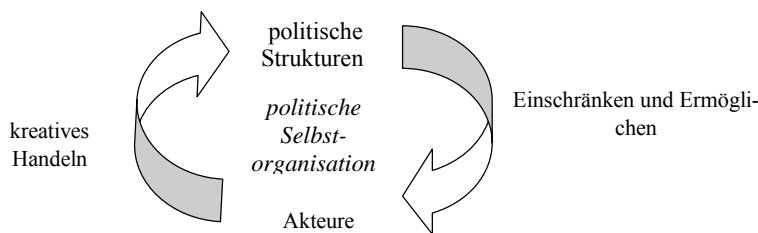


Abb. 1.: Die Selbstorganisation des politischen Systems

<sup>167</sup> Zur Beschreibung der Politik als selbstorganisierendem Subsystem der Gesellschaft siehe: Christian Fuchs, The Political System as a Self-Organizing Information System, in: Robert Trapp (Hrsg.), Cybernetics and Systems 2004, Vol. 1, Wien 2004, Austrian Society for Cybernetic Studies, S. 353-358. Christian Fuchs, The Self-Organization of the Political System in the Age of Globalization, in: Wolfgang Hofkirchner (Hrsg.), The Self-Organization of the Information Society (im Erscheinen).

Politisches Handeln ist weder die passive Ausübung vorgegebener Regeln, noch ein vollständig kreativer Prozess. Existierende Strukturen setzen dem politischen Handeln Grenzen, ermöglichen jedoch auch sich durch politische Praktiken vollziehende gesellschaftliche Veränderung. Politische Strukturen wirken sowohl einschränkend als auch ermöglichend. Politik ist ein dynamisches Teilsystem der Gesellschaft, das mit der permanenten Emergenz neuer Machtstrukturen zu tun hat, die durch aktives, produktives politisches Handeln entstehen. Politik soll Einfluss durch soziale Beziehungen herstellen, um Entscheidungen gestalten zu können. Pierre Bourdieu spricht in diesem Zusammenhang von politischem oder sozialem Kapital, dieses sei ein Kapital sozialer Beziehungen<sup>168</sup>.

Der Staat stellt die organisatorische Einheit der politischen Selbstorganisation in der modernen Gesellschaft dar. Er basiert auf organisierten Prozeduren und Institutionen, die den Rahmen für einen Wettbewerb um die Akkumulation von Macht und politischem Kapital darstellen. Verschiedene politische Gruppen treten in einen Konkurrenzkampf um Macht, die Zunahme der Macht einer Gruppe bedeutet einen Machtverlust für andere Gruppen. Der Staat benötigt ein Gewaltmonopol und die asymmetrische Verteilung von Macht. Kodifizierte Regeln (Gesetze) werden im Legislaturprozess verabschiedet, Sanktionierung und die kontrollierende Ausführung dieser Regeln sind Teil des Exekutivprozesses, die Bestrafung der Nichtbeachtung von politischen Regeln geschieht im Jurisdiktionsprozess. Politische Praktiken im modernen Staat umfassen Wahlkampf, Wahlen, parlamentarische und mediale Debatten, die Ausarbeitung und Verabschiedung von Gesetzen, politische Medienberichterstattung, politische Proteste, etc. Existierende Gesetze und politische Ereignisse stimulieren politisches Handeln, sie resultieren in neuen, emergenten Qualitäten auf der Akteursebene, d.h. neuen Denk- und Handlungsweisen, die die bestehende Machtverteilung verändern oder stabilisieren möchten. Der Staat ist ein dynamisches System, das sich durch permanente politische Interaktionen dynamisch verändert.

Nichtregierungsorganisationen (NGOs) sind ein bedeutender Ort von Macht und Legitimation. Antonio Gramsci sprach vom integralen Staat als Einheit von politischer Gesellschaft und Zivilgesellschaft<sup>169</sup>. Darauf aufbauend kann man davon ausgehen, dass der Staat aus zwei Subsystemen besteht: dem politischen Herrschaftssystem und dem System der Zivilgesellschaft. Zum politischen Herrschaftssystem zählen Parlamentsparteien, Parlament, Regierung, Ministerien, Ämter, Polizei, Militär, Justiz und Geheimdienste. Dieses System stellt den Kern jener Prozesse dar, durch die Gesetze entstehen. Das zivilgesellschaftliche System umfasst alle nichtparlamentarischen politischen Gruppen. Diese Gruppen kandidieren entweder bei Wahlen, schaffen aber nicht den Einzug ins Parlament, oder setzen auf Formen der außerparlamentarischen Politik. Alle zivilgesellschaftlichen Gruppen versuchen auf verschiedene Weisen, ihren Interessen Gehör zu verschaffen. Ihre wesentliche Praxis besteht im Lobbying für bestimmte politische Ideen, dazu gehören nicht nur Prozeduren, um mächtige politische Akteure im Rahmen von kulturellen, ökonomischen und persönlichen Beziehungen zu beeinflussen, sondern auch alle Formen des politischen Protests. Das zivilgesellschaftliche System basiert auf freiwilligen politischen Praktiken, um bestimmte Interessen zu repräsentieren und durchzusetzen.

Die Selbstorganisation des Staates ist nur durch komplexe Interaktionen zwischen den beiden Teilsystemen möglich. Diese sind strukturell gekoppelt, d.h. jedes der beiden Systeme beeinflusst das andere, kann die Ereignisse im anderen System aber niemals vollständig de-

---

<sup>168</sup> Vgl. Christian Fuchs, Some Implications of Pierre Bourdieu's Works for a Theory of Social Self-Organization, in: European Journal of Social Theory, Jg. 6 (2003), Nr. 4, S. 387-408.

<sup>169</sup> Antonio Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, New York 1971, S. 263.

terminieren. Lobbying als Praxis der Zivilgesellschaft stellt für das Herrschaftssystem eine Perturbation dar, auf die es reagieren muss. Es ist aber nicht vorherbestimmt, wie die sich dadurch ergebende Veränderung des Herrschaftssystems genau aussehen wird, welchen Umfang sie haben wird und ob es sich um eher größere oder kleinere Veränderungen handeln wird. Politische Ereignisse, die im Rahmen des Herrschaftssystems stattfinden (z.B. Wahlen, Verabschiedung neuer Gesetze, Ämterbesetzungen), perturbieren das zivilgesellschaftliche System, zivilgesellschaftliche Gruppen bilden sich Meinungen zu diesen Ereignissen und entwickeln darauf basierende politische Handlungspraktiken. Politische Ereignisse stimulieren politische Praktiken, es ist jedoch nicht determiniert, wie genau sich die einzelnen Gruppen positionieren und welche Praktiken sie entwickeln. Es ist also nicht vorherbestimmt, wie die Zivilgesellschaft auf emergente Qualitäten des Herrschaftssystems reagiert, es ist nur determiniert, dass derartige Emergenzphänomene zu neuen Positionierungen und Praktiken innerhalb der Zivilgesellschaft führen. Die Zivilgesellschaft ist einerseits notwendige Bedingung des Herrschaftssystems, andererseits auch der Ort für Negation und Kritik des Herrschaftssystems. Durch die Kopplung des politischen Systems an andere gesellschaftliche Subsysteme wie Wirtschaft, Kultur, Ökologie und Technik sind gesellschaftliche Ereignisse Auslöser für die permanente Selbstorganisation der beiden Teilsysteme der Politik.

Wesentliche Funktionen des Staates in der modernen Gesellschaft sind die Regulation der ökonomischen Prozesse, die Organisation und Verteidigung der Gesellschaft innerhalb eines beschränkten Territoriums durch die Kontrolle des Gewaltmonopols, die Organisation der Selbstbeobachtung, Selbstbeschränkung und Selbstbeschreibung der Gesellschaft sowie die Meta-Speicherung gesellschaftlicher Informationsstrukturen<sup>170</sup>.

#### **1.3.4. Die Dynamik der Multitude: Die Selbstorganisation von Protestsystemen**

Gesellschaftliche Veränderungen bewirken eine Veränderung der Bedingungen, Möglichkeiten und Formen von Protest. Alain Touraine<sup>171</sup> betont in diesem Zusammenhang, dass der Übergang von der industriellen zur »postindustriellen« Gesellschaft eine Veränderung der Organisationsstrukturen (Historizität) mit sich gebracht hat und dazu geführt hat, dass soziale Kämpfe sich nicht mehr ausschließlich auf Fragen des Eigentums und der Verteilung von Wohlstand beziehen, sondern auch auf die Kontrolle von Wissen und Technologien.

Protestbewegungen sind Akteure und als soziale Systeme Teile des Systems der Zivilgesellschaft. Es handelt sich um dynamische soziale Systeme, deren Selbstorganisation die permanente Produktion und Reproduktion von Ereignissen und politischen Themen, die Protest gegen bestehende Gesellschaftsstrukturen signifizieren, und von alternativen politischen Lösungsvorschlägen bewirkt. Protestbewegungen sind eine Reaktion auf gesellschaftliche Probleme, ein Ausdruck von Angst und Unzufriedenheit mit der bestehenden Situation und eine Forderung nach Veränderung, Lösung und Beseitigung von Missständen. Die Ökologiebewegung reagiert auf das Problem der Umweltzerstörung, die Frauenbewegung auf das Problem der geschlechtsspezifischen Unterdrückung, die Antirassismusbewegung auf das Problem rassistischer Diskriminierung, der Antifaschismus auf das Problem des Rechtsextremismus und Neofaschismus, die Menschenrechts- und Bürgerrechtsbewegung auf das Problem der Menschenrechtsverletzungen, die Antiglobalisierungsbewegung auf das globa-

---

<sup>170</sup> Christian Fuchs, *The Political System as a Self-Organizing Information System*, a.a.O. Christian Fuchs, *The Self-Organization of the Political System in the Age of Globalization*, a.a.O.

<sup>171</sup> Alain Touraine, *The Voice and the Eye*, New York 1981.

le Problem der Armut und die negativen Folgen der neoliberalen Politik, indigene Bewegungen und Landlosenbewegungen auf das Problem der Landenteignung, die Homosexuellenbewegung auf das Problem der sexuellen Diskriminierung, die Antipsychiatriebewegung auf das Problem der Diskriminierung psychisch Kranker, die Behindertenbewegung auf das Problem der Behindertendiskriminierung, die Open Source-Bewegung auf das Problem der Verwertung und Privatisierung von Wissen und öffentlichen Gütern, die Friedensbewegung auf das globale Problem des Krieges, die Studentenbewegung auf das Problem des Bildungsabbaus, die Arbeitslosenbewegung auf das Problem der Arbeitslosigkeit, Jugendbewegungen, Alternativkulturen und Jugendsubkulturen auf das Problem der kulturellen Homogenisierung und der Perspektivenlosigkeit der Jugend im Spätkapitalismus, Esoterik, Sekten und Spiritualismus auf die durch eine Individualisierungstendenz hervorgerufene Krise von Religion und Glaubenssystemen, Dritte Welt-Initiativen auf das Armutsproblem, usw.

Protestbewegungen sind also eine politische Antwort der Zivilgesellschaft auf ökologische, ökonomische, politische, soziale und kulturelle Probleme der modernen Gesellschaft. Die durch antagonistische Strukturen gesellschaftlicher Subsysteme produzierten gesellschaftlichen Probleme sind Auslöser für die Emergenz von Protest im politischen System, genauer gesagt im Teilsystem der Zivilgesellschaft. Problem und Protest stellen eine Kopplung gesellschaftlicher Teilsysteme mit dem politischen System dar (bzw. eine Kopplung des politischen Systems mit sich selbst in dem Fall, wo Protest Antwort auf politische Missstände ist)

Jede Protestbewegung ist reaktiv in dem Sinn, dass sie auf Missstände reagiert und gegen den Fortbestand bestimmter Gesellschaftsprobleme protestiert, sie ist proaktiv in dem Sinn, dass sie gesellschaftliche Veränderungen bewirken will und bestimmte Werte und Ziele vertritt, die diese Umgestaltung anleiten sollen. Niklas Luhmann behauptet hingegen, dass die neuen sozialen Bewegungen eine »Alternative ohne Alternative« darstellen<sup>172</sup>, sie würden gegen die funktionale Differenzierung der Gesellschaft protestieren<sup>173</sup>, in der Gesellschaft gegen die Gesellschaft operieren<sup>174</sup>, »keine Alternativen anzubieten haben«<sup>175</sup>, Dagegensein und alternatives Denken fetischieren<sup>176</sup>, sich aus einem notorisch psychisch instabilen Publikum zusammensetzen<sup>177</sup>, reine Provokation zur Provokation betreiben<sup>178</sup>, keine analytische Tiefenschärfe besitzen, nicht begreifen, weshalb etwas so ist, wie es ist<sup>179</sup>, Protest als Pseudoereignisse inszenieren<sup>180</sup>, Widerstand von Kommunikation gegen Kommunikation betreiben<sup>181</sup>, zu den »beunruhigenden Erscheinungen der modernen Gesellschaft«<sup>182</sup> gehören und als Neinsager agieren, die die Bejahung der Gesellschaft schwächen<sup>183</sup>. Für Luhmann sind Protestbewegungen reaktiv, ziellos und gefährlich, er sieht sie als beunruhigende Erscheinungen der Moderne. Jede Protestbewegung hat Werte und vertritt politische Ziele, sie will

---

<sup>172</sup> Niklas Luhmann, *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*, Frankfurt/Main 1996, S. 75ff.

<sup>173</sup> Ebd., S. 76

<sup>174</sup> Ebd., S. 103, 204.

<sup>175</sup> Ebd., S. 104.

<sup>176</sup> Ebd., S. 159.

<sup>177</sup> Ebd., S. 204.

<sup>178</sup> Ebd., S. 206.

<sup>179</sup> Ebd., S. 207.

<sup>180</sup> Ebd., S. 212.

<sup>181</sup> Ebd., S. 214.

<sup>182</sup> Niklas Luhmann, *Soziale Systeme*, Frankfurt/Main 1984, S. 545.

<sup>183</sup> Ebd., S. 549f.

die Gesellschaft verändern. Daher sind soziale Bewegungen nicht reaktiv, sondern aktiv und proaktiv. Luhmanns Charakterisierung zielt auf eine Diskreditierung von Protest, wird dieser nicht als positive Funktion einer demokratischen Ordnung begriffen, so werden Alternativen als unerwünscht erachtet. Eine Gesellschaft, in der Kritik verunmöglicht wird, ist eine tendenziell totalitäre Gesellschaft, eine Theorie, die Kritik und Widerspruch als unerwünscht erachtet, ist eine affirmative und tendenziell totalitäre Theorie. Die Funktion der Soziologie ist für Luhmann nicht Kritik und Reflexion, sondern Beschreibung der bestehenden Gesellschaft als die bestmögliche Gesellschaft. Für Luhmann ist die Funktion von Protestbewegungen, dass sie »die Negation der Gesellschaft in der Gesellschaft in Operationen umsetzen«<sup>184</sup>. Laut Hegel ist der Widerspruch nicht rein negativ, sondern bestimmte Negation, d.h. er strebt zur Negation der Negation, zur Aufhebung, die positive Resultate produziert. Protestbewegungen sind zwar eine Negation der bestehenden Werte, sie streben aber auch Veränderung, d.h. Negation der Negation und Aufhebung, an.

Die Entstehung von Protestbewegungen setzt Gesellschaftsprobleme voraus, sie hat also eine materielle Basis. Proteste sind Negationen bestehender Strukturen, die zu Friktionen und Problemen führen, und politische Kämpfe, die auf die Veränderung der als problematisch erachteten Strukturen abzielen. Weder die Verschärfung von Problemen noch die strukturelle Eröffnung von politischen Möglichkeiten und der Zuwachs von Ressourcen für Protestbewegungen führen automatisch zu sozialen Kämpfen<sup>185</sup>. Der Umbruch in der Sowjetunion Ende der 1980er Jahre sowie die 68er-Bewegung sind Beispiele für Proteste in gesellschaftlichen Situationen, in denen sich die politischen Möglichkeiten und Ressourcen für Protest verbessert haben, die Entstehung der Arbeiterbewegung und die Bewegung für eine demokratische Globalisierung verdeutlichen Proteste als Reaktion auf sich verschärfende Gesellschaftsprobleme.

Wenn gesellschaftliche Probleme als solche wahrgenommen werden<sup>186</sup> und diese Wahrnehmung praxisanleitend ist, so kommt es zur Formierung von Protest. Wichtig ist also das Auseinanderfallen von objektiven Strukturen und subjektiven Erwartungen: »When the 'fit' between objective structures and subjective expectations is broken the opportunity for critical reflection and debate upon previously unquestioned assumptions is made possible«<sup>187</sup>. Solange z.B. eindimensionales Bewusstsein ein soziales System dominiert, kann es nicht zu Protest kommen, auch wenn sich die Probleme des Systems verstärken. Im Spätkapitalismus sind Ideologien wie Rassismus, Arbeitsethik, Konsumismus, Esoterik und Konkurrenzdenken starke Faktoren der Unterbindung von progressivem Protest. Die praxiskonstituierende Differenz kann durch materielle Veränderungen, kulturelle Veränderungen von Wertstrukturen, politische Agitation oder eine Kombination mehrerer Elemente ausgelöst werden. Pro-

---

<sup>184</sup> Ebd., S. 214.

<sup>185</sup> »In some cases strains will persist for decades, only giving way to movement formation when a shift in opportunities or resources makes this possible. In other cases opportunities and resources may be in abundance, but there will be no movement until new strains emerge. In other cases still all the pieces may be in place save for a precipitating event which sets them alight, and so on« (Nick Crossley, *Making Sense of Social Movements*, Buckingham/Philadelphia 2002, S. 188).

<sup>186</sup> Doug McAdam (*Political Process and the Development of Black Insurgency*, Chicago 1982) betont, dass kognitive Befreiung und rebellisches Bewusstsein notwendig sind. Eine notwendige Bedingung für Protest ist, dass Akteure Probleme als veränderbare Aspekte der sozialen Welt und ihre Macht, die Welt zu verändern, erkennen. Wahres und falsches politisches Bewusstsein spielen also, wie Herbert Marcuse gezeigt hat, eine wesentliche Rolle in der Entstehung und Unterbindung von politischem Protest.

<sup>187</sup> Nick Crossley, *Making Sense of Social Movements*, a.a.O., S. 185.



test setzt gesellschaftliche Probleme, eine Wahrnehmung dieser Probleme durch Akteure, die Beurteilung der Probleme als untragbar und eine wertbasierte Empörung, die praxisaktivierend und mobilisierend wirkt, voraus.

Aspekte von Protest sind:

- Gesellschaftliche Probleme und Missstände,
- Wahrnehmung und Interpretation von Problemen,
- Auslöser,
- fördernde und/oder abschwächende strukturelle, d.h. mobilisierende und demobilisierende, Faktoren (Neil Smelser<sup>188</sup> bezeichnet dies als strukturelle Zuträglichkeit, *structural conduciveness*, es gibt also Strukturen, die Protest ermöglichen und/oder beschränken; im Ressourcenmobilisierungsansatz spricht man von selektiven Anreizen und externen Ressourcen, die aktivierend wirken<sup>189</sup>, sowie von mobilisierenden Strukturen<sup>190</sup>),
- Protestmethoden (Charles Tilly<sup>191</sup> betont die beschränkenden und ermöglichenden Einflüsse von erlernten und sich durch die Praxis des Protests verändernden Protestrepertoires, dies sind Wege und Routinen des kollektiven Protests, zu Fragen der Methoden des Protests gehört auch die Art und Weise, wie Proteste in der Öffentlichkeit symbolisch gerahmt werden, um Unterstützung zu mobilisieren<sup>192</sup>),
- moralische Empörung,
- kollektive Wertstrukturen,

---

<sup>188</sup> Neil Smelser, *Theory of Collective Behaviour*, London 1962.

<sup>189</sup> Anthony Oberschall, *Social Conflict and Social Movements*, Englewood Cliffs 1973. Vertreter des Ressourcenmobilisierungsansatzes wie Oberschall und McCarthy/Zald (John D. McCarthy, Mayer Zald, *Resource Mobilisation and Social Movements*, in: *American Journal of Sociology*, Jg. 82 (1977), Nr. 6, S. 1212-1241) argumentieren, dass Protestbewegungen dann entstehen, wenn externe Ressourcen wie Geld, öffentliche Aufmerksamkeit, Aktivisten, Medien, politische Organisationen für Protest mobilisiert werden können. Sie lehnen die Idee ab, dass Verelendung zu Protest führt, sondern argumentieren umgekehrt, dass die Verbesserung struktureller Rahmenbedingungen und die Zunahme ermöglichender Ressourcen zu Protest führen. Als mobilisierende Ressourcen wurden auch persönliche Beziehungsnetzwerke (Doug McAdam, *Freedom Summer*, New York 1988, zum Netzwerkansatz vgl. auch die Beiträge in: Mario Diani/Doug McAdam (Hrsg.), *Social Movements and Networks. Relational Approaches to Collective Action*, Oxford 2003) und soziales Kapital (Mario Diani, *Social Movements and Social Capital*, in: *Mobilisation*, Jg. 2 (1997), Nr. 2, S. 129-147) identifiziert. Verelendungsansatz und Ressourcenmobilisierungsansatz sind beide deterministisch, die Geschichte von Protestbewegungen zeigt, dass sowohl Verelendung als auch Ressourcenmobilisierung Protest fördern (und unterbinden!) kann. Protest basiert in der modernen Gesellschaft immer auf Gesellschaftsproblemen und der erfolgreichen Mobilisierung von Ressourcen wie Geld, Macht, Medien und sozialen Beziehungen.

<sup>190</sup> John McCarthy, *Constraints and Opportunities in Adopting, Adapting, and Inventing*, in: Doug McAdam/John McCarthy/Mayer N. Zald (Hrsg.), *Comparative Perspectives on Social Movements*, Cambridge 1996, S. 141-151.

<sup>191</sup> Charles Tilly, *From Mobilisation to Revolution*, Reading 1978. Charles Tilly, *Social Movements, 1768-2004*, Boulder/London 2004.

<sup>192</sup> David A. Snow et al. *Frame Alignment Processes, Micromobilisation and Movement Participation*, in: *American Sociological Review*, Jg. 37 (1972), S. 736-780. Mayer N. Zald, *Culture, Ideology, and Strategic Framing*, in: Doug McAdam/John McCarthy/Mayer N. Zald (Hrsg.), *Comparative Perspectives on Social Movements*, Cambridge 1996, S. 261-274. Doug McAdam, *The Framing Function of Movement Tactics: Strategic Dramaturgy in the American Civil Rights Movement*, in: Doug McAdam/John McCarthy/Mayer N. Zald (Hrsg.), *Comparative Perspectives on Social Movements*, Cambridge 1996, S. 338-355.

- Mobilisierung,
- Bedingungen der Repression (=politische Möglichkeiten und Beschränkungen, im »Political opportunities«-Ansatz spricht man vom Einfluss politischer Möglichkeiten und Beschränkungen<sup>193</sup>),
- Durchdringungsgrad der Gesellschaft mit eindimensionalem Bewusstsein und technologischer Rationalität (Introjektionsgrad).

Es kommt nach der Wahrnehmung eines Problems als einem Problem, das gelöst werden sollte, nicht automatisch zu Protest, sondern eventuell zu Versuchen der Organisation von Protest. Daraus entsteht Protest, wenn es gelingt, Möglichkeiten und Ressourcen für den Protest zu finden und zu mobilisieren.

Protestbewegungen wie der Fundamentalismus und Terrorismus Al Qaidas sind vorwiegend defensiv, konzentrieren sich auf den Versuch der Zerstörung des bestehenden Gesellschafts-systems und die Durchsetzung eines religiösen Herrschaftssystems. Die Antiglobalisierungsbewegung hingegen ist keine, wie ihr Name aber nahe legt, rein reaktive und defensive Bewegung gegen Globalisierung, sondern eine proaktive Bewegung für eine demokratische Form der Globalisierung. Sie ist, wie Toni Negri und Michael Hardt betonen, eine Bewegung für eine globale Demokratie.

Identitäten sind Bedeutungen, über die sich soziale Gruppen definieren. Protestbewegungen stellen dominante Werte und Identitäten in Frage, sie produzieren dazu in Widerspruch stehende Werte und Ziele, die ihre Identität prägen. Diese Werte und Ziele leiten kollektive Praktiken an, die die Werte und Institutionen der Gesellschaft verändern sollen. Historisch gesehen waren dies Praktiken wie Demonstrationen, Boykotte, Streiks, Sit-ins, Blockaden, Besetzungen, ziviler Ungehorsam, Befehlsverweigerung, Sabotage, Desertion, Zerstörung von Eigentum, Anschläge, Entführungen, Geiselnahme, Terror, bewaffneter Kampf, usw. Es gibt gewaltfreie und gewalttätige Protestmethoden. Protest ist eine kollektive Suche und eine Produktion von anderen Bedeutungen und Werten, die sich in sozialen Systemen manifestieren. Jede Protestbewegung hat eine bestimmte Identität, einen Gegner und Ziele. Diese drei Aspekte leiten die Praxis des Protests an. Jürgen Habermas betont in diesem Kontext die Bedeutung der kulturellen Aspekte der neuen sozialen Bewegungen. Die Konflikte würden »sich nicht mehr in Bereichen der materiellen Reproduktion [entzünden], sie werden auch nicht mehr über Parteien und Verbände kanalisiert und sind auch nicht mehr in Form systemkonformer Entschädigungen zu beschwichtigen. Die neuen Konflikte entstehen vielmehr in Bereichen der kulturellen Reproduktion, der sozialen Integration und der Sozialisation; sie werden in subinstitutionellen, jedenfalls außerparlamentarischen Formen des Protests ausgetragen; und in den zugrundeliegenden Defiziten spiegelt sich eine Verdinglichung

---

<sup>193</sup> Peter K. Eisinger, *The Conditions of Protest in American Cities*, in: *American Political Science Review*, Jg. 67 (1973), Nr. 1, S. 11-28. Sydney Tarrow, *Power in Movement*, Cambridge 1998. Doug McAdam, *Political Opportunities: Conceptual Origins, Current Problems, Future Directions*, in: Doug McAdam/John D. McCarthy/Mayer N. Zald (Hrsg.), *Comparative Perspectives on Social Movements*, Cambridge 1996, S. 23-40. Der Political Opportunities-Ansatz geht davon aus, dass die Bedingungen für Protest dann am besten sind, wenn es eine ausgeglichene Mischung von politischen Möglichkeiten und Beschränkungen gibt und wenn politische Systeme sich öffnen. Diese Annahme ist aber eher deterministisch, es lassen sich zwar Belege finden (z.B. der Umbruch in der Sowjetunion als Folge einer Öffnung des politischen Systems durch Gorbatschows Politik der Perestroika und des Glasnost), aber auch Gegenbeispiele (etwa die Proteste in Großbritannien, als es zu einer Einschränkung politischer Möglichkeiten durch die Thatcherregierung kam), daher ist anzunehmen, dass die Bedingungen politischer Repression nur einen von mehreren Einflussfaktoren bei der Emergenz von Protestbewegungen darstellen.

kommunikativ strukturierter Handlungsbereiche, der über die Medien Geld und Macht nicht bezukommen ist. Es geht nicht primär um Entschädigungen, die der Sozialstaat gewähren kann, sondern um die Durchsetzung reformierter Lebensweisen. Kurz, die neuen Konflikte entzünden sich nicht an Verteilungsproblemen, sondern an Fragen der Grammatik von Lebensformen<sup>194</sup>. Auch Alain Touraine hebt die Wertorientierungen sozialer Bewegungen hervor, wenn er diese als »the effort of a collective actor to take over the 'values', cultural orientations of a society by opposing the action of an adversary to whom he is linked by relationships of power«<sup>195</sup>.

Protestbewegungen sind politisch und zivilgesellschaftlich, als oppositionelle und alternative Bewegungen (d.h. sie formulieren Alternativen zum herrschenden Zustand der Gesellschaft) nehmen sie eine bedeutende Rolle in der modernen Gesellschaft ein, denn durch die Produktion alternativer Themen und Forderungen garantieren sie die Dynamik des politischen Systems, die in der Konfrontation von Herrschaft mit Opposition besteht. Politik basiert auf der Auseinandersetzung unterschiedlicher Ansichten und Werte, Auseinandersetzung und Konflikt garantieren Veränderungsmöglichkeit und Dynamik. Ein politisches System ohne Opposition ist statisch und totalitär, Protest und Kritik sind bedeutende Aspekte demokratischer politischer Systeme. Die Funktionen von Protestbewegungen als soziale Systeme der Moderne sind das Aufzeigen von Wegen gesellschaftlicher Veränderung, Opposition und Kritik.

Soziale Systeme sind dynamische Systeme, diese Dynamik wird dadurch erreicht, dass sich Handlungen von menschlichen Akteuren/Akteursgruppen und soziale Strukturen wechselseitig produzieren (Abb. 2). Diesen Prozess bezeichne ich als soziale Selbstorganisation oder Rekreation eines sozialen Systems. Durch die Synergien der Kommunikation von Akteuren werden soziale Strukturen produziert und reproduziert, diese Strukturen ermöglichen weiteres Handeln und Kommunizieren von Akteuren, wodurch wiederum soziale Strukturen produziert und reproduziert werden, usw. Dieser Prozess ist selbstreferenziell, rekursiv und zyklisch, soziale Systeme verändern sich permanent, ihre Dynamik ist durch eine endlose Emergenz von sozialen Strukturen aus Handlungen und Kommunikationen menschlicher Akteure gegeben. Soziale Strukturen und menschliche Kommunikation bzw. menschliches Handeln produzieren sich wechselseitig. Anthony Giddens hat diesen zyklischen Prozess als Dualität der Struktur bezeichnet, womit gemeint ist, dass Strukturen Medium und Resultat menschlicher Praktiken sind, sie beschränken und ermöglichen Handeln<sup>196</sup>. »According to the notion of the duality of structure, the structural properties of social systems are both medium and outcome of the practices they recursively organise«<sup>197</sup>.

Protestbewegungen sind selbstorganisierende Systeme, die Menschen, die sich in ihnen politisch engagieren, tun dies aus politischer Überzeugung, sie möchten die Gesellschaft in spezifischer Weise verändern. Eine Protestbewegung ist ein soziales System, das sich durch

---

<sup>194</sup> Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* Band 2, Frankfurt/Main 1981, S. 576.

<sup>195</sup> Alain Touraine, *Critique of Modernity*, Cambridge 1995, S. 239.

<sup>196</sup> Zur Strukturierungstheorie von Giddens als einer Grundlage einer Theorie sozialer Selbstorganisation siehe: Christian Fuchs, *Structuration Theory and Social Self-Organization*, in: *Systemic Practice and Action Research*, Jg. 16 (2003), Nr. 2, S. 133-167. In der Theorie Pierre Bourdieus finden sich wie in Giddens' Ansatz viele Aspekte der Selbstreferenz, Selbstproduktion, Dialektik und Dynamik. Daher eignen sich beide Theorien als Grundlagen für eine Theorie sozialer Selbstorganisation. Siehe dazu auch: Christian Fuchs, *Some Implications of Pierre Bourdieu's Works for a Theory of Social Self-Organization*, in: *European Journal of Social Theory*, Vol. 6 (2003), Nr. 4, S. 385-406.

<sup>197</sup> Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, Cambridge 1984, S. 25.

eine bestimmte Protestidentität, d.h. eine Art und Weise, wie die Welt und ihre Probleme bedeutet und interpretiert werden, und spezifische Praktiken auszeichnet. Sie ist ein kollektives Subjekt, dessen Identität und Praktiken sich gegen bestimmte herrschende Werte, Institutionen und Verhältnisse richtet und oppositionelle Werte und Ziele verwirklichen möchte. Aus dem gemeinsamen Handeln und den Kommunikationen der in einer Protestbewegung organisierten Menschen und Gruppen emergieren kollektive Praktiken und Ereignisse, die alternative Werte, Themen und Ziele in der politischen Öffentlichkeit produzieren und reproduzieren. Die Interaktionen in sozialen Bewegungen haben häufig einen kooperativen und basisdemokratischen Charakter, der sich von traditionellen zentralistischen Organisations- und Führungsstrukturen in Parteien, Bürokratien und Gewerkschaften unterscheidet. Nicht alle Protestbewegungen sind dezentral und basisdemokratisch organisiert, viele zeichnen sich heute jedoch durch eine solche flache Organisationsstruktur aus. Da das Konzept der Selbstorganisation auch eng mit den Ideen der Selbstbestimmung und des Abbaus von Fremdbestimmung und zentraler Autorität verknüpft ist, kann man sagen, dass basisdemokratische Protestbewegungen die Verkörperung einer authentischen Form der Selbstorganisation darstellen, die Modell für die partizipative Gestaltung der Gesellschaft sein kann. Die Faszination, die diese Bewegungen auf viele Menschen ausüben, besteht unter anderem in der Tatsache, dass sie Basisdemokratie inmitten einer Welt von Fremdbestimmung und Entfremdung spür- und erfahrbar machen. Basisdemokratische Aktionsformen sind eine Antizipation der umfassenden Demokratisierung der Gesellschaft, sie sind Keimform der globalen Demokratie und ein praktischer Ausdruck demokratischer Werte.

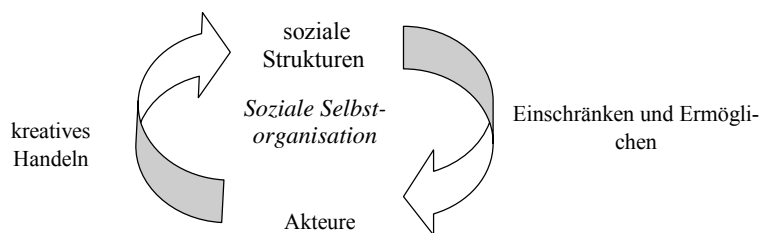


Abb. 2: Soziale Selbstorganisation

Kommunikation organisiert kollektive Praktiken von Protestbewegungen, dazu gehören u.a. Demonstrationen, Petitionen, Boykotte, ziviler Ungehorsam, Medienarbeit, Publikationen, Informationsarbeit, Diskussionen, usw. Diese kollektiven Praktiken sozialer Bewegungen, die als kollektive Akteure agieren, produzieren und reproduzieren als Teil des Systems der Zivilgesellschaft alternative Themen und Werte in der politischen Öffentlichkeit. Auf Basis aktueller politischer und gesellschaftlicher Ereignisse und der sich durch die Praktiken und Werte reproduzierenden und verändernden Identitäten der Protestbewegungen werden weitere Handlungen und Kommunikationen der Aktivist\*innen ermöglicht, die wiederum zu kollektiven Praktiken, alternativen Werten und alternativen Themen führen, die identitätsbildend sind und weitere Kommunikationen ermöglichen, usw. Protestbewegungen sind also dynamische Kommunikationssysteme, die auf politische und gesellschaftliche Ereignisse mit selbstorganisierten Protestpraktiken ständig reagieren und damit alternative Themen, Werte und Ziele in der Öffentlichkeit ermöglichen und aufrechterhalten.

Protest bedeutet die Infragestellung dominanter Werte und Strukturen durch kollektive Praktiken, die alternative Werte und Ziele propagieren. Nicht jeder Protest ist kritisch, denn mit Bezug auf Herbert Marcuse können u.a. folgende Momente der Kritik identifiziert werden: die Sorge um den Menschen, das Streben nach Verbesserung der Existenzsituation aller Menschen und nach Selbstbestimmung, Freiheit, Glück und Partizipation für alle Menschen, das Engagement für die Verwirklichung fortschrittlicher Möglichkeiten des gesellschaftlichen Seins, der Kampf für einen gesellschaftlichen Zustand ohne Ausbeutung und Unterdrückung, für die Emanzipation des Menschen aus versklavenden Verhältnissen und für eine kooperative Gesellschaft<sup>198</sup>. Protest negiert bestehende Gesellschaftsstrukturen und tritt für die Negation der Negation (Aufhebung) gesellschaftlicher Antagonismen, die zu Gesellschaftsproblemen führen, ein. Bewegungen wie ATTAC oder Amnesty International sind demnach kritisch, während z.B. Al Qaida und Abtreibungsgegner keine fortschrittlichen Protestbewegungen darstellen. Negri und Hardt betonen in diesem Kontext, dass Protest an sich nicht automatisch fortschrittlich ist, entscheidend ist sein Inhalt. Kritische Proteste sind nach vorne orientiert, d.h. sie identifizieren Möglichkeiten im bestehenden Sein, um die Existenz des Menschen zu verbessern und eine höhere und fortschrittliche Stufe der Gesellschaftsorganisation zu erreichen. Konservative Protestbewegungen schauen nicht in die Zukunft, sondern sind rückwärtsgewandt oder verharren in der Gegenwart, d.h. sie möchten Herrschaftsstrukturen nicht durch mehr Kooperation und Partizipation ersetzen, sondern Herrschaft bewahren, wiederherstellen oder lediglich verändern.

Soziale Selbstorganisation hat zwei Dimensionen: Einerseits auf einer synchronen Ebene die permanente autopoietische Selbstreproduktion des Systems, andererseits auf einer diachronen Ebene die Emergenz von Ordnung aus Unordnung in kritischen Entwicklungspunkten. D.h., dass Systeme sich permanent reproduzieren und aufrechterhalten. Auf Grund ihrer widersprüchlichen oder antagonistischen Verfasstheit kommt es früher oder später durch die Verschärfung der grundlegenden Widersprüche zu kritischen Punkten (Bifurkationspunkte), in denen der Systemzustand ungeordnet, chaotisch, nicht determiniert und offen ist. Aus diesem Zustand der Unordnung emergiert schließlich eine neue Ordnung. In der Sprache der dialektischen Logik heißt dies, dass Systemwidersprüche sich durch quantitative Intensivierung früher oder später derart zuspitzen, dass Situationen eintreten, in denen Quantität in Qualität umschlägt und neue Qualitäten emergieren. Das Neue ist zugleich Fortsetzung und Eliminierung des Alten. Die Form des Neuen ist weder zufällig, noch determiniert, sondern unterliegt einer Dialektik von Zufall und Notwendigkeit, d.h. dass die Struktur des Alten einen Möglichkeitsraum für die Struktur des Neuen bestimmt, wie das Neue konkret aussieht, d.h. welche Möglichkeiten realisiert werden, entscheidet sich aber erst im Bifurkationspunkt und ist unsicher und nicht vorherbestimmt.

Die Gesamtheit der Protestgruppen bildet das gesellschaftliche System des sozialen Protests, das sich selbstorganisiert. Seine Funktion besteht in der Kritik der Gesellschaft und in der Thematisierung von oppositionellen Werten und Zielen in der politischen Öffentlichkeit. Das System des sozialen Protests kann auch als das System der Zivilgesellschaft bezeichnet werden. Die Entwicklung von Protestbewegungen ist eng an die gesellschaftliche Entwicklung und die Entstehung von Gesellschaftsproblemen gekoppelt. Eine kritische Phase des Systems sozialen Protests tritt ein, wenn gesellschaftliche Antagonismen und Probleme als untragbar wahrgenommen werden, d.h. eine kritische Masse an Menschen ist dann unzufrieden mit der Verfasstheit der Gesellschaft, die Anzahl der Gegner bestimmter Strukturen

---

<sup>198</sup> Christian Fuchs, Herbert Marcuse interkulturell gelesen, a.a.O., Kapitel 1.6: Momente einer kritischen Theorie der Gesellschaft.

hat sich derart vermehrt, dass Unzufriedenheit und Veränderungswille spürbar sind. Eine kritische Phase ergibt sich also nicht notwendigerweise durch die Verschärfung gesellschaftlicher Antagonismen (z.B. die Zunahme von Armut, Arbeitslosigkeit oder Umweltverschmutzung), sondern durch die Wahrnehmung und das Bewusstsein der Verschärfung von Antagonismen. Dabei spielt Herbert Marcuses Einsicht, dass Manipulation, Kontrolle und technologische Rationalität das Bewusstsein eindimensional machen können und daher Protest unterbinden können, eine Rolle. Die Verschärfung von Gesellschaftsproblemen kann zu Protesten führen, dies ist aber nicht determiniert. Die antagonistische Struktur der Gesellschaft ist Basis, d.h. notwendige Bedingung von Protest, aber nicht hinreichende Bedingung. Protest ist abhängig von den Möglichkeiten und Bedingungen des Kampfes und vom Bewusstsein dieser Möglichkeiten. Befreiung muss sozial möglich sein und die Menschen müssen die Gründe für die Existenz von Gesellschaftsproblemen begriffen haben, sie müssen das Bedürfnis nach Befreiung und das Bewusstsein der Möglichkeit von Befreiung entwickelt haben. Ist dies der Fall, so tritt das System in eine kritische Phase ein. Ist so ein kritischer Punkt der Entwicklung erreicht, so ist determiniert, dass Protest entsteht, Zeitpunkt, Form und Ausgang des Protests sind jedoch nicht vorherbestimmt, sondern emergieren im Protest aus der Kommunikation und den Praktiken der Protestierenden, die synergetisch zusammenwirken. Die Multitude lebt durch Kommunikation und den daraus entstehenden Synergien: »Multitudes intersect with other multitudes, and from the thousand points of intersection, from the thousand rhizomes that link these multitudinous productions, from the thousand reflections born in every singularity emerge inevitably the life of the multitude. The multitude is a diffuse set of singularities that produce a common life; it is a kind of social flesh that organizes itself into a new social body«<sup>199</sup>. Es emergiert eine neue Ordnung des Protests, d.h. das soziale System des Protests wird grundlegend verändert. So kann es z.B. zur Emergenz einer neuen Protestbewegung oder eines Netzwerkes von Protestbewegungen kommen. In kritischen Phasen entstehen also neue soziale Systeme des Protests, deren Form, Inhalt und Wirkung nicht vorherbestimmt sind, aber von den bestehenden alten Strukturen abhängig sind, d.h. das Alte beschränkt und ermöglicht das Neue.

Mitglieder von Protestgruppen kommunizieren miteinander (dasselbe gilt zwischen Protestgruppen, es gibt also intra- und intersystemische Protestkommunikation), z.B. in der Form von Konflikten, Bündnissen, Spaltungen, Netzwerken, gemeinsamen Demonstrationen, Erklärungen, usw. Das System des sozialen Protests ist sehr dynamisch, d.h. die darin organisierten Protestgruppen kommunizieren so, dass ein hoher Grad der Spontaneität des Systems gegeben ist. Sozialer Protest ist daher oft unvorhersagbar und nicht determiniert. Das System des Protests verändert sich ständig, neue Bündnisse, Netzwerke, Demonstrationen, Protestformen, Boykotte, Allianzen, Petitionen, Erklärungen usw. emergieren ununterbrochen, alte Bündnisse, Netzwerken und Allianzen lösen sich ebenso auf, etc.

Die in Protest investierte Arbeit ist hochgradig kooperativ und kommunikativ, Protestnetzwerke produzieren Wissen und gemeinsame Werte. Dieses Wissen ist ein Wissen über gesellschaftliche Probleme und ihre potenziellen Lösungen, Protestwissen ist auf die Lösung von Gesellschaftsproblemen orientiert, es ist kritisches Wissen, wenn es an nachhaltigen, humanen und partizipativen Problemlösungen orientiert ist. Bestehendes Wissen ist Basis für weiteres gemeinsames Wissen und gemeinsame Praktiken der Multitude, die Kooperation der Multitude basiert auf Wissen und produziert Wissen, Protestwissen hebt sich ständig durch die kooperativen Tätigkeiten der Multitude auf. »There can be no cooperation without an existing commonality, and the result of cooperative production is the creation of a new

---

<sup>199</sup> Multitude, S. 349.

commonality; similarly, communication cannot take place without a common basis, and the result of communication is a new common expression. The production of the multitude launches the common in an expanding, virtuous spiral. [...] there is a reciprocal exchange between the singularities and the multitude as a whole, affecting them both, tending to form a kind of constituent motor. This common production of the multitude implies a form of constituent power insofar as the networks of cooperative production themselves designate an institutional logic of society<sup>200</sup>. Die Arbeit sozialer Protestbewegungen ist meist reflektiert und stellt daher die eindimensionale Logik und die instrumentelle Vernunft in Frage. Kritischer sozialer Protest ist netzwerkförmig organisiert und ist eine Form kollektiver Intelligenz und, in der Terminologie von Negri und Hardt, der Massenintellektualität. Unter kollektiver Intelligenz versteht man ein emergentes soziales Phänomen, bei dem durch Kommunikation der Menschen eine intelligente Verhaltensweise des Gesamtsystems entsteht. Kollektive Intelligenz ist »eine Intelligenz, die überall verteilt ist, sich ununterbrochen ihren Wert erschafft, in Echtzeit koordiniert wird und Kompetenzen effektiv mobilisieren kann. Dazu kommt noch ein sehr wesentlicher Aspekt: Grundlage und Ziel der kollektiven Intelligenz ist gegenseitige Anerkennung und Bereicherung und nicht ein Kult um fetischisierte, sich verselbständigende Gemeinschaften«<sup>201</sup>. Kollektive Intelligenz ist eine Form des Wissens, die auf die Lösung von gesellschaftlichen Problemen und die Kritik der Ursachen dieser Probleme orientiert ist.

»Die Produktionswerkzeuge werden in kollektiver Subjektivität sowie in der kollektiven Intelligenz und im kollektiven Affekt der Arbeiter neu zusammengesetzt; Unternehmertum organisiert sich über die Kooperation von Subjekten und über den ‚General Intellect‘<sup>202</sup>. Die Multitude, so Negri und Hardt, sei eine kollektive Intelligenz und eine Schwarmintelligenz<sup>203</sup>. Kritikfähigkeit ist ein wesentlicher Aspekt von Intelligenz, diese Eigenschaft wird heute aber, wie Marcuse gezeigt hat, in weiten Teilen der Arbeiterschaft stillgehalten. Die Kritikfähigkeit ist heute vielmehr ein Aspekt der Protestbewegungen. Kollektive Intelligenz und Massenintellektualität der Arbeiter sind eine Möglichkeit, die noch nicht real existiert. Dies übersehen Negri und Hardt, die solche Qualitäten als bereits gegeben sehen. Die Verbindung von immaterieller Arbeit und Protestbewegungen könnte eine Massenbewegung schaffen, die praktische Gesellschaftskritik betreibt. Sie wäre eine wahre Form der kollektiven Intelligenz, der Massenintellektualität und des General Intellect. Als kooperatives und vernetztes problemlösendes System könnte sie sich zu einer Form der kooperativen Intelligenz entwickeln<sup>204</sup>. Dazu bedarf es aber zunächst dem Erlernen von Kritik und Selbstorganisation durch die heute Ohnmächtigen. Kollektive Intelligenz beinhaltet auch, nachhaltige Lösungen für gesellschaftliche Probleme zu finden und umzusetzen. Dies setzt eine Erkenntnis der Existenz von Problemen voraus, an dieser Erkenntnisfähigkeit ermangelt aber das eindimensionale Bewusstsein. Jene Menschen, die auf Grund ihrer Stellung in der Gesellschaft kritikfähig sind, sollten daher, wie Marcuse vorgeschlagen hat, Aufklärungsarbeit leisten, um Protest und Selbstorganisation zu initiieren. Marcuse bezeichnete dies mit dem Begriff der »organisierten Spontaneität«. Kritik und Selbstorganisation können nicht ge-

---

<sup>200</sup> Multitude, S. 350.

<sup>201</sup> Pierre Lévy, Die kollektive Intelligenz. Eine Anthropologie des Cyberspace, Mannheim 1997, S.

8

<sup>202</sup> Empire, S. 417.

<sup>203</sup> Multitude, S. 93.

<sup>204</sup> Christian Fuchs/Gottfried Stockinger, The Autocreativity of Communication and the Re-Creativity of Actions in Social Systems, in: Vladimir Arshinov/Christian Fuchs (Hrsg.), Causality, Emergence, Self-Organisation, Moskau 2003, S. 303-321.

lehrt, sondern nur praktiziert werden, möglich sind aber Anstöße zu Reflexion und Tätigkeit.

Gesellschaftliche Entwicklung ist nicht plan- und vorhersehbar, die Gesellschaft ist heute durch die wachsende Komplexität und Globalisierung mit einem Ende der Gewissheiten konfrontiert – Indeterminismus, Irreversibilität, Zufall und Nichtvorhersagbarkeit sind heute von zentraler Bedeutung<sup>205</sup>. Der Zufall ist eine Chance, Befreiung kann nicht zentral gelenkt, sondern nur dezentral und spontan selbstorganisiert werden. Die dezentrale, vernetzte Spontaneität der neuen Protestbewegungen ist die Keimform einer globalen Demokratie.

In kritischen Phasen kann sich Protest schnell ausbreiten, in komplexen Systemen können kleine Ursachen große Wirkungen haben. Das hat Marcuse als Domino-Effekt beschrieben: Rebellionen, die an bestimmten Orten beginnen, könnten sich ausbreiten und selbst verstärken<sup>206</sup>. »Wäre die Revolution in einem strategisch wichtigen Land siegreich, könnte sie sich in einer Art Schneeballeffekt auf andere Länder ausweiten und die jeweiligen Satellitenregimes zu Fall bringen«<sup>207</sup>. Anfänglich schwach organisierte Gruppen könnten »kraft ihres Bewusstseins und ihrer Bedürfnisse als potentielle Katalysatoren der Rebellion innerhalb der Mehrheiten wirken«<sup>208</sup>. Der Prozess »innerer Desintegration [kann] durchaus einen weitgehend dezentralisierten, diffusen und ‚spontanen‘ Charakter annehmen, sich an verschiedenen Orten gleichzeitig abspielen oder sich durch ‚Ansteckung‘ ausbreiten. Allerdings können solche örtlichen Dysfunktionen und Störungen nur dann zu Kernen gesellschaftlicher Veränderung werden, wenn sie politisch gelenkt und organisiert sind«<sup>209</sup>.

Ähnlich Negri und Hardt: »Extensively, the common is mobilized in communication from one local struggle to another. Traditionally, as we have noted elsewhere, the geographical expansion of movements takes the form of an international cycle of struggles in which revolts spread from one local context to another like a contagious disease through the communication of common practices and desires. Slave revolts spread throughout the Caribbean in the early nineteenth century, revolts of industrial workers expanded throughout Europe and North America in the late nineteenth and early twentieth centuries, and guerilla and anticolonial struggles blossomed across Asia, Africa, and Latin America in the mid-twentieth century«<sup>210</sup>. »Eventually, perhaps, the seismic vibrations of each protest will resonate with the others, amplifying them all in coordination, creating an earthquake of the multitude«<sup>211</sup>. Die Ausbreitung von Protesten ist nicht nur die Ausdehnung von politischen Praktiken und Zielen, sondern auch ein Prozess mit wachsendem Wissen. Der Ausbreitungsprozess ist ein Kommunikations- und Interaktionsprozess. Im Zeitalter des Internets kann dies in Echtzeit stattfinden, denn das Netz ist ein globales Kommunikations- und Kooperationsmedium, das

---

<sup>205</sup> Immanuel Wallerstein, Die Sozialwissenschaft „kaputtdenken“. Die Grenzen der Paradigmen des 19. Jahrhunderts, Weinheim 1995. Immanuel Wallerstein, The End of Certainties in the Social Sciences, Vortrag beim Seminar »Conceptos en Ciencias y Humanidades«, Mexico City, 16.10.1998, <http://fbc.binghamton.edu/iwendert.htm>

<sup>206</sup> Herbert Marcuse, Das Individuum in der Great Society, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1966, S. 176.

<sup>207</sup> Herbert Marcuse, Das historische Schicksal der bürgerlichen Demokratie (1973/74), in: Nachgelassene Schriften Band 1, Lüneburg 1999, S. 148.

<sup>208</sup> Herbert Marcuse, Versuch über die Befreiung, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1984, S. 284.

<sup>209</sup> Herbert Marcuse, Konterrevolution und Revolte, in: Schriften Band 9, Frankfurt/Main 1972, S. 48.

<sup>210</sup> Multitude, S. 213.

<sup>211</sup> Ebd., S. 269.



schnellen Informationstransport erlaubt. Protest wird heute oft mit Hilfe des Internets koordiniert oder findet in virtueller Form im Cyberspace selbst statt. Dafür wurden Konzepte geprägt wie Cyberprotest und Cyberaktivismus<sup>212</sup>. Das Internet ist die vernetzte organisatorische und technische Infrastruktur der vernetzten sozialen Bewegungen, es dient globalen Protestbewegungen zur Kommunikation alternativer Werte, zur Produktion von kollektiven Bedeutungen, zum Meinungs austausch und zur Organisation und Koordination von Protesten.

Neue Protestbewegungen wie die Antiglobalisierungsbewegung sind global verteilte soziale Netzwerke des Protests, sie benötigen ein globales Kommunikations- und Kooperationsmedium, um sich selbst zu organisieren. Durch Kommunikations- und Kooperationsprozesse, die durch das globale sozio-technische System Internet vermittelt werden, werden Synergien zwischen den Gruppen und Personen freigesetzt und es emergiert eine global verteilte kollektive Intelligenz des Protests. Die globale Emergenz von Proteststrukturen wird durch das Internet ermöglicht.

#### 1.4. Cyberprotest: Die Selbstorganisation der Multitude im Cyberspace

##### 1.4.1. Die Selbstorganisation des Internets

Einige wichtige Charakteristika des Internets sind die folgenden:

- **Interaktivität:** Nutzer können den Zustand von Internetapplikationen durch Kommandos verändern, die über Interfaces eingegeben werden.
- **Multimedia:** Durch die Digitalisierung von Information kombiniert das World Wide Web Text, Sound, Bilder, Animationen und Videos in einem Medium, das alle Sinne integriert.
- **Hypertextualität:** Das World Wide Web (WWW) als ein wichtiger Teil des Internets ist ein Netzwerk verlinkter Texte, jeder Knoten ist eine digitale Form mit Inhalten, die Verbindungen zu andern Knoten enthält, die vom Nutzer durch die Verwendung einer Browsersoftware, die Webseiten visualisiert, abgerufen werden können.
- **Globale Kommunikation:** Das Internet ermöglicht die raum-zeitliche Entfernung von Kommunikation und sozialen Beziehungen.
- **Many-to-many-Kommunikation:** Durch die dezentrale Struktur des Internets ist jeder Empfänger/Konsument auch ein potentieller Sender/Produzent von Information, er ist ein Prosument, zugleich Autor und Leser.
- **Kooperative Produktion:** Im Vergleich zu traditionellen Massenmedien wie Telegraf, Telefon, Radio, Fernsehen, Buch oder Zeitung ist das Internet nicht nur ein Kommunikationsmedium, sondern auch ein Kooperationsystem. Über das Internet bilden Menschen soziale Systeme, produzieren verteiltes Wissen ohne raum-zeitliche Kopräsenz ihrer

---

<sup>212</sup> Vgl. Wim van de Donk et al. (Hrsg.), Cyberprotest. New Media, Citizens and Social Movements, London 2004. Martha McCaughey/Michael D. Ayers (Hrsg.), Cyberactivism. Online Activism in Theory and Practice, New York 2003. Tim Jordan, Activism! Direct Action, Hacktivism and the Future of Society, London 2002. Tim Jordan/Paul A. Taylor, Hacktivism and Cyberwars. Rebels with a Cause?, London 2004. Graham Meikle, Future Active. Media Activism and the Internet, New York 2002. Zu einigen Aspekten des Zusammenhangs von Cyberprotest und Selbstorganisationstheorie siehe: Arturo Escobar, Other Worlds Are (already) Possible: Cyber-Internationalism and Post-Capitalist Cultures, Beitrag zum Forum »Life after Capitalism«, World Social Forum, 23.-28.1..2003, Porto Alegre, in: Z Magazine, <http://www.zmag.org/escobarcyner.htm>

Körper (Beispiele sind Open Source-Projekte, Computer Supported Cooperative Work, Open Theory und Wikis).

- **Dekontextualisierung:** Im Internet ist der Kontext digitaler Information (Autorenschaft, Zeit und Ort der Produktion, der physische Ort des Servers, der die digitale Information speichert, usw.) unsichtbar, Information im WWW ist ein emergentes Ganzes, das aus vielen dekontextualisierten Informationsteilen emergiert.
- **Derealisierung:** Im Internet verschwimmen die Grenzen zwischen Realität und Fiktion, es entsteht eine virtuelle Realität, in der sich fiktive und reale Information vermischen.

Es ist der Charakter des Internets als System, der kooperative Wissensproduktion, das globale Teilen von Information, Echtzeit- und Many-to-Many-Kommunikation, die Emergenz und permanente Reproduktion von sozialen Systemen globalen Protests, die kollektive Werte, Praktiken, Ziele und Identitäten aufweisen, erlaubt. Durch Internetkommunikation produzieren die Protestierenden gemeinsam Bedeutungen, die identitäts- und praxiskonstituierend sind.

Das Internet ist ein selbstorganisierendes sozio-technisches System<sup>213</sup>, es ist kein technisches Netzwerk von Computernetzwerken, das auf dem TCP/IP-Protokoll basiert, sondern ein soziales System. Als rein technischer Wissensspeicher wäre das Internet nutzlos, seine Dynamik und sein »Leben« gewinnt es durch menschliche Aktivitäten und Beziehungen, durch die Daten interpretiert und Wissensinhalte produziert werden. Um das Internet als nichtmechanisches, nichtlineares, komplexes System zu verstehen, ist es notwendig, es nicht als rein technisches System zu fassen, sondern als sozio-technisches System, in dem menschliche Akteure und Akteursgruppen (virtuelle Gemeinschaften) von zentraler Bedeutung sind.

Das Internet besteht aus einem technischen Teilsystem, d.h. einem globalen, dezentralen Netzwerk von Computernetzwerken, die verobjektivierte menschliches Wissen speichern, und einem sozialen Teilsystem, d.h. menschlichen Akteuren und virtuellen Gemeinschaften, die das bestehende Wissen im Internet interpretieren, verwenden und erweitern, indem sie neues Wissen produzieren, das durch das Internet gespeichert und transportiert wird.

Der Cyberspace basiert auf einer technologischen Struktur global vernetzter Computernetzwerke, die Wissen speichern. Akteure reproduzieren und erweitern durch die permanente Produktion neuen Wissens, Kommunikation und aktive Auseinandersetzung mit vorhandenen Inhalten diesen globalen Wissensspeicher. Die technologische Infrastruktur ermöglicht und beschränkt menschliche Kommunikation. Sie fungiert als strukturelles Medium, das vernetztes kommunikatives Handeln produziert und reproduziert und das durch kommunikatives Handeln selbst produziert und reproduziert wird. Die technische Struktur des Internets ist Medium und Resultat menschlicher Aktivitäten. Bei der Selbstorganisation des Internets (siehe Abb. 3) emergiert dynamisch objektives Wissen, das technisch gespeichert wird, durch menschliche Produktion, Kommunikation und Kooperation. Subjektives bzw. intersubjektives Wissen wird verobjektiviert. Außerdem wird das bestehende objektive Wissen, das z.B. im World Wide Web technisch gespeichert und abrufbar ist, permanent reproduziert, d.h. von Menschen interpretiert und mit Bedeutungen gefüllt (Web-Browsing). Die technische Speicherung von Wissen, d.h. digitales Wissen, ermöglicht menschliche Hand-

---

<sup>213</sup> Christian Fuchs, The Internet as a Self-Organizing Socio-Technological System, in: Cybernetics & Human Knowing, Jg. 12 (2005), im Erscheinen. Ebenfalls publiziert in: Rainer Zimmermann/Vladimir Budanov (Hrsg.), Towards Otherland. Languages of Science and Languages Beyond. INTAS Volume of Collected Essays 3, Kassel 2005, S. 7-28.

lungs-, Kommunikations- und Kooperationsprozesse, es konstituiert soziale Systeme und virtuelle Gemeinschaften, in denen objektives digitales Wissen subjektiv angeeignet und weiterverwendet wird. Diese Aneignung erlaubt wiederum die Produktion und Reproduktion von weiterem objektiven Wissen im Internet. Es entsteht ein endloser selbstreferenzieller Produktionsprozess, in dem sich objektives und subjektives Wissen, technische Strukturen und menschliches Handeln, wechselseitig herstellen. Die Selbstorganisation des Internets besteht in der permanenten Objektivierung subjektiven Wissens und Subjektivierung objektiven Wissens in globaler Ausdehnung, sie kann als eine globale produktive Dialektik von objektivem und subjektivem Wissen aufgefasst werden.

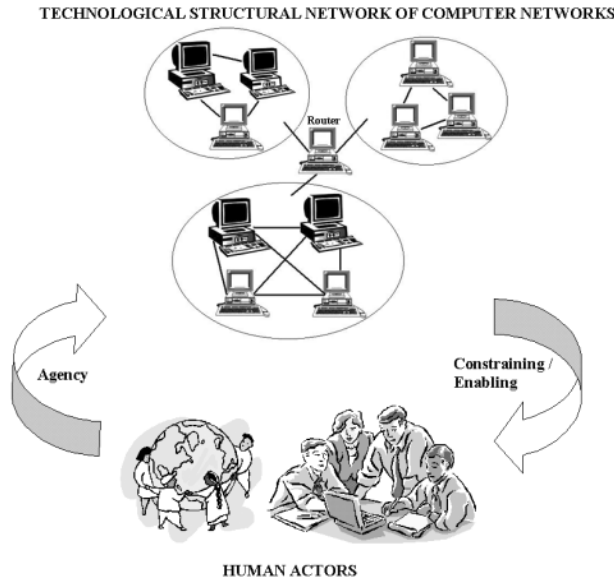
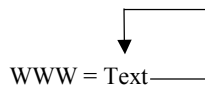


Abb. 3: Die Selbstorganisation des Internets als sozio-technischem System

Das WWW ist selbstreferenziell, da mit Hilfe der Hypertextstruktur neue Texte durch den Verweis auf andere Texte und zusätzliche Inhalte entstehen, wodurch sich die gesamte Hypertextstruktur des WWW reproduzieren kann. Ein Hypertextsystem wie das WWW reproduziert sich durch den permanenten Selbstverweis der Kategorie Text. Diese Selbstreferenzialität ist vermittelt durch menschliches Handeln, die permanente Emergenz neuer Webseiten, d.h. die Produktion und Verlinkung digitaler Texte, ist nur durch menschliches Handeln, d.h. durch Produktions- und Interpretationsprozesse digitaler Information, möglich. »A hypertext is a matrix of potential texts, only some of which will be realized through interaction with a user«<sup>214</sup>. Die Struktur des WWW verändert sich dynamisch, Seiten tauchen auf, andere verschwinden, usw. Die genaue Struktur kann nicht vorhergesagt und kontrolliert werden, sie transformiert sich ständig. Damit eine Webseite sichtbar ist, muss sie verlinkt werden. Jede Webseite basiert auf anderen Webseiten, kann aber nicht auf diese reduziert

<sup>214</sup> Pierre Lévy, *Becoming Virtual. Reality in the Digital Age*, New York/London 1998, S. 52.

werden, da sie ihre eigene Struktur und ihre eigenen Inhalte aufweist. In der Selbstorganisation des WWW emergieren neue Webseiten aus alten Webseiten, das Web »is continuously expanding, moving, and transforming itself. The World Wide Web is a flux«<sup>215</sup>. Das WWW wächst und organisiert sich selbst durch menschliche Aktivität. Die Metapher des Internets als Teppich, der permanent durch Millionen Menschen weltweit gestrickt und neu gestrickt wird, beschreibt die dynamische Struktur des Cyberspaces. Das WWW ist ein vernetzter Raum bedeutungsvoller Information, der sich ständig re-kreiert und reproduziert.



#### 1.4.2. Cyberprotest: Die Kopplung von Internet und Protest

Die Logik des Internets und neuer globaler Protestbewegungen ist gekennzeichnet durch Dezentralität, Vernetzung, Dynamik und Globalität. Beide Systeme basieren auf globalen Selbstorganisationsprozessen. Daher eignet sich das Internet als Koordinations-, Kooperations- und Kommunikationsmedium globaler Proteste. Dabei kommt es zur strukturellen Kopplung des Internetsystems und des Protestsystems, d.h. die beiden Systeme verzahnen sich ineinander, ihre Selbstorganisationsprozesse produzieren sich wechselseitig und beeinflussen einander. Man kann sich dies so vorstellen, dass ein sich sozial selbstorganisierendes Protestsystem (wie in Abbildung 2 dargestellt) als kollektiver Akteur in das sozio-technische System auf der Handlungsebene als Akteur eintritt (der untere Teil von Abbildung 3), aus dem sozialen Protestsystem wird dadurch eine virtuelle Gemeinschaft, die das globale technische Netzwerk von Computernetzwerken des Internets benutzt, um permanent global verteilte Proteststrukturen zu produzieren und zu reproduzieren. Es kommt durch die Kommunikations- und Kooperationsprozesse der Protestierenden zur Emergenz strukturellen Wissens auf der technischen Ebene des Internets, dieses strukturelle Wissen ermöglicht die dynamische Emergenz von Proteststrukturen und –praktiken auf der Ebene der Akteure, d.h. dem sozialen Protestsystem. Es gibt eine Tendenz dazu, dass Protestbewegungen heute weniger in lokalen und nationalen politischen Parteien, sondern in globalen virtuellen Gruppen organisiert sind. Es kommt zur Emergenz transnationaler Protestbewegungen, dieser Prozess ist virtuell vermittelt.

Die Verkopplung von Cyberspace und progressiven globalen Protestbewegungen zu einem globalen und dezentralen System des »Cyberprotests von unten« antizipiert eine neue politische Massenbewegung, die die Form einer kooperativ und dezentral organisierten fünften Internationale, einer »cyber-spatial international«<sup>216</sup>, annehmen könnte, und die gesellschaftliche Form einer virtuellen Kommune, »in which computer communications would provide the connecting threads for new forms of distributed collectivity capable of coordinating socio-economic cooperation from the bottom up«<sup>217</sup>.

<sup>215</sup> Pierre Lévy, *Cyberculture*. Minneapolis/London 2001, S. 140.

<sup>216</sup> Arturo Escobar, *Other Worlds Are (already) Possible: Cyber-Internationalism and Post-Capitalist Cultures*, Beitrag zum Forum »Life after Capitalism«, World Social Forum, 23.-28.1.2003, Porto Alegre, in: *Z Magazine*, <http://www.zmag.org/escobarcyner.htm>

<sup>217</sup> Nick Dyer-Witheford, *Cycles and Circuits of Struggle in High-Technology Capitalism*, in: Jim Davis, Thomas Hirschl, Michael Stack (Hrsg.) *Cutting Edge. Technology, Information, Capitalism and Social Revolution*, London/New York 1997, S. 232.

Cyberprotest ist eine globale strukturelle Kopplung und wechselseitige Produktion von Selbstorganisationsprozessen des Internets und von Selbstorganisationsprozessen sozialen Protests. Cyberprotest ist ein soziales System, das aus der strukturellen Kopplung des Internetsystems und des Protestsystems der Gesellschaft entsteht. Die Selbstorganisation des Internetsystems und die Selbstorganisation des Protestsystems produzieren sich dabei wechselseitig in einem Selbstorganisationsprozess, Cyberprotest ist daher eine Selbstorganisation von Selbstorganisationsprozessen, eine Selbstorganisation zweiter Ordnung. Manfred Eigen hat Prozesse, in denen sich Selbstorganisationsprozesse wechselseitig in zyklischer Kausalität produzieren, als Hyperzyklen bezeichnet<sup>218</sup>. Cyberprotest ist ein globaler Hyperzyklus des sozio-technischen Internetsystems und des sozialen Protestsystems.

Harry Cleaver beschreibt die dynamische Natur von Cyberprotest mit der Metapher eines Ozeans: »As a metaphor for thinking about the ceaseless movement that forms the political life and historical trajectory of those resisting and sometimes escaping the institutions of capitalism, I have come to prefer that of water, of the hydrosphere, especially of oceans with their ever restless currents and eddies, now moving faster, now slower, now warmer, now colder, now deeper, now on the surface. At some points water does freeze, crystallizing into rigidity, but mostly it melts again, undoing one molecular form to return to a process of dynamic self-organizing that refuses crystallization yet whose directions and power can be observed and tracked. Thus too with "civil society." It is fluid, changing constantly and only momentarily forming those solidified moments we call "organizations." Such moments are constantly eroded by the shifting currents surrounding them so that they are repeatedly melted back into the flow itself«<sup>219</sup>.

Das Internet ist ein Medium, durch das es zur Zirkulation der Kämpfe globaler Protestbewegungen kommt, d.h. dass die Produktion von Bedeutungen und Praktiken des Protests verteilt über das Netz stattfindet und sich über das Netz ausbreiten und verstärken kann. Unter der Zirkulation der Kämpfe (circulation of struggle) ist dabei »the fabrication and utilization of material connections and communications that destroy isolation and permit people to struggle in complementary ways – both against the constraints which limit them and for the alternatives they construct, separately and together«<sup>220</sup> zu verstehen. Das Internet ist ein Medium zur Zirkulation der Kämpfe globaler Protestbewegungen. »New information technologies therefore appear not just as instruments for the circulation of commodities, but simultaneously as channels for the circulation of struggles. [...] Cyberspace is important as a political arena, not, as some postmodern theorists suggest, because it is a sphere where virtual conflicts replace struggles 'on the ground', but because it is a medium within which terrestrial struggles can be made visible to and linked with one another«<sup>221</sup>. »Activists are using the very machines with which capital tries to ensure the integration of its power as means to connect their diverse rebellions. The circuit of high-technology capital is thus also a circuit of struggle«<sup>222</sup>. Dieses Konzept reflektiert die Einsicht der Selbstorganisationstheo-

---

<sup>218</sup> Manfred Eigen/Peter Schuster, *The Hypercycle*, Berlin/Heidelberg/New York 1979.

<sup>219</sup> Harry Cleaver, *Computer-linked Social Movements and the Global Threat to Capitalism* (1999), <http://www.eco.utexas.edu/facstaff/Cleaver/polnet.html>

<sup>220</sup> Harry Cleaver, *Theses on Secular Crisis in Capitalism: The Insurpassability of Class Antagonisms* (1993), <http://www.eco.utexas.edu/facstaff/Cleaver/secularcrisis.html>

<sup>221</sup> Nick Dyer-Witheford, *Cyber-Marx. Cycles and Circuits of Struggle in High-Technology Capitalism*, Urbana/Chicago 1999, S. 121f.

<sup>222</sup> Nick Dyer-Witheford, *Cycles and Circuits of Struggle in High-Technology Capitalism*, in: Jim Davis, Thomas Hirschl, Michael Stack (Hrsg.) *Cutting Edge. Technology, Information, Capitalism and Social Revolution*, London/New York 1997, S. 200f.

rie, dass sich in komplexen Systemen lokale Ereignisse spontan ausbreiten können, durch das Internet kann sich Protest und Information über Proteste schnell über weite Distanzen hinweg verbreiten, im Cyberspace kann sich Protest selbst verstärken (Schneballeffekt, Schmetterlingseffekt). Protestbewegungen sind häufig spontan, unvorhersehbar und unkontrollierbar. »Movement actions trigger chains of events which cannot always be foreseen or controlled and they sometimes provoke backlashes and other unintended responses«<sup>223</sup>. Durch die Möglichkeit der schnellen und effizienten Ausbreitung von Wissen und Protest über das Netz, ist das Internet auch ein Medium der globalen politischen Solidarität. Beispiele dafür sind die Bewegung für Solidarität mit der EZLN (siehe z.B. <http://www.ezln.org>, <http://www.fzln.org.mx>, <http://laneta.apc.org>, <http://www.ciepac.org>) und die McLibel-Internetkampagne (siehe <http://www.mcspotlight.org>).

Analysen der Internetnutzung durch neue Protestbewegungen haben ergeben, dass die Elemente der Interaktion und Echtzeitkommunikation (Mailinglisten, Foren, Chats, Wikis, usw.) bisher eher wenig genutzt wurden, Protestwebseiten sind in der Regel gut miteinander vernetzt, Fokus der Antiglobalisierungswebseiten sind vorwiegend die Information über die Auswirkungen der neoliberalen Globalisierung, Protestkalender und Anleitungen für Aktivismus<sup>224</sup>.

Das Internet ist für Protestbewegungen ein Kommunikationsmedium, um Proteste vorzubereiten und zu koordinieren, ein Diskussionsmedium, um sich über Werte, Strategien, Meinungen und Ziele auszutauschen, ein Informations- und Verbreitungsmedium alternativer Informationen (z.B. Indymedia), ein Mobilisierungsmedium (für sogenannte »consciousness-raising groups«) und ein Kooperationsmedium für virtuelle Proteste. Die Offenheit des Cyberspaces vereinfacht den Zugang zu Protestbewegungen und das Teilen ihrer Werte und Identitäten, ein Kennzeichen von Cyberprotest ist ein »instant ethos«<sup>225</sup>. Potenzielle Funktionen bzw. Unterscheidungsmerkmale von verschiedenen Formen des Cyberprotests sind Bewusstseinsbildung, Mobilisierung von Aktivisten für Protestaktionen, Organisationsmedium für Offlineproteste, Unterstützung von Offlineprotesten durch Onlineaktivitäten (z.B. E-Mail-Kampagnen als virtueller Teil von politischen Kampagnen), Formen des Onlineprotests, elektronischer ziviler Ungehorsam/virtuelle Protestformen/Hackivismus<sup>226</sup>.

Protestbewegungen brauchen Visibilität in der Öffentlichkeit, werden sie nicht wahrgenommen, so sind sie bedeutungslos. Das Internet ist ein globaler Raum, den Protestbewegungen nutzen, um zu versuchen, von einer globalen politischen Öffentlichkeit zu Kenntnis genommen zu werden und eine Gegenöffentlichkeit, eine alternative politische Öffentlichkeit, zu produzieren. Das Internet erlaubt den Aufbau von medialen Gegeninstitutionen. Lee

---

<sup>223</sup> Nick Crossley, *Making Sense of Social Movements*, Buckingham/Philadelphia 2002, S. 9.

<sup>224</sup> Peter Van Aelst/Stefaan Walgrave, *New media, new movements? The role of the internet in shaping the 'anti-globalization' movement*, in: Wim van de Donk et al. (Hrsg.), *Cyberprotest. New Media, Citizens and Social Movements*, London/New York 2004, S. 97-122. Jacob Rosenkrands, *Politicizing Homo economicus. Analysis of anti-corporate websites*, in: Wim van de Donk et al. (Hrsg.), *Cyberprotest. New Media, Citizens and Social Movements*, London/New York 2004, S. 57-76.

<sup>225</sup> Laura J. Gurak/John Logie, *Internet Protest, from Text to Web*, in: Martha McCaughey/Michael D. Ayers (Hrsg.) *Cyberactivism. Online Activism in Theory and Practice*, New York/London 2003, S. 31.

<sup>226</sup> Sandor Vegh, *Classifying Forms of Online Activism*, in: Martha McCaughey/Michael D. Ayers (Hrsg.) *Cyberactivism. Online Activism in Theory and Practice*, New York/London 2003, S. 71-96.

Salter<sup>227</sup> argumentiert in diesem Zusammenhang mit Bezug auf Habermas, dass die Steuerungsmedien Geld und Macht den öffentlichen Raum (der Kommunikation, des Diskurses und des Dialogs) tendenziell zerstören und dass Cyberprotest zur Stärkung des öffentlichen Raums, der Lebenswelt und des kommunikativen Handelns beitragen kann. »In strengthening the lifeworld, the Internet can be seen as a foundational medium for civil society and the informal public sphere. In particular, the Internet, with its global reach, could be said to be of value to social movements. The Internet enables social-movement groups and organizations to communicate, to generate information, and to distribute this information cheaply and effectively, allowing response and feedback«<sup>228</sup>. Cyberprotest kann zur Konstitution eines informationellen öffentlichen Raumes beitragen.

Das größte Problem alternativer und linker Medien ist, dass sie oft nicht über genug Geld verfügen, um eine große Reichweite zu erlangen. Das Internet bietet im Gegensatz zu traditionellen Massenmedien ein billiges und globales Publikationsformat. Es ist allerdings ein segmentierter Raum, in dem sich die Antagonismen des globalen Kapitalismus widerspiegeln, es ist stratifiziert nach Differenzkategorien wie Einkommen, Geschlecht, Herkunft, Alter, Bildungsgrad, Hautfarbe, Ethnie, Kulturraum (Sprache), usw. Entscheidend ist nicht, dass Alternativmedien im Netz vorhanden sind, sondern die Frage, ob sie eine große Öffentlichkeit erlangen. Das zentrale Problem ist also, die Menschen auf Alternativmedien im Netz aufmerksam zu machen und sie zum Lesen zu bewegen. Da das WWW durch die Phänomene des Information Overflow und des Lost in Cyberspace gekennzeichnet ist, müssen Alternativmedien Strategien entwickeln, um Sichtbarkeit im Netz zu erlangen. Wie im realen Raum gilt auch im virtuellen Raum, dass Sichtbarkeit käuflich ist. Marcuses Plädoyer für kapitalintensivere Alternativmedien gilt auch für Alternativmedien im Cyberspace. Eine These in diesem Kontext ist, dass das Internet heute zwar existierende Protestbewegungen flexibler, globaler und offener macht, dass es aber hinsichtlich der Mobilisierung neuer Aktivisten und dem Aufbau von Gegenöffentlichkeit Limitierungen gibt, die aus der Prägung des Cyberspaces durch kapitalistische Strukturen und dem vorwiegend nichtkommerziellen Charakter alternativer Cybermedien erwachsen. Alternative Cybermedien wie Indymedia, und Alternet zeichnen sich durch einen offenen Charakter aus, sie sind globale Do-it-yourself-Medien von unten, jeder kann als kritischer Journalist tätig sein, sofern er das Medium aktiv nutzt, es ist ein globaler Raum der Gegenöffentlichkeit, der aber in seiner Reichweite auf Menschen beschränkt ist, die ein alternatives Bewusstsein aufweisen, der Bewusstseinsbildungsprozess ist aber durch die Einschränkungen des stratifizierten virtuellen Raums und die Dominanz eindimensionalen Bewusstseins in der Gesellschaft beschränkt.

Cyberprotest ist Protest mit Hilfe des Cyberspaces oder im Cyberspace selbst. Protest findet auch im virtuellen Raum selbst als virtueller Protest statt. Da das Internet eine wichtige Infrastruktur und ein Organisationsmedium von Herrschaft darstellt, versuchen elektronische Aktivisten Webseiten und Kommunikation ihrer Gegner lahm zu legen. Webseiten wie Petitionsite.com sind Portale, die geordnete Links zu aktuellen Onlinepetitionen bieten. Virtuelle Petitionen/Unterschriftenlisten, Pingattacken/Denial of Service-Attacken (mit der Hilfe von Softwareapplikationen wie FloodNet), um Server zu stören, das Hacken, Entstellen und Hijacking von Webseiten, das Spammen von E-Mail-Adressen (E-Mail Bomben) und IRC

---

<sup>227</sup> Lee Salter, Democracy, New Social Movements, and the Internet. A Habermasian Analysis, in: Martha McCaughey/Michael D. Ayers (Hrsg.) Cyberactivism. Online Activism in Theory and Practice, New York/London 2003, S. 117-144.

<sup>228</sup> Ebd., S. 128.

Jamming sind virtuelle Protestmethoden. Das Electronic Disturbance Theatre (EDT) möchte durch »elektronischen zivilen Ungehorsam« den Kampf der mexikanischen Zapatistas unterstützen. Andere Beispiele für virtuelle Protestgruppen sind die Electrohippies, Netstrike, das Critical Arts Ensemble und Cult of the Dead Cow. Sandor Vegh unterscheidet zwischen Cyberattacken/Hackivismus, Cyberkampagnen und Cyberwar<sup>229</sup>. Hackivismus sei eine einzelne politisch motivierte virtuelle Aktion von nichtstaatlichen Akteuren, um Aufmerksamkeit für ein politisches Thema zu erreichen und Missfallen auszudrücken. Cyberkampagnen sind koordinierte Cyberattacken als Teil von identifizierten Konflikten. Cyberwar ist Hackivismus auf Ebene des Staates, ein virtueller Aspekt von bewaffneten Auseinandersetzungen. Tim Jordan und Paul A. Taylor<sup>230</sup> verstehen unter einem Hacker eine Person, die unerlaubt in Computersysteme eindringt. Hackivismus sei politisch motiviertes Hacking. Sie unterscheiden zwischen Massenhackivismus und digital korrektem Hackivismus. Massenhackivismus (MH) übersetzt traditionelle Protestformen (Boycott, Demonstrationen, Sit-ins, Streik, ziviler Ungehorsam) in den virtuellen Raum. Digital korrekter Hackivismus (DKH) zielt auf die technische Produktion von Applikationen, die Informationsfreiheit und offene Netze garantieren. DKH erachte Informationsfreiheit als Menschenrecht, Gruppen wie Cult of the Dead Cow, die man als Formen von DKH erachten kann, sprechen sich gegen die Störung von Kommunikationskanälen (Denial of Service-Attacken usw.) durch Gruppen wie das Electronic Disturbance Theater aus. DKH ist also gegen illegale Aktionen und elektronische Militanz eingestellt. »Free flows of information are at the core of digitally correct hacktivism. Whereas mass action hacktivists look to networks to do things for them, to be a place in which protest can occur just as roads are places in which demonstrations can occur, digitally correct hacktivists attempt to form the nature of roads and passages of cyberspace. In doing this they generate actions directly focused on the codes that make cyberspace the place it is. [...] Digitally correct hacktivists create purist technologies for an informational politics. Mass action hacktivists create impure technologies for a mass politics«<sup>231</sup>. MH benutzt Technik, um nichttechnische politische Ziele zu erreichen, DKH fasst den elektronischen Raum als politischen Raum auf, dessen Freiheit zu verteidigen sei. Viele Menschen benutzen heute den Computer und das Internet, um Wissen zu kopieren, zu übertragen und zu verteilen (Software, Musik, Videos, Film, usw.). Sie alle sind Hacktivist und Teil der Multitude und deren Kampf für den öffentlichen Charakter von Wissen und den freien Zugang zu Information und Technik – viele wissen nichts über diese Bedeutung und ihre Teilnahme an der Multitude. Dieser Kampf verläuft entlang mehrerer Fronten. Dazu gehören die Kämpfe gegen die Privatisierung öffentlicher Güter, gegen die kapitalistische Aneignung von traditionellem Wissen und genetischem Wissen, für freien Zugang zum Internet und zu modernen Technologien, für den öffentlichen Charakter von Wissen, für globale Demokratie, für eine kritische Öffentlichkeit, usw. Über das Internet wird alternatives und kritisches Wissen produziert und verteilt, digitales Wissen frei geteilt, Technik kooperativ produziert und zur freien Verfügung bereitgestellt sowie hegemoniales Wissen durch Cyberattacken verändert und zerstört. Die Association for Progressive Communications (APC) ist ein internationales Netzwerk zivilgesellschaftlicher Organisationen, das Gruppen und Individuen, die für Frieden, Menschenrechte, Entwicklung und Umweltschutz arbeiten, durch die strategische Nutzung von

---

<sup>229</sup> Sandor Vegh, *Classifying Forms of Online Activism*, a.a.O., S. 82f.

<sup>230</sup> Tim Jordan/Paul A. Taylor, *Hacktivism and Cyberwars. Rebels With A Cause?*, London/New York 2004.

<sup>231</sup> Ebd., S. 114f.



Informations- und Kommunikationstechnologien unterstützt. Die Vision der APC, für deren Verwirklichung sie kämpft, lautet: »A world in which all people have easy, equal and affordable access to the creative potential of ICTs to improve their lives and create more democratic and egalitarian societies«<sup>232</sup>. Die APC hat eine Charter der Internetrechte formuliert, die die Menschenrechte auf freie Kommunikation, freie Meinungsäußerung, freie Vereinigung, freie Organisation und Protest garantieren soll. »The Internet has become a powerful and widespread communication platform. Access to the Internet has increased, in spite of the continued exclusion of marginalised communities and many people in the developing world. At the same time it has become subject to increasing commercialisation, corporate ownership and control. New information and communication technologies (ICTs), including the Internet, are part of the globalisation process - a process that takes place on unequal terms, and that often increases social and economic inequality between and within countries. At the same time the Internet and related tools can be used for resistance, social mobilisation and development when they are in the hands of people and organisations working for freedom and justice«<sup>233</sup>. Gefordert wird u.a. ein Zugangsrecht zu Informations- und Kommunikationstechnologien für alle: »We believe the right to communicate is a fundamental human right. Rights related to access and use of the Internet and telecommunications are extremely important if ordinary people are to have their voices heard. ICTs - and help to use them - effectively must be made available to all«. Weitere Forderungen in bezug auf das Internet sind u.a. Benutzerfreundlichkeit, Zugänglichkeit für marginalisierte Gruppen, Geschlechtergerechtigkeit, Erschwinglichkeit, Transparenz öffentlicher Informationen, freie Meinungsäußerung, freier Austausch von Information, keine Zensur von Debatten, politische Onlinedebatten, Recht auf die freie Organisation von Protesten, Recht auf die Teilnahme an Onlineprotesten, Diversität der Inhalte, Unterstützung der Verwendung von freier Software und Open Source Software, Datenschutz, das Recht auf verschlüsselte Kommunikation und die Freiheit von Überwachung. APC hat die Softwareapplikation ActionApps entwickelt (<http://www.apc.org/actionapps>), die NGOs dabei helfen soll, Webseiten einfach, verteilt und kooperativ zu administrieren sowie Wissen zu teilen. In der Bewegung für globale Solidarität mit der EZLN spielt die APC eine wichtige Rolle, da sie die Nachrichten der Zapatistas im Netz weiterverbreitet.

#### **1.4.3. Cyberprotest und Rhizome (Deleuze/Guattari)**

Harry Cleaver hat das Konzept des Rhizoms von Gilles Deleuze und Félix Guattari aufgegriffen und Cyberprotest als transnationales Rhizom bezeichnet: »For my purposes here, the most salient of their ideas are the ones based on the metaphor of the rhizome: a subterranean plant growth process involving propagation through the horizontal development of the plant stem. Deleuze and Guattari juxtaposed this horizontal elaboration of a multiplicity of underground roots and above ground stems to more familiar arboreal processes associated with the vertical, centralized growth of trees. Through the metaphor of the rhizome they explored the characteristics one finds, or might expect to find, in horizontally linked human interactions – whether of small-scale social groups or large-scale social movements. This work has

---

<sup>232</sup> About APC, <http://www.apc.org/english/about/index.shtml>

<sup>233</sup> APC Internet Rights Charter: Internet for social justice and development, <http://www.apc.org/english/rights/charter.shtml>

been taken up by activists in such movements and used for thinking about their own activity, both locally and internationally<sup>234</sup>.

Inwiefern ist Cyberprotest tatsächlich rhizomatisch? Um dies zu analysieren, müssen wir die 6 Eigenschaften eines Rhizoms näher betrachten<sup>235</sup>:

**1. Prinzip der Konnexion:**

Jeder Punkt eines Rhizoms kann und muss mit jedem anderen verbunden werden. Elemente, die dabei miteinander verknüpft sind, können z.B. »politische, ökonomische und biologische Kettenglieder« sein, »semiotische Kettenteile, Machtorganisationen, Ereignisse in Kunst, Wissenschaft und gesellschaftlichen Kämpfen«<sup>236</sup>.

**2. Prinzip der Heterogenität:**

Die Elemente des Rhizoms können nach den verschiedensten Codierungsarten miteinander verknüpft sein. Das Rhizom ist nicht hierarchisch und zentral organisiert wie eine Baumstruktur, sondern hat eine antihierarchische und dezentrale Form.

**3. Prinzip der Vielheit:**

Wesentlich im Rhizom sind nicht die Punkte, sondern die Linien, die sie verbinden. »Vielheiten werden durch das Außen definiert: durch die abstrakte Linie, die Flucht- oder Deterritorialisierungslinie, auf der sie sich verändern, indem sie sich mit anderen verbinden. Der Konsistenzplan (Raster) ist das Außen aller Vielheiten«<sup>237</sup>. Fluchtlinien sind also ein wesentliches Moment eines Rhizoms. Sie sind jene Teil des Rhizoms, die segmentäre Linien aufbrechen.

**4. Prinzip des signifikanten Bruchs:**

Ein Rhizom kann an jeder beliebigen Stelle zerstört werden, es wuchert entlang seiner eigenen oder entlang anderer Linien weiter.

**5. + 6. Prinzip der Kartographie und Prinzip der Dekalkomnie (=Verfahren, Abziehbilder herzustellen):**

Ein Rhizom ist eine Karte und keine Kopie. Eine Kopie wie ein Baum ist hierarchisch aufgebaut, eine Strukturform setzt sich immer weiter fort (z.B. wenn jedes Element genau zwei Nachfolger hat), sie wird quasi kopiert. Eine Karte hingegen hat keinen hierarchischen Aufbau, sie hat im Gegensatz zur Kopie viele Eingänge, eine Kopie läuft immer »auf das Gleiche« hinaus. Das Rhizom negiert also die Reduktion auf einfache Teile. Es kann versucht werden, Kopien einer Karte herzustellen. Diese sind jedoch keine genauen Reproduktionen, sondern Verfälschungen. In einer Karte verläuft der Informationsfluss nichthierarchisch.

Was bedeutet dies nun für Protestbewegungen?

**1. Prinzip der Konnexion:**

Eine Protestbewegung kann nur dann ein Rhizom bilden, wenn ihre Entscheidungs- und Kommunikationsstrukturen inklusiv sind, jeder Akteur steht mit jedem anderen Akteur (zumindest potenziell) in Verbindung. Entscheidungen werden kommunikativ getroffen, dazu eignet sich das Internet als Medium.

---

<sup>234</sup> Harry Cleaver, Computer-linked Social Movements and the Global Threat to Capitalism (1999), <http://www.eco.utexas.edu/facstaff/Cleaver/polnet.html>

<sup>235</sup> Gilles Deleuze/Félix Guattari, Rhizom, Berlin 1977. Vgl. zu einigen ersten Ausführungen zur Selbstorganisation und zum rhizomatischen Charakter von Protestbewegungen: Christian Fuchs, Soziale Selbstorganisation im informationsgesellschaftlichen Kapitalismus, Norderstedt 2001, S. 153-172.

<sup>236</sup> Ebd., S. 12.

<sup>237</sup> Ebd., S. 15.

## **2. Prinzip der Heterogenität:**

Die Elemente eines Rhizoms können auf verschiedene Arten miteinander verknüpft sein, d.h. es kann auf verschiedene Weisen kommuniziert werden. Die zwei bedeutendsten davon sind Face-to-Face-Treffen und computervermittelte Kommunikation (CMC). CMC ist die Hauptkoordinationsform für globale Protestbewegungen. Dass ein Rhizom antihierarchisch und dezentral ist, bedeutet für Protestbewegungen, dass eine basisdemokratische Organisationsform wichtig ist. Heterogene Codierung heißt auch, dass die Ziele, Werte und Bedeutungsschemata der in einer Bewegung organisierten Akteure vielfältig sind, sie folgen im Idealfall der Form der Einheit in der Vielfalt. Durch die Segmentarisierung des Internets können sich Zugangsschwierigkeiten für Akteure des Netzwerks ergeben. Dadurch entsteht die Gefahr, dass neue Hierarchien entstehen. Dieses Problem kann durch einen solidarischen Finanzpool gelöst werden, aus dem technisches Equipment bezahlt wird. Das Prinzip der gegenseitigen Hilfe ist für basisdemokratische Protestbewegungen wichtig.

## **3. Prinzip der Vielheit:**

Die Fluchtlinie ist eine Kohäsionskraft von Protestbewegungen, sie organisieren sich gegen einen gemeinsamen Feind und durch eine gemeinsame Praxis. Dass ein Rhizom eine Vielheit ist, bedeutet nicht nur die Existenz von Fluchtlinien, sondern auch, dass Pluralität wichtig ist.

## **4. Prinzip des asignifikanten Bruchs:**

Ein Rhizom kann an jeder beliebigen Stelle zerstört werden, es wuchert entlang seiner eigenen oder entlang anderer Linien weiter. Globale Protestbewegungen haben meist einen offenen Charakter, sie sind dynamisch, neue Akteure kommen hinzu, alte verschwinden, Praktiken werden neu definiert, usw. Dass das Rhizom wuchert ist ein Ausdruck seines dynamischen Charakters. Internet und Protestbewegungen sind dynamische Systeme, ihre Kombination in der Form von globalem Cyberprotest ist daher naheliegend.

## **5. + 6. Prinzip der Kartographie und Prinzip der Dekalkomnie:**

Ein Rhizom ist eine Karte und keine Kopie. Protestbewegungen sind rhizomatisch, wenn sie keinen hierarchischen Aufbau haben und dezentral organisiert sind. Es darf keine zentrale Befehlsgewalt geben, sondern Entscheidungen werden vernetzt und basisdemokratisch getroffen. Kommunikation verläuft global, flach und dynamisch im System. Negri und Hardt haben darauf hingewiesen, dass fundamentalistische Protestbewegungen wie Al Qaida zwar global vernetzt agieren, aber intern doch auf dem Kommando einer zentralen Führungsautorität beruhen und extern als Ziel eine hierarchische und herrschaftsförmige Organisation der Gesellschaft verfolgen. Eine Protestbewegung ist daher nur rhizomatisch, wenn sie basisdemokratisch organisiert ist und für fortschrittliche Ziele wie z.B. den Aufbau einer globalen Demokratie eintritt.

Transnationale Protestbewegungen sind nicht automatisch rhizomatisch, sondern nur dann, wenn sie offen, dynamisch, basisdemokratisch und pluralistisch sind und humanistische politische Ziele vertreten. Al Qaida ist nicht rhizomatisch, während es sich bei der Bewegung für globale Gerechtigkeit um ein transnationales Rhizom handelt. Ein Rhizom ist zugleich Vielheit, Heterogenität und Konnexion, das bedeutet, dass die ideale Organisationsstruktur einer globalen Protestbewegung die Form der Einheit in der Vielfalt hat.

#### 1.4.4. Analysedimensionen des Cyberprotests

Die Erforschung des Phänomens Cyberprotest steckt noch in den Kinderschuhen. Mir erscheinen mindestens 6 Analysedimensionen für konkrete Untersuchungen von Bedeutung:

##### **Selbstdarstellung**

Welches Selbstverständnis und welche Identität gibt sich die Gruppe im Internet? Welche Ziele und Methoden hat sie? Gibt es Mitgliedschaften in der Gruppe oder handelt es sich eher um ein lose organisiertes Netzwerk? Wird Mitgliedschaft über das Internet beworben? Wie kann man Teil der Gruppe werden oder an ihren Aktivitäten partizipieren? Wer sind die Gegner der Gruppe? Wofür und wogegen wird protestiert? Wie werden Ziele, Strategien und Werte im Netz dargestellt? Wer ist der Initiator und Administrator der Webseite?

##### **Inhalte**

Welche Inhalte werden im Internet präsentiert? Welche politischen Positionen werden vertreten? Inwiefern werden Globalisierung und Informatisierung thematisiert? Welche Positionen werden zu den Themen Globalisierung, Informationsgesellschaft und zum Einsatz von Informations-, Computer- und Internet-Technologien vertreten? Wird darüber reflektiert, welche Bedeutung der Einsatz des Internets für Protest hat? Wenn ja, wie?

##### **Kommunikation und Interaktivität**

Welche internetbasierten Kommunikationsstrategien verwendet die Gruppe? Wie können Menschen von Außen Kontakt aufnehmen? Welche Formen der Interaktivität (Webforen, Email, Newsgroups, Blogs, Email-Listen, Kontaktformulare, usw.) werden eingesetzt? Welche Personen und Personengruppen nutzen diese Formen der Interaktivität? Über welche Themen wird mit Hilfe dieser Interaktionsformen diskutiert? Gibt es dabei bestimmte Regeln und Normen der Kommunikation, an die sich die Teilnehmer halten sollen? Wie wird das Internet eingesetzt, um Protest zu koordinieren? Wie kommunizieren und koordinieren Akteure Protest mit Hilfe der zur Verfügung stehenden Internet-Interaktionsformen? Gibt es Formen des rein internetbasierten Protests, die eingesetzt werden? Inwiefern und in welcher Form werden reale Proteste (Demonstrationen etc.) über das Internet koordiniert? Wie werden Protestankündigungen mit Hilfe des Internets verbreitet und kommuniziert? In welcher Form findet Protest online statt (Onlinepetitionen, Versenden von Protestemails, Hacken von Webseiten, Lahmlegen von Webseiten und Servern, usw.)? Wie häufig werden Cyberattacken eingesetzt? Wer sind die Gegner, gegen die solche Angriffe gestartet werden? Handelt es sich um einzelne Cyberattacken oder um koordinierte Cyberkampagnen? Im Fall einer Cyberkampagne: Wie wird diese kommunikativ koordiniert? Wie reagieren die Gegner und die Öffentlichkeit? Wie berichten die Massenmedien über solche Formen des Protests?

##### **Multimedialität**

Wie wird Multimedia (Text, Ton, Bild, Video, Animation) auf der Webseite eingesetzt? Welche multimedialen Inhalte werden dargestellt?

##### **Hypertextualität und Hyperlinks**

Inwiefern werden Hyperlinks eingesetzt, um Texte miteinander zu verlinken? Wie lang sind die Texte und in welchen Formaten (html, pdf, etc.) werden sie zur Verfügung gestellt? Die Anzahl der Hyperlinks von einer Webseite zu anderen Protestgruppen und Protestwebseiten

sagt viel über den Vernetzungscharakter einer Gruppe aus. Es kann analysiert werden, wie viele und welche externen Hyperlinks zu derartigen anderen (verwandten oder weniger verwandten) Protestgruppen führen. Dazu muss die Webseite nach externen Hyperlinks abgesehen werden. Bei der Darstellung des Ergebnisses ist es sinnvoll, keine Liste von Links anzugeben, sondern die Gruppen und Webseiten, zu denen verlinkt wird, thematisch zu gruppieren (z.B. kann es sich bei identifizierten Linkgruppen um Kategorien wie Antiglobalisierungsbewegung, alternative Informationsmedien, Umweltbewegung, Frauenbewegung, Menschenrechtsbewegung, Friedensbewegung, usw. handeln<sup>238</sup>). Die getroffene Einteilung in Linkgruppen sollte begründet werden. Werden externe Links zu anderen Protestbewegungen häufig, sporadisch, wenig häufig, usw. eingesetzt? Welches Selbstverständnis hat die Gruppe in bezug auf die (reale und virtuelle) Vernetzung?

### **Gestaltung von Webseiten**

Wie ist die Webseite gegliedert und aufgebaut? Wie gut, übersichtlich und benutzerfreundlich ist sie gestaltet? Beim Design von Webseiten sollte man sich an gewisse Regeln halten. 8 wichtige Richtlinien wurden von Ben Shneiderman formuliert: Konsistenz, Shortcuts, informatives Feedback, geschlossene Dialoge, einfache Fehlerbehandlung, einfache Umkehrbarkeit von Aktionen, interne Kontrolle des Systems durch den Benutzer, Aktualisierungen des Kurzzeitgedächtnisses minimieren<sup>239</sup>. Inwiefern werden diese Richtlinien auf der Webseite beachtet oder verletzt?

## **1.5. Die Bewegung für globale Gerechtigkeit**

### **1.5.1. Der globale Antagonismus zwischen dem Einen und dem Vielen**

Selbstorganisation und Kooperation haben heute zwei antagonistische Seiten: Das »Empire« ist ein dynamisches System, das sich selbstorganisiert und Kooperation fördert, um Unterdrückung und Herrschaft zu perpetuieren. Zugleich vergesellschaftet sich der globale Kapitalismus dadurch aber blind hinter seinem eigenen Rücken immer stärker und schafft damit immer bessere Voraussetzungen für eine freie Gesellschaft. Das Empire der Wissensgesellschaft schafft aus sich selbst heraus die Möglichkeit seiner Aufhebung. Protestbewegungen sind heute ebenfalls tendenziell global, selbstorganisiert und kooperativ, sie sind ein Ausdruck der gesellschaftlichen Organisationslogik des Kapitalismus. Progressive globale Protestbewegungen negieren die herrschaftsförmige Selbstorganisation und die repressive Kooperation, sie treten für eine globale Demokratie ein, die sich auf wahrer Selbstorganisation und wahrer Kooperation gründet. Selbstorganisation und Kooperation sind heute ambivalent, sie haben zugleich befreiende und unterdrückende Potenziale.

Im ersten Teil der Einführung in das Denken von Herbert Marcuse habe ich darauf hingewiesen, dass es vier Formen der interkulturellen Kommunikation gibt<sup>240</sup>: Die imperialistische und unilaterale Einheit ohne Vielfalt, die Identitäten zerstört und homogenisiert. Der

---

<sup>238</sup> Zur Identifikation von Linkgruppen siehe: Maria Garrido/Alexander Halvais, Mapping Networks of Support for the Zapatista Movement: Applying Social-Networks Analysis to Study Contemporary Social Movements, in: Martha McCaughey/Michael D. Ayers (Hrsg.), Cyberactivism. Online Activism in Theory and Practice, New York 2004, S. 165-184.

<sup>239</sup> Ben Shneiderman, Eight Golden Rules of Interface Design, <http://www.cs.utexas.edu/users/almstrum/cs370/elvisino/rules.html>

<sup>240</sup> Christian Fuchs, Herbert Marcuse interkulturell gelesen, Nordhausen 2005, Bautz, Kapitel 2.5: Formen der Interkulturalität.

projektionistische Kulturrelativismus, der unterdrückte Identitäten als überlegen betrachtet (fundamentalistische Einheit ohne Vielfalt). Der dualistische Kulturrelativismus, der sich für ein Nebeneinander von isolierten Identitäten ausspricht (Vielfalt ohne Einheit). Und die dialektische Einheit in der Vielfalt, die Gemeinsamkeiten und gemeinsames Handeln verschiedener Kulturen betont, dabei aber die Pluralität der Identitäten bewahren möchte. Der globale informationelle Kapitalismus ist gekennzeichnet durch einen Antagonismus zwischen dem Einen und dem Vielen, die hegemoniale Form der Globalisierung beinhaltet die Dominanz kapitalistischer Länder, Werte, Unternehmen und Lebensstile, traditionelle kollektive Identitäten und Institutionen lösen sich weltweit auf. Dieser kapitalistische Antagonismus zwischen dem Einen und dem Vielen ist daher auch ein Antagonismus zwischen Globalisierung und Identität. Traditionelle Institutionen, Lebensstile, Werte und Traditionen verändern sich und verschwinden tendenziell, an ihre Stelle treten flexible globalisierte Strukturen, die vielen Menschen als anonyme, fremde, nicht kontrollierbare Mächte erscheinen, die ihre traditionellen Identitäten bedrohen. Die Protestbewegungen des globalen informationellen Kapitalismus sind Reaktion auf und Widerstand gegen die Friktionen, Dislozierungen und Disparitäten, die aus den hegemonialen Formen der Globalisierung, Informatisierung und Privatisierung resultieren.

»The rise of the network society calls into question the processes of the construction of identity during that period, thus inducing new forms of social change. This is because the network society is based on the systemic disjunction between the local and the global for most individuals and social groups. [...] People all over the world resent the loss of control over their lives, over their environment, over their jobs, over their economies, over their governments, over their countries, and, ultimately, over the fate of the Earth. Thus, following an old law of social evolution, resistance confronts domination, empowerment reacts against powerlessness, and alternative projects challenge the logic embedded in the new global order, increasingly sensed as disordered by people around the planet. [...] Namely, globalization, capitalist restructuring, organizational networking, the culture of real virtuality, and the primacy of technology for the sake of technology, the key features of social structure in the information age, are the very sources of crisis of the state and civil society as constituted in the industrial era. They are also the forces against which communal resistance is organized, with new identity projects potentially emerging around these resistances«<sup>241</sup>.

Protestbewegungen sind einerseits daher immer reaktiv, sie sind ein Ausdruck gesellschaftlicher Veränderung, andererseits sind sie auch proaktiv, sie haben bestimmte Ziele und Vorstellungen, wie sie die Gesellschaft verändern möchten. Den neuen Protestbewegungen ist gemeinsam, dass sie Reaktionen auf die dominante Form der Globalisierung und auf die Restrukturierung des kapitalistischen Weltsystems darstellen. Sie sind ein Ausdruck von Unzufriedenheit und des Strebens nach Veränderung. Die Werte, Ziele und Identitäten der Bewegungen sind hingegen sehr different. Heute werden gegen die dominanten Werte der kapitalistischen Globalisierung einerseits partikulare und lokale Werte und Ziele gesetzt, gegen den globalen Kapitalismus setzen z.B. nationale und rechtsextreme Bewegungen nationale und rassische Identitäten (»meine Nation«, »meine Rasse«), fundamentalistische Bewegungen religiöse und kulturelle Identitäten (»mein Gott«, »mein Glauben und meine Glaubensgemeinschaft«, »meine Kultur«), indigene und urbane Bewegungen territoriale Identitäten (»mein Stück Land«, »mein Stadtteil«, »meine Gemeinde«, »meine Nachbarschaft«). Solche Bewegungen reagieren auf die dominante Logik des globalen Kapitalismus,

---

<sup>241</sup> Manuel Castells, *The Power of Identity. The Information Age: Economy, Society, and Culture*, Volume 2, Malden 2004, 2. Ausgabe, S. 11, 72, 423.

der Einheit ohne Vielfalt, mit einer dualistischen, partikularen Vielfalt ohne Einheit, ihre Identitäten sind defensiv und eine Form des Rückzugs, der das Globale in Frage stellt. Auf Grund des Gefühls der Macht-, Orts- und Besitzlosigkeit in der globalen Gesellschaft suchen sie nach Antworten auf die Fragen »Wer bin ich?«, »Wohin gehöre ich?« und »Was gehört mir?«.

Andererseits gibt es auch Bewegungen, die auf die globale Einheit ohne Vielfalt mit der Ausbildung universeller und globaler Identitäten reagieren. Fundamentalistische Bewegungen sind relativistisch, partikular, dualistisch und treten für eine Vielfalt ohne Einheit ein, insofern sie sich für die Vertreibung westlicher Einflüsse aussprechen. Sie sind universell, insofern sie für einen globalen heiligen Krieg gegen Ungläubige eintreten und ein globales religiöses Regime installieren möchten. Als Reaktion auf kulturelle Herrschaft werden bestimmte religiöse Werte und Vorstellungen als wahr verallgemeinert und den dominierenden Werten, die als niedrig und schlecht gelten, gegenübergestellt. Auf die repressive Universalität des globalen Kapitalismus reagieren Fundamentalisten mit repressivem Partikularismus (dualistische Vielfalt ohne Einheit) und repressivem Universalismus (fundamentalistische Einheit ohne Vielfalt). Eine partikulare Sichtweise, die Herrschaft Gottes, wird als allgemeingültig angesehen, der Partikularismus tritt als Universalismus auf. Ziel ist eine weltweite Glaubensgemeinschaft. Der dominierende repressive Universalismus soll durch einen neuen repressiven Universalismus ersetzt werden. »Es wird ein Besonderes zur allgemeinen Norm erhoben. Insofern es ein Besonderes ist, das zur allgemeinen Norm erhoben wird, handelt es sich um einen Partikularismus. Insofern es aber zur allgemeinen Norm erhoben wird, handelt es sich um einen Totalitarismus. D.h. diese Form des Relativismus tritt wie der Universalismus mit dem Anspruch der Allgemeingültigkeit auf, mit dem Anspruch der Vereinheitlichung, aber einer Vereinheitlichung nach dem Muster nicht des allen Gemeinsamen, sondern irgendeines Trennenden. Die fundamentalistische Form projiziert also Unterschiede einer bestimmten Kultur auf andere Kulturen und im Falle der Einstellung zu einer Weltordnung auf alle anderen Kulturen und gibt diese als Einheit aus, [sie ist] (wie der Universalismus) eine Einheit ohne Vielfalt«<sup>242</sup>. Für den religiösen Fundamentalismus ist die Alternative nicht die Nation wie für nationalistische Bewegungen, sondern die transnationale Glaubensgemeinschaft, die ihre Identität in repressiver Differenz zu »Ungläubigen« definiert. Religiöser Fundamentalismus hat seine gesellschaftlichen Ursachen in gescheiterten Modernisierungsprozessen, Globalisierungsprozessen, die in der Form kultureller Homogenisierung auftreten, in Rassismus und der durch Modernisierungsprozesse verschwindenden Bedeutung von Religion, Glaube und Traditionen. Die bedeutendsten und gefährlichsten Formen des Fundamentalismus sind heute der christliche und der islamische Fundamentalismus, Bibel und Koran werden von diesen Bewegungen nicht wie von anderen Glaubensgruppen als Forderungen nach Frieden und Verständigung gelesen, sondern als Forderungen nach Krieg und Glaubenskampf.

Die Bewegung für globale Gerechtigkeit stellt die Dominanz der kapitalistischen Form der Globalisierung in Frage. Sie ist universell, da sie für die globale Durchsetzung von Menschenrechten und Demokratie für alle Menschen in Form einer demokratischen Globalisierung eintritt, es geht ihr um die Bewahrung und Verbesserung »unserer Welt«. Sie sieht das Streben der Menschen nach Ende von Herrschaft und Unterdrückung und die globale Verwirklichung von Mitbestimmung und Menschenrechten als das vereinende Band der Menschheit, der globale Kapitalismus wird als Hindernis dieser Verwirklichung aufgefasst.

---

<sup>242</sup> Wolfgang Hofkirchner, Projekt Eine Welt: Kognition-Kommunikation-Kooperation. Versuch über die Selbstorganisation der Informationsgesellschaft, Münster 2002, S. 232.

Trotz dieser einenden und universellen Ziele ist die Bewegung vielschichtig und plural, ihre Organisationsform ist eine, wie auch Negri und Hardt betonen, der Einheit in der Vielfalt. Die Bewegung für globale Gerechtigkeit unterscheidet sich von traditionellen Parteien und linken Gruppen durch flache Hierarchien, sie ist auf Grund ihrer Pluralität eher undogmatisch. Dies ist auch eine Manifestation der Enttäuschung über das Scheitern traditioneller Parteipolitik, die im Zeitalter des Neoliberalismus und des nationalen Wettbewerbsstaates vorwiegend stabilisierend und kaum kritisch agiert. Ihr ist also auch der Respekt vor dem Vielen und den Besonderheiten der Kulturen, Gruppen und Menschen wichtig. Insofern ist sie auch partikularistisch, sie ist ein Ausdruck der Dialektik von Universalität und Partikularität, dem Einen und dem Vielen. »Das Eine ist das Allgemeine, das im Besonderen existiert, aber im Besonderen nicht aufgeht. Das Viele ist das Besondere des Allgemeinen, das aber im Allgemeinen nicht aufgeht. Allgemeines und Besonderes haben einander wechselseitig zur Voraussetzung, und doch können sie nicht aufeinander zurückgeführt werden. Jedes von ihnen bewahrt eine gewisse Eigenständigkeit. Der Prozess ihrer gegenseitigen Beeinflussung ist ein Wechselspiel von Integration und Differenzierung. Die Integration ist die Herausbildung des Einen, ein Prozess, der vom Besonderen zum Allgemeinen verläuft, eine Verallgemeinerung, die ein neues Allgemeines erzeugt, das in sich das Viele zusammenfasst. Die Differenzierung ist die Erweiterung des Vielen, ein Prozess, der vom Allgemeinen zum Besonderen gerichtet ist, eine Besonderung, die ein neues Besonderes produziert, das aus dem Einen heraus sich auffächert«<sup>243</sup>. Der Unterschied zwischen Fundamentalismus und Globalisierungsbewegung besteht in der Differenz zwischen universeller Repression und universeller Befreiung.

### 1.5.2. Die Organisationsstruktur der Bewegung

Die sogenannte »Antiglobalisierungsbewegung« hat u.a. durch Proteste beim Treffen der Welthandelsorganisation (WTO) in Seattle im November 1999, beim Treffen des Internationalen Währungsfonds (IWF) und der Weltbank in Washington im April 2000, beim IWF/Weltbank-Treffen in Prag im September 2000, beim G8-Treffen in Genua im Juli 2001 und durch die jährliche Veranstaltung des World Social Forums in Porto Alegre als Gegenveranstaltung zum World Economic Forum auf sich aufmerksam gemacht. Sie ist ein Protest gegen die neoliberale Form der Globalisierung, der Ausdruck »Antiglobalisierungsbewegung« ist aber missverständlich, da es sich um keine defensive und rein reaktive Bewegung handelt, sondern um eine proaktive Bewegung für globale Demokratie und globale Gerechtigkeit. Dies kommt schon in populären Slogans der Bewegung wie »keine Globalisierung ohne Repräsentation«, »eine andere Welt ist möglich« und »Globalisierung braucht Gestaltung« zum Ausdruck.

Jürgen Habermas hat betont, dass die neuen Protestbewegungen eine Reaktion auf die Kolonialisierung der Lebenswelt durch die Steuerungsmedien Geld und Macht darstellen. Die Lebenswelt sei durch sprachlich vermitteltes kommunikatives Handeln gekennzeichnet, in ihr werden rationale Diskurse geführt, die zu Problemlösungen führen. Die Systeme Wirtschaft und Politik, die auf Arbeit und den Medien Geld und Macht basieren, würden sich in der modernen Gesellschaft immer weiter ausweiten und lebensweltliche Kommunikationsprozesse ersetzen. »Die neuen Konflikte entstehen also an den Nahtstellen zwischen System und Lebenswelt«<sup>244</sup>.

---

<sup>243</sup> Wolfgang Hofkirchner, Projekt Eine Welt, a.a.O., S. 248.

<sup>244</sup> Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns Band 2, a.a.O., S: 581.



Die kapitalistische Globalisierung hat zur globalen Dominanz von Geld und Macht geführt, immer mehr bestimmen globale Kapitalflüsse und globale politische Entscheidungsstrukturen weltweit das Leben der Menschen, Geld und Macht treten den Menschen als entfremdete und nicht kontrollierbare Mächte gegenüber. Die innere Kolonialisierung der Lebenswelten der Menschen nimmt heute also globalen Charakter an. Die Antiglobalisierungsbewegung stellt diese Dominanz der Steuerungsmedien Geld und Macht in Frage, sie ist auf die globale »Eindämmung formal-organisierter zugunsten kommunikativ-strukturierter Handlungsbereiche gerichtet«<sup>245</sup>, sie ist eine Form globalen »Widerstand[s] gegen Tendenzen einer Kolonisierung der Lebenswelt«<sup>246</sup>.

Protestbewegungen können eine lokale, nationale, internationale, multinationale und transnationale/globale Dimension haben. Lokale Bewegungen sind z.B. Bürgerinitiativen auf Gemeindeebene, Gewerkschaften und Parteien sind vorwiegend nationale Bewegungen, internationale Bewegungen haben ihren Sitz in einem Land und versuchen eine internationale Öffentlichkeit für ihre Anliegen zu gewinnen, multinationale Bewegungen haben relativ autonome Teilorganisationen in einzelnen Ländern, transnationale Protestbewegungen sind global verteilte und vernetzte Organisationen mit gemeinsamen Werten, Identitäten und Zielen, die über raum-zeitliche Grenzen hinweg kommunizieren und Proteste organisieren. Die Globalisierungsbewegung ist eine vernetzte transnationale Bewegung, sie kommuniziert vorwiegend über das Internet, mit Hilfe dessen sie Proteste vorbereitet, und ist so flexibel und mobil, dass sie auf der ganzen Erde gemeinsame Proteste organisiert. Internetbasierte Protestformen (wie Pingattacks), Mailinglisten, Diskussionsforen, Chaträume und globale alternative Medienprojekte wie Indymedia sind charakteristisch für die global verteilte und vernetzte Kommunikation, das Internet fungiert als identitätsbildendes Medium. Die Bewegung hat einen hohen Grad der Offenheit, Zugänglichkeit und Globalität werden vor allem durch die dezentrale und globale Struktur des Internets garantiert.

Die Bewegung für globale Gerechtigkeit ist plural und durchwegs widersprüchlich, in ihr vernetzen sich u.a. traditionelle Gewerkschaften, autonome Gewerkschaften, Künstlergruppen, die Landlosenbewegung, indigene Gruppen, Sozialisten, Kommunisten, Anarchisten, Autonome, Trotzkisten, Teile der Ökologiebewegung und der Frauenbewegung, Dritte Welt-Initiativen, Bürgerrechtsgruppen, Jugendliche, Studenten, religiöse Gruppen, Menschenrechtsgruppen, Arbeitsloseninitiativen, traditionelle linke Parteien, kritische Intellektuelle, usw. aus der ganzen Welt. Sie ist eine Ansammlung und ein Netzwerk von Gruppen aus unterschiedlichen sozialen Bewegungen, die aus unterschiedlichen Ländern und Kulturen kommen und verschiedene Motivationen, Identitäten und Ziele haben, man kann sie daher als ein globales Netzwerk von Netzwerken, eine Bewegung von sozialen Bewegungen und eine universelle Protestbewegung beschreiben. Naomi Klein spricht von der Antiglobalisierungsbewegung als einer Bewegung von vielen Bewegungen und einer Koalition von Koalitionen, die den allgemeinen Charakter von Gütern, die durch Abkommen wie GATS (General Agreement on Trade and Services) und TRIPS (Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights) privatisiert werden, zurückgewinnen will (reclaiming of the commons)<sup>247</sup>.

Auf Grund dieser Diversität handelt es sich insgesamt gesehen um eine eher undogmatische und dezentrale Bewegung, niemand kann sie kontrollieren und dominieren. Die Einheit die-

---

<sup>245</sup> Ebd., S. 578.

<sup>246</sup> Ebd., S. 579.

<sup>247</sup> Naomi Klein, Reclaiming the Commons, in: Tom Mertes (Hrsg.), A Movement of Movements. Is Another World Really Possible?, London 2004, S. 219-229.

ser Vielfalt ist durch die gemeinsame Mobilisierung gegen die Auswirkungen des neoliberalen Kapitalismus und durch offene Kommunikation gegeben. »Groups which we thought in objective contradiction to one another – environmentalists and trade unions, church groups and anarchists – were suddenly able to work together, in the context of the network of the multitude. The movements, to take a slightly different perspective, function rather like a public sphere within the common context of open exchange«<sup>248</sup>. Die unterschiedlichen Anliegen und Themen der involvierten Gruppen sind dadurch verbunden, dass die Probleme der heutigen Gesellschaft alle durch die kapitalistische Logik und die kapitalistische Form der Globalisierung erzeugt wurden. Die Themen der Protestgruppen sind miteinander verknüpft. Ziele und Praxisformen sind nicht homogen, so gibt es etwa große Unterschiede zwischen jenen Teilen, die sich für globale Reformen, und jenen, die sich für globale Revolution aussprechen sowie zwischen gewaltfreien und militanten Aktionsformen. Eine weitere Differenz ist jene zwischen den Teilen der Bewegung, die für eine Stärkung nationaler Souveränität, d.h. eine Reregulation des Kapitalismus auf nationalstaatlicher Ebene, und jenen Menschen, die für eine Abschaffung nationaler Souveränität, d.h. für die Schaffung einer globalen Gesellschaft, eintreten<sup>249</sup>. Die dialektische Synthese der radikalen und der gemäßigten Strömung ist eine Politik des radikalen Reformismus.

Durch das gemeinsame Auftreten an gleichen Orten zu gleichen Zeiten und die Kommunikation über Ziele, Werte und Aktionen der Bewegung emergiert der kollektive Subjektstatus einer flexiblen, vernetzten und dezentralen globalen Protestbewegung. Dieser kollektive Akteur vertritt eine Vielzahl an Forderungen und Zielen, die so zusammenwirken, dass insgesamt gesehen die Forderungen nach globaler Demokratie, globaler Gerechtigkeit und der globalen Verwirklichung der Menschenrechte emergieren. Er weist auf die mangelnde demokratische Verfassung internationaler Organisationen hin und übt Druck auf Institutionen aus, Demokratisierungsprozesse zu unterstützen. Auf kritische Themen wird durch die Praxis der Bewegung in der politischen Öffentlichkeit aufmerksam gemacht, ohne wie traditionelle Parlamentsparteien in Verhandlungen einzutreten. Es handelt sich um eine globale außerparlamentarische Oppositionsbewegung, die lokal verankert ist, global denkt und global handelt.

Die flache Organisationsform der Bewegung kann als eine Antizipation einer potenziellen Form einer basisdemokratischen Gesellschaft angesehen werden, die nach dem Prinzip der Einheit in der Vielfalt funktioniert. Die Organisationsformen einer Protestbewegung, die gesellschaftliche Veränderung erreicht, beeinflusst die Erfahrungen und Denkweisen der Aktivist:innen, die in zukünftigen Institutionen aktive Rollen einnehmen und diese Institutionen auf Basis ihrer Erfahrungen gestalten.

Die spontanen, dezentralen, basisdemokratischen, vernetzten und selbstorganisierten Organisations- und Protestformen der neuen Bewegungen nehmen möglicherweise vorweg, wie eine freie Gesellschaft aufgebaut sein könnte, nämlich als Zusammenhang umfassender demokratischer Partizipation in allen Lebensbereichen. *Partizipation und Demokratie* meinen dabei: die Menschen treffen alle Entscheidungen, die für sie von Bedeutung sind, selbst, direkt und unmittelbar gemeinsam.

Das Prinzip, nach dem die neuen Protestbewegungen funktionieren, ist jenes der *gesellschaftlichen, vernetzten Selbstorganisation*. Es geht dabei um den Protest gegen Fremdbe-

---

<sup>248</sup> Michael Hardt, *Today's Brandung?*, in: Tom Mertes (Hrsg.), *A Movement of Movements. Is Another World Really Possible?*, London 2004, S. 236.

<sup>249</sup> Michael Hardt, *Today's Brandung?*, in: Tom Mertes (Hrsg.), *A Movement of Movements. Is Another World Really Possible?*, London 2004, S. 230-236.

stimmung, das Eintreten für humanistische und demokratische Ideale und den Kampf für die Besserstellung der durch die bestehende Gesellschaftsordnung Benachteiligten. Für viele ist dies der Ausdruck der Sehnsucht nach einer Ordnung, in der nicht Autoritäten über Menschen, sondern die Menschen über sich selbst bestimmen sowie der Bereitschaft, selbst für humane Ziele aktiv zu werden. Selbstorganisation ist auch Selbstbetätigung und Selbst-Werdung. Eine umfassende Selbstorganisation vieler in Einheit für eine bessere Welt ist die Basis einer Demokratisierungs- und Humanisierungsbewegung. Die neuen Protestbewegungen sind mögliche Anfänge eines neuen Prinzips umfassender gesellschaftlicher Selbstorganisation, die es zu verstärken und auszuweiten gilt. Der *Globalisierung der Gesellschaft von oben* in der Form fremdbestimmter und totalitärer Zusammenhänge wird das Prinzip einer *Globalisierung von unten*<sup>250</sup> in der Form selbstorganisierter Zusammenhänge entgegengesetzt. Aktionsformen wie Straßentheater, Musik, Tanz, basisdemokratische Entscheidungen und alternative Medien sind Ausdruck einer neuen Sensibilität, die die dominanten Werte und eindimensionalen Formen des Denkens, Fühlens und Wahrnehmens in Frage stellt. Der seit 1994 anhaltende Aufstand des mexikanischen Ejército Zapatista De Liberación Nacional (EZLN) gegen Verelendung, Neoliberalismus, das nordamerikanische Freihandelsabkommen (NAFTA), Landenteignung und für Würde, Freiheit, Gerechtigkeit, Menschenrechte und Demokratie hat zur Emergenz einer globalen Solidaritätsbewegung geführt. Diese Bewegung organisiert sich vorwiegend über das Internet, daher wird die EZLN auch als die erste Informationsguerilla bezeichnet<sup>251</sup>. Die EZLN und die Solidaritätsbewegung werden von vielen als die Keimformen der Globalisierungsbewegung angesehen. »The rapidity and thoroughness with which almost every aspect of modern computer communications have been used by pro-Zapatista forces has been central to this particular movement becoming "a prototype." From the use of mailing lists and conferences for the dissemination of information, the sharing of experience and the facilitation of discussion and organizing through the elaboration of multimedia web sites for the amplification and archiving of the developing history of the struggle to the use of electronic voting technology to make possible global participation in plebiscites on their political positions, the Zapatistas and their supporters have been on the cutting edge of the political use of computer communications. These analyses of this movement have also recognized how the content of these rhizomatic or networking forms of social mobilization has differed from traditional Leninist notions of revolution. Instead of a dedication to the seizure of power, the Zapatista rebellion, including its international dimensions, has involved a mobilization with the essentially political objectives of 1. pulling together grassroots movements against the current political and economic order in Mexico and the world and of 2. facilitating the elaboration and circulation of alternative approaches to social organization«<sup>252</sup>. Die neuen Protestbewegungen stehen für die begründete, tätige Hoffnung auf eine freie, demokratische Gesellschaft, ein radikales Befreiungs- und Praxispotential scheint wieder aktuell zu werden.

---

<sup>250</sup> Vgl. Maria Mies, *Globalisierung von unten. Der Kampf gegen die Herrschaft der Konzerne*, Hamburg 2001.

<sup>251</sup> Manuel Castells, *The Power of Identity*, a.a.O., S. 82. Vgl. auch: Harry Cleaver, *The Chiapas Uprising and the Future of Class Struggle in the New World Order*, in: *Common Sense*, Nr. 15 (1994), S. 5-17, <http://www.eco.utexas.edu/faculty/Cleaver/chiapasuprising.html>. Harry Cleaver, *The Zapatistas and the Electronic Fabric of Struggle* (1995), <http://www.eco.utexas.edu/faculty/Cleaver/zaps.html>

<sup>252</sup> Harry Cleaver, *Computer-linked Social Movements and the Global Threat to Capitalism* (1999), <http://www.eco.utexas.edu/facstaff/Cleaver/polnet.html>

Marcuses Charakterisierung der Studentenbewegung, dass diese »die Idee der Revolution dem Kontinuum der Unterdrückung entzogen [hat] und sie mit ihrer wahren Dimension verknüpft [hat] – der von Befreiung«<sup>253</sup>, gilt auch für die Antiglobalisierungsbewegung. Sie steht für ein antizipierendes und das bestehende falsche, kapitalistische Universum transzendierende Bewusstsein, das sich äußert in einer Sehnsucht nach Freiheit und Glück.

### 1.5.3. John Holloway: Die Welt verändern, ohne die Macht zu erobern?

Die Bewegung für globale Gerechtigkeit ist keine Revolution, sondern, wie John Holloway sagt, ein Schrei gegen Unterdrückung. Sie zeigt, dass Widerstand heute notwendig und möglich ist. »Im Anfang, so haben wir gesagt, ist der Schrei. Es ist ein zweidimensionaler Schrei: nicht nur Schrei des Zorns, sondern auch der Hoffnung. [...] Es ist eine aktive Hoffnung, eine Hoffnung, dass wir etwas verändern können, ein Schrei aktiver Verweigerung, ein Schrei, der aufs Tun verweist. [...] Unser Schrei ist ein Schrei der Frustration, die Unzufriedenheit der Machtlosen [...] Unser Schrei hat seinen Ursprung in der Erfahrung der täglich wiederholten Trennung von Tun und Getanem, von Subjekt und Objekt, eine Trennung, die am deutlichsten im Ausbeutungsprozess wahrgenommen wird, die aber jeden Aspekt des Lebens durchdringt. [...] Der Schrei ist kein abstrakter Schrei. Es ist ein Schrei gegen: ein Schrei gegen Unterdrückung, gegen Ausbeutung, gegen Entmenschlichung«<sup>254</sup>. Holloway ist vom Denken Blochs und Adornos beeinflusst, daher ist der Schrei für ihn ein Widerspruch, der ein Noch-Nicht-Sein und eine Nicht-Identität ausdrückt. »Der Schrei der Insubordination ist der Schrei der Nicht-Identität«<sup>255</sup>.

Die Strategie der Eroberung der Staatsmacht sei, wie das Beispiel der Sowjetunion zeige, gescheitert, daher müsse man die Welt verändern, ohne die Staatsmacht zu erobern und um Staat und Klassen abzuschaffen. Daher entwickelt Holloway Begriffe wie Anti-Macht, Anti-Politik und Nicht-Klasse. Weg und Ziel sei die »Abschaffung von Machtverhältnissen« und die »Schaffung gesellschaftlicher Verhältnisse, die keine Machtverhältnisse sind«<sup>256</sup>. Dies sei die Aufgabe der »Anti-Macht«. In Widerspruch zur Ablehnung des Machtbegriffs unterscheidet Holloway aber zwischen kreativer Macht (power-to), »Können, Fähigkeit-zu-tun, das Vermögen Sachen zu tun«<sup>257</sup> und instrumenteller Macht (power-over), d.h. Ausbeutung kreativer Macht: Instrumentelle Macht ist ein »Machtverhältnis über andere«<sup>258</sup>, »Unfähigkeit-etwas-zu-tun«<sup>259</sup>, Verwandlung von Aktivität in Passivität und von Subjektivität in Objektivität<sup>260</sup>. Im Kapitalismus herrsche ein Antagonismus zwischen kreativer und instrumenteller Macht, instrumentelle Macht beherrsche kreative Macht, die sich aber gegen diese Unterdrückung auflehne. »Der Kampf des Schreis ist der Kampf um die Befreiung der kreativen Macht von instrumenteller Macht, der Kampf zur Befreiung des Tuns von Arbeit, zur Befreiung der Subjektivität von ihrer Objektivierung. [...] Der Kampf um die Befreiung kreativer Macht ist kein Kampf zur Etablierung einer Gegenmacht, sondern vielmehr einer An-

---

<sup>253</sup> Herbert Marcuse, Versuch über die Befreiung, a.a.O., S. 243.

<sup>254</sup> John Holloway, Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen, Münster 2002, S. 34, 20, 161, 173.

<sup>255</sup> Ebd., S. 174.

<sup>256</sup> Ebd., S. 28f.

<sup>257</sup> Ebd., S. 40.

<sup>258</sup> Ebd., S. 42.

<sup>259</sup> Ebd., S. 42.

<sup>260</sup> Ebd., S. 43.

ti-Macht, etwas, das sich radikal von instrumenteller Macht unterscheidet«<sup>261</sup>. Instrumentelle Macht und kreative Macht hängen voneinander ab, erste sei eine (von der kreativen Macht) konstituierte Macht, zweite eine konstituierende Macht.

In den Sozialwissenschaften gibt es zwei Arten von Machtbegriffen<sup>262</sup>: Strukturelle Ansätze begreifen Macht als eine Struktur, die die Menschen beherrscht, einschränkt und zu bestimmten Verhaltensweisen zwingt. Dieser Machtbegriff wird z.B. von Max Weber vertreten. Subjektorientierte Ansätze betonen, dass Macht auf Widerstand stößt, dass die Macht nicht nur in Apparaten lokalisiert ist, sondern in sozialen Beziehungen und Tätigkeiten produziert wird und dass es sich um eine transformative Kapazität handelt. Die Menschen seien nicht Objekt der Macht, sondern deren Subjekt. Ein derartiger Machtbegriff wird z.B. von Anthony Giddens und Michel Foucault vertreten.

Holloway verwendet beide Machtbegriffe inkonsistent, es ist durchwegs möglich beide Formen der Macht als antagonistische und sich wechselseitig produzierende Kategorien aufzufassen, im Konzept der Anti-Macht wird aber Macht als beherrschender Apparat und als etwas, das abgeschafft werden muss, aufgefasst. Holloways Begriff der konstituierenden, kreativen Macht ist nicht vereinbar mit der Kategorie der Anti-Macht. Bestimmt man Macht, wie ich vorschlage, hingegen als die Verfügbarkeit von Ressourcen und Fähigkeiten der Menschen, um Prozesse und Entscheidungen im eigenen Interesse zu beeinflussen, so kann Macht nicht abgeschafft, sondern nur verändert, anders verteilt und aufgehoben werden. Die instrumentelle Macht ist Herrschaft und asymmetrisch verteilte Macht, sie ist Kontrolle und Ausübung von Zwang mit Hilfe von Repressionsmitteln durch eine herrschende Klasse, um Unterdrückte dazu zu bringen, im Interesse der Herrschenden zu handeln. Die Multitude hat als aktives kooperatives Subjekt nicht eine Anti-Macht, sondern die Macht, die Gesellschaft zu verändern und eine globale demokratische Form der Macht zu etablieren, auf Basis derer alle Menschen am Wohlstand teilhaben und in Entscheidungsstrukturen partizipieren. Eine treffendere Formulierung als jene, dass die Bewegungen, die Welt verändern müssen, ohne diese zu erobern, damit sie die Macht abschaffen, ist, wie Holloway (allerdings im Widerspruch zu seinem Konzept der Anti-Macht) zu sagen, dass es möglich ist, »eine menschliche Welt zu schaffen, [...] die Welt zu verändern ohne die brutale Logik ihrer Macht anzunehmen«<sup>263</sup>. Dies impliziert die Schaffung einer anderen Macht, die Ausbildung einer basisdemokratischen, partizipativen und symmetrisch verteilten Macht.

John Holloway kritisiert an Toni Negri, dass dieser Subjektivität positiv bestimme. Subjektivität sei aber im Kapitalismus in erster Linie negativ (Anti-Macht, Nicht-Arbeiter, Nicht-Klasse), sie bedeute Verweigerung, aktiven Schrei und Widerspruch. Negri unterschätze das Ausmaß, in dem die Arbeit innerhalb kapitalistischer Formen existiert und ignoriere die gegenseitige Durchdringung von Macht und Anti-Macht. Diese Kritik ist sicherlich angebracht, da Negri die Widerständigkeit der Arbeiterklasse idealisiert. Für Holloway bedeutet Durchdringung von Macht und Anti-Macht allerdings nur, dass Klassenkämpfe zu kapitalistischen Krisen führen, d.h. er interpretiert Krisen subjektivistisch und lehnt die Annahme der Existenz objektiver Antagonismen, die mit subjektiven Kämpfen vermittelt und von diesen durchdrungen sind, ab. Sowohl Negris als auch Holloways Ansatz idealisiert die Arbeiterklasse als automatisch revolutionär und klassenkämpferisch, kapitalistische Entwicklung

---

<sup>261</sup> Ebd., S. 51.

<sup>262</sup> Siehe dazu: Christian Fuchs, *The Self-Organization of the Political System in the Age of Globalization*, in: Wolfgang Hofkirchner (Hrsg.), *The Self-Organization of the Information Society* (im Erscheinen).

<sup>263</sup> Ebd., S. 9.

wird auf Arbeiterwiderstand reduziert, die Möglichkeit, dass Ideologien zur Manipulation und Stillstellung von Protest führen, bleibt unberücksichtigt. Der Großteil der Arbeiter ist heute nicht widerständig, sondern integriert, passiv, rassistisch und manipuliert, er ist geprägt durch falsches Bewusstsein. Bei Holloway resultiert diese Idealisierung in Determinismus und der mechanischen These der Entstehung von Widerstand aus Verelendung: »In denjenigen, deren Leben durch die Akkumulation aus den Angeln gehoben wird, [...] wird das Element des Dagegenseins sehr viel gegenwärtiger sein. In denjenigen, die am brutalsten entsubjektiviert werden, [...] wird die Anspannung des Dagegenseins sich am stärksten aufladen. [...] Je stärker die Unterdrückung, desto stärker der Schrei«<sup>264</sup>.

Für Holloway ist schlussendlich jede Tätigkeit, die nicht unmittelbar vom Kapital kontrolliert wird, widerständig. »Anti-Macht liegt in den Beziehungen, die wir ständig aufbauen, Liebes-, Freundschafts-, Solidaritäts-, Gemeinde-, Kooperationsbeziehungen. [...] Würde (d.h. Anti-Macht) existiert überall dort, wo Menschen leben. Die Unterdrückung impliziert ihr Gegenteil, den Kampf um ein menschliches Leben. In allem, was wir alltäglich erleben, Krankheit, das Bildungssystem, Sexualität, Kinder, Freundschaft, Armut, was auch immer, steckt der Kampf, Sachen mit Würde zu tun, Sachen richtig zu tun«. Arm in Arm Gänseblümchen pflücken, die Aktivitäten eines Schrebergarten- oder Kleingärtnervereins – revolutionäre Tätigkeiten? Ein derartiger Begriff des Klassenkampfes ist lächerlich, Widerstand wird dadurch harmlos.

An den Demonstrationen gegen den weltweiten Neoliberalismus findet Holloway faszinierend, dass sie den »Wechsel von einer auf die Organisation ausgerichteten Politik zu einer auf Ereignisse ausgerichteten Politik« repräsentieren und keine politischen Organisationen aufbauen<sup>265</sup>. Die Idealisierung der Unterdrückten führt Holloway dazu, politische Projekte abzulehnen und sie automatisch als Aufbau neuer Herrschaftsformen und Stabilisierung von Herrschaft anzusehen. Die gescheiterte Strategie der Übernahme der Macht durch linke Bewegungen in der Sowjetunion wird durch die Strategie einer »Anti-Politik« unkoordinierter, spontaner Protestereignisse ersetzt. Dem Staatsfetisch wird der absolute, anarchistische Revolutionsfetisch entgegengesetzt. Dass die Massen integriert und nicht widerständig sind und daher, wie Marcuse betont hat, der Aufbau von Gegeninstitutionen, die den Menschen den Anstoß zu kritischem Denken und Selbstorganisation geben, notwendig ist, übersieht Holloway. Bei der Frage, was politisch zu tun ist, bleibt Holloway daher ratlos: »Wie können wir die Welt ändern, ohne die Macht zu übernehmen? Ganz wie am Anfang des Buches, wissen wir es auch am Ende nicht«<sup>266</sup>. D.h.: Entweder sofort die totale Revolution oder Stillstand. Die Lösung für diese anarchistische Kinderkrankheit der Globalisierungsbewegung ist nicht die leninistische Avantgardepartei, sondern eine dialektische Synthese, eine Politik des radikalen Reformismus und der, wie Marcuse sagt, organisierten Spontaneität.

Begriffe wie Anti-Macht sind undialektisch, sie deuten die bunte Gestalt der Aufhebung zu einer reinen Auflösung um. Das Neue, das aus der dialektischen Bewegung und der Aufhebung von Antagonismen entspringt, ist nicht das vollständig Neue, es verändert, verbessert, erhöht, eliminiert und bewahrt das Alte, d.h. die Bewegung der Veränderung muss sich Wurzeln und Keimformen im bestehenden Seienden schaffen, damit es zu grundlegendem Wandel kommen kann. Um sich zur Rebellion auszudehnen, müsste die globale Bewegung die Massen der geistigen und körperlichen Arbeiter ergreifen, deren Bewusstsein aber heute stark affirmativ ist. Konstituierende Macht ist heute instrumentelle Macht, in der »Kon-

---

<sup>264</sup> Ebd., S. 166, 172f.

<sup>265</sup> Ebd., S. 247.

<sup>266</sup> Ebd., S. 248.

trollgesellschaft« (Deleuze) ist Kooperation eine Ideologie, die durch Selbstdisziplinierung und Integrationsstrategien zur tendenziellen Mimesis von Herrschenden und Beherrschten führt. Holloway und Negri reproduzieren zwei der zentralen Postulate des orthodoxen Marxismus, den sie eigentlich in Frage stellen wollen, dies sind Postulate, die Herbert Marcuse in Frage gestellt hat: das automatisch revolutionäre Bewusstsein der Arbeiter und die Unvermeidbarkeit von kapitalistischen Krisen. Da das Bewusstsein der Massen integriert und falsch ist, sind die subjektiven Wurzeln der Veränderung noch nicht umfassend ausgeprägt, sie müssen sich durch die potenziellen Folgewirkungen einer Gegenpolitik und von Gegeninstitutionen erst selbst organisieren. Wer schafft aber diese Gegeninstitutionen wieder ab, damit diese keine neue Herrschaft errichten? Veränderung kann heute nicht Revolution durch eine Partei für die Massen sein, sondern nur die spontane Selbstorganisation der Massen für die Massen, die Gegeninstitutionen sind vagabundierende, auswurzelnde, selbstorganisierende Rhizome, sie stehen den Menschen nicht gegenüber, sondern sind offen für sie und warten auf sie als Grundlage für die basisdemokratische Selbstorganisation. Selbstorganisierende Gegeninstitutionen schaffen sich nicht ab, sondern heben sich zum allgemeinen Organisationsprinzip der Gesellschaft auf, wenn sie durch und mit den Menschen im Protest von unten wachsen und schließlich zum gesellschaftlichen Umschlag von Quantität in Qualität und zur Negation der Negation führen. John Holloway fetischisiert das Nicht-Identische und die Negation, er übersieht, dass der Widerspruch bestimmte Negation ist und eine positive Bestimmung nach sich zieht. Gerade heute sind positive politische Projekte, durch die und in denen die Menschen Kritik und Selbstorganisation durch Erfahrung erlernen und praktizieren, wichtig.

#### 1.5.4. Die Politik der Multitude

Sozialer Protest ist nichtlinear, offen, nicht determiniert und oft sehr spontan. Dies sind typische Eigenschaften von selbstorganisierenden Systemen. Die neuen sozialen Bewegungen, so Marcuse, widersetzen »sich ebenso der zentralisierten bürokratisch-kommunistischen Organisation wie der halbdemokratisch liberalen. Ein starkes Element der Spontaneität, ja des Anarchismus ist in dieser Rebellion enthalten«<sup>267</sup>. Spontaner Protest ist kreativ und unkontrollierbar, ermangelt aber einer sozialen Organisation, die Veränderung vorantreiben kann. Herbert Marcuse betonte in diesem Zusammenhang, dass die neuen sozialen Bewegungen politische Organisation brauchen, um Ziele zu erreichen, ihre Spontaneität müsse politisch organisiert werden, jedoch ohne traditionelle Führungsstrukturen. Marcuse sprach in diesem Zusammenhang von der Notwendigkeit organisierter Spontaneität: »Die bereits Gebildeten sind verpflichtet, ihr Wissen dazu zu verwenden, anderen Menschen zu helfen, ihre Fähigkeiten zu realisieren und zu genießen. [...] [Die Funktion der Intelligenz] besteht darin, den spontanen Protest in organisiertes Handeln 'umzusetzen', wodurch sich die Möglichkeit ergibt, die unmittelbaren Bedürfnisse und Bestrebungen auf eine radikale Umwandlung der Gesellschaft hin zu entwickeln und zu transzendieren – ihre Funktion besteht in der Transformation unmittelbarer in organisierte Spontaneität«<sup>268</sup>. Negri und Hardt halten für die heutigen Protestbewegungen wie Marcuse für jene der 1970er Jahre fest, dass sie politische Organisation, Ziele und Forderungen benötigen. Sie stellen wie Marcuse fest, dass die Multitude als politische Figur nicht rein spontan entstehe<sup>269</sup>. Ähnlich wie Marcuse

---

<sup>267</sup> Marcuse, Versuch über die Befreiung, a.a.O., S.315.

<sup>268</sup> Marcuse, Konterrevolution und Revolte, a.a.O., S. 52f.

<sup>269</sup> Multitude, S. 212.

vor 30 Jahren äußern sich heute Negri und Hardt: »So long as they remain merely protest movements, traveling from one summit meeting to the next, they will be incapable of becoming a foundational struggle and of articulating an alternative social organization«<sup>270</sup>. »The multitude needs a political project to bring it into existence«<sup>271</sup>. Daher formulieren Negri und Hardt konkrete politische Vorschläge.

Drei mögliche politische Forderungen der Multitude, die Negri und Hardt im »Empire«-Buch festhalten, sind das Recht auf eine Weltbürgerschaft, das Recht auf einen sozialen Lohn und das Recht auf die Wiederaneignung von Wissen und der Produktionsmittel<sup>272</sup>. Dies bedeutet die (Wieder)herstellung des allgemeinen Charakters von Wissen und sozialen Gütern: »All that is general or public must be reappropriated and managed by the multitude and thus become common«<sup>273</sup>. Negri und Hardt argumentieren, dass im Empire nicht mehr nur die Lohnarbeit produktiv ist, da die Arbeit kooperativ und sozial sei, könne nicht mehr zwischen produktiver und unproduktiver Tätigkeit unterschieden werden. Es »fallen die Produktion von Kapital und die Produktion und Reproduktion gesellschaftlichen Lebens immer stärker zusammen; es wird somit immer schwieriger, die Unterscheidungen zwischen produktiver, reproduktiver und unproduktiver Arbeit aufrechtzuerhalten«<sup>274</sup>. Daraus ergibt sich die Forderung nach einem garantierten Grundeinkommen für alle. »Der soziale Lohn erstreckt sich über die Familie hinaus auf die gesamte Menge und sogar auf diejenigen, die arbeitslos sind, denn die gesamte Menge produziert, und ihre Produktion ist, vom Standpunkt des gesellschaftlichen Gesamtkapitals aus betrachtet, notwendig«<sup>275</sup>. Die Forderung nach Grundeinkommen sei ein Projekt gegen Armut. »If extended beyond the national realm to become a global demand of guaranteed income for all, this could become an element of a project for the democratic management of globalization«<sup>276</sup>.

Negri und Hardt verfolgen die Strategie eines radikalen Reformismus, im »Multitude«-Buch machen sie realistische Reformvorschläge (=Politik globaler Reformen) wie die Demokratisierung der Entscheidungsstrukturen der UNO (Einrichtung einer förderativen und einer repräsentativen Kammer in der UNO-Generalversammlung, mehr Rotation der Mitglieder und Abschaffung des Vetos im UNO-Sicherheitsrat), Einrichtung einer globalen Versammlung/eines globalen Parlamentes, globale Wahrheitskommissionen, eine global gültige und verbindliche Rechtssprechung bei der Einhaltung von Menschenrechten (wie der Internationale Gerichtshof in Den Haag), Streichung der Schulden der Dritte Welt-Länder, Open Source-Charakter von Wissen, Abschwächung des Copyrights, verbindliche globale Abkommen und die Förderung alternativer Projekte wie Indymedia<sup>277</sup>. Ein globales bedingungsloses Grundeinkommen zur Bekämpfung der Armut fehlt in dieser Liste von Reformvorschlägen, obwohl Negri und Hardt sich an anderen Stellen für diese Idee ausgesprochen haben. Diese Reformvorschläge würden aber Rebellion nicht ausschließen. Parallel zu Marcuses Konzept der »Großen Weigerung« (»Die 'Große Weigerung' ist der Protest gegen unnötige Unterdrückung, der Kampf um die höchste Form der Freiheit, 'ohne Angst zu le-

---

<sup>270</sup> Multitude, S. 87.

<sup>271</sup> Ebd., S. 212.

<sup>272</sup> Empire, S. 400–413.

<sup>273</sup> Multitude, S. 206.

<sup>274</sup> Empire, S. 409.

<sup>275</sup> Ebd., S. 410.

<sup>276</sup> Multitude, S. 136.

<sup>277</sup> Ebd.s, S. 289–306.



ben'«<sup>278</sup>) sprechen sich Negri und Hardt für Verweigerung und zivilen Ungehorsam aus. »The circuits of social producers are the lifeblood of Empire, and if they were to refuse the relationship of power, to subtract themselves from the relationship, it would simply collapse in a lifeless heap«<sup>279</sup>.

Viele der neuen Protestbewegungen sind ein Ausdruck von Kritik, Selbstorganisation, Kooperation, dem Bewusstsein der Möglichkeiten von Befreiung und dem Willen zu Befreiung. Grundlegende Veränderung und die Etablierung einer globalen Demokratie sind aber nur möglich, wenn Kritik auch zu einer Macht im Produktionsprozess wird. Die neuen Protestbewegungen benötigen Unterstützung durch die Macht der Arbeiterklasse. Diese ist aber stark integriert, das Bewusstsein vieler ihrer Mitglieder ist eindimensional. Der kooperative Charakter der Wissensarbeit und der traditionellen Arbeit ist eine objektiv fortschrittliche Macht, subjektiv ist die Arbeiterklasse aber stark ohnmächtig. Um Kritik und Produktionsmacht zu vereinen, bedarf es einer Politik des subjektiven Faktors durch die heute existierenden Protestbewegungen.

## **1.6. Bedingungsloses Grundeinkommen und die Politik des subjektiven Faktors**

### **1.6.1. Eindimensionales Bewusstsein als Gegner politischer Praxis**

Die objektiven Voraussetzungen und Keimformen für ein Reich des Wohlstands und des Glücks für alle sind im informationellen Kapitalismus gegeben, zur Verwandlung der Möglichkeit in Wirklichkeit fehlen jedoch fortschrittliches Bewusstsein und eine darauf aufbauende Praxis der Subjekte. Praktische Kritik beschränkt sich heute auf Teile der Protestbewegungen. Die Bildung kritischen Massenbewusstseins der Arbeiterklasse wird immer stärker unterbunden, im Wissenskapitalismus gibt es neue, vernetzte, transnationale, computerbasierte Kontroll- und Manipulationsmöglichkeiten. Eine große diskontinuierliche Transformation ist heute objektiv möglich, aber subjektiv unwahrscheinlich. Revolutionsromantik ist daher fehl am Platz, notwendig ist zunächst eine realistische Politik des subjektiven Faktors, die sich um die Stärkung kritischen Bewusstseins kümmert, denn die Unterbindung kritischen Denkens ist heute das zentrale politische Problem der fortschrittlichen Kräfte. Zwei wesentliche Eckpunkte einer Politik des radikalen Reformismus sind eine zeitgemäße Medienpolitik und Grundeinkommen.

Die Wissensgesellschaft ist eine vernetzte Kommunikationsgesellschaft, ein Medienkapitalismus. Ein wachsender Teil unserer Erfahrungen und Kommunikationen funktioniert massenmedial gestützt, progressive politische Kräfte nützen die interaktive, multimediale, Many-to-Many-Kommunikation, die die neuen Medien bieten, zu wenig und zu ineffektiv für die Verbreitung ihrer Ideen. Die kapitalistischen Massenmedien sind immer stärker gekennzeichnet durch Monopolisierung und kommerzialisierte Standardisierung. Der liberalisierte Medienmarkt bietet vorwiegend eine Vielfalt der Einfalt, ein Mehr des gleichen inhalts- und anspruchlosen Standardprogramms. Der Boulevardisierung sollte eine progressive Medienstrategie entgegengesetzt werden, die auf den Aufbau von alternativen Massenmedien mit qualitativen Inhalten setzt, die Lust und zugleich kritisches Bewusstsein durch Edutainment fördern. Eine Gegeninformationsinitiative kann nur erfolgreich sein, wenn sie kommerziell organisiert ist und das boulevardeske Medienmonopol durch Ausnutzung der Marktkräfte in

---

<sup>278</sup> Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Schriften Band 5, Frankfurt/Main 1957, S. 131.

<sup>279</sup> *Multitude*, S. 335.

ein kritisches Medienmonopol zu transformieren trachtet, das die Menschen in Stand setzt, kritisches Denken selbstorganisiert zu erlernen. Das Monopol ist dabei kein Eigentumsmonopol, sondern ein Formmonopol der medialen Gestaltung, das auf Kritik und Selbstorganisation setzt. Zeitgerechte progressive Medienpolitik meint keine traditionell-dogmatischen, sektiererischen, effizienzlosen »Alternativprojekte« ohne Kapitalaufwand, sondern ein vollkapitalistisches linkes Medienbusiness gefüllt mit kritischen Inhalten. Das Gegenargument, dass linke Inhalte und kapitalistische Form unvereinbar sind, ist reine Dogmatik. Insbesondere sollten das Konzept der offenen Kanäle, der freie öffentliche Internetzugang und die Förderung der kritischen Internet- und Mediennutzung im Bildungsbereich gestärkt werden. Freie Radios, Alternativmedien und offene Kanäle stellen bei ausreichender Förderung und Verbreitung zeitgemäße Mechanismen dar, um Meinungsfreiheit, Medienvielfalt, Partizipation und Demokratie zu stärken. Es geht also darum, Alternativinstitutionen aufzubauen, die Selbstorganisation und alternative Inhalte erlauben.

Das Konzept des offenen Fernsehens begreift sich als Alternative zum kommerziellen Fernsehen. Offene Kanäle bieten der Bevölkerung die Möglichkeit, selbstproduzierte Beiträge in ausschließlich dafür vorgesehenen Fernsehkanälen kostenlos zu senden. Außerdem wird die Infrastruktur, die für die Produktion der Sendungen nötig ist, gratis zur Verfügung gestellt. Offene Kanäle gibt es in den USA seit 1971 unter dem Namen Public Access, inzwischen existieren mehr als 2000 davon. 1984 anerkannte der Kongress im Cable Communication Policy Act offene Kanäle als Instrument der Meinungsfreiheit. Kabelkanäle stellen in den USA häufig Sendezeit für Public Access-Sendungen zur Verfügung, da sich dadurch ihre Chancen erhöhen, eine Sendelizenz zu erhalten. Seit 2000 existiert in Österreich ein Arbeitskreis Offene Kanäle, der sich »die Etablierung, Förderung und Betreibung Offener Kanäle für Österreich«<sup>280</sup> als Hauptziel gesetzt hat.

Im Rahmen der Anti-Globalisierung-Bewegung entstand das alternative globale Medienprojekt Indymedia, das nach dem Prinzip »Don't hate the media, become the media« operiert. »Seit dem Ende des Kalten Krieges ist es zu einer nie dagewesenen Zusammenballung etablierter Medienmacht gekommen; Medienkonzerne verbreiten über unzählige Kanäle ihre vielfach durch politische u./o. wirtschaftliche Interessen gefärbten Informationen und konstruieren somit Kraft ihrer Definitionsmacht ein Bild der Realität, das teilweise in krassem Gegensatz zu einer von vielen Menschen ganz anders erlebten Wirklichkeit steht. Dies erschwert weltweit die Arbeit verschiedenster AktivistInnengruppen, deren Einsatz für mehr Gerechtigkeit von den großen Medien systematisch übersehen und deren Anliegen u. Aktivitäten gefiltert, verzerrt oder gar nicht dargestellt werden - solange es nicht 'ins Bild passt'.

Um solch massive 'Lücken', die jede komplexere Wahrheitsfindung verhindern, auszufüllen, begannen Menschen in den verschiedensten Teilen der Erde alternative Informationskanäle u. Verbreitungswege aufzubauen wie z.B. Untergrundmagazine, freie Radio- u. Fernsehsender, unabhängige Filmproduktionen etc. Diese Ansätze zu vernetzen und dadurch auch in ihrer globalen Gegenpräsenz zu verstärken war dann einer der Hauptgedanken, die zur Entstehung von Indymedia führten. Indymedia Deutschland versteht sich als ein emanzipatorisches, unabhängiges Mediennetzwerk ohne kommerzielle Interessen (hier ist die Information kein Modethema, keine 'Handelsware' mit Marktwert), mit dem zentralen Ansatz, Gegenöffentlichkeit zu schaffen, indem die Menschen an der gesellschaftlichen Basis DIREKT zu Wort kommen; darum ist auch das Open Posting ein so wichtiger Bestandteil der Idee. Alle Beteiligten handeln eigenverantwortlich, Mitgliedschaften oder interne Hierarchien/Führungsstrukturen wie in anderen Organisationen widersprechen massiv dem

---

<sup>280</sup> <http://offenerkanal.twoday.net/>

Grundprinzip des Projekts. Alle, die sich einbringen, SIND dadurch gleichzeitig (und von daher gleichberechtigt) Indymedia. Indymedia ist immer auch Teil der Bewegung, von der es berichtet<sup>281</sup>.

Der alternative Aspekt an Indymedia ist, dass es eine offene globale Produktions- und Medienplattform bildet, seine Offenheit unterscheidet es von der Geschlossenheit und Zentralität der traditionellen Massenmedien. Um Effektivität und einen hohen Verbreitungs- und Bekanntheitsgrad zu erreichen, ist eine stärkere Kapitalintensität fortschrittlicher Projekte notwendig. Herbert Marcuse meinte in diesem Zusammenhang: »Der lange Marsch schließt die gemeinsame Anstrengung ein, Gegeninstitutionen aufzubauen. Sie gehören seit langem zu den Zielen der Bewegung, aber hauptsächlich aus Mangel an Geldmitteln blieben sie schwach und qualitativ unbefriedigend. Sie müssen konkurrenzfähig gemacht werden. Das ist besonders wichtig für die Entwicklung radikaler, ‚freier‘ Medien. Die Tatsache, dass die radikale Linke keinen gleichen Zugang zu den großen Apparaten von Information und Schulung hat, ist weitgehend Schuld an ihrer Isolierung. Ähnliches gilt von der Schaffung unabhängiger Schulen und ‚freier Universitäten‘. Sie können mit dem bestehenden Erziehungswesen nur dort konkurrieren, das heißt ihm entgegenwirken, wo sie eine Lücke schließen oder nicht nur von anderer, sondern auch von besserer Qualität sind. Um genügend Geldmittel für die Tätigkeit wirksamer Gegeninstitutionen aufzubringen, muss man Kompromisse eingehen. Die Zeit der unterschiedslosen Ablehnung der ‚Liberalen‘ ist vorbei – oder ist noch nicht gekommen«<sup>282</sup>.

### 1.6.2. Die Idee des bedingungslosen Grundeinkommens

Die Informatisierung der Gesellschaft hat zu Produktivitätszuwächsen, einer Reduktion der Arbeitskosten und notwendigen Arbeitsstunden, einem starken Anstieg der Arbeitslosenzahlen und sektorialem Strukturwandel hin zu einer Dienstleistungsgesellschaft (der postfordistische Informationsarbeiter ersetzt tendenziell den fordistischen Fabrikarbeiter), in der keine Kompensation der ansteigenden Arbeitslosigkeit möglich ist, geführt. Das Zeitalter der Vollbeschäftigung (und der linken Vollbeschäftigungspolitik) ist unter diesen Bedingungen zu Ende, die Lohnarbeit steckt in einer Krise, die ein logisches Resultat der kapitalistischen Entwicklung darstellt. Auf das Ende der Arbeitsgesellschaft muss mit innovativen Regulationsmaßnahmen geantwortet werden. Eine zeitgemäße, fortschrittliche Forderung stellt jene nach der Einführung eines ausreichenden, universellen, bedingungslosen Grundeinkommens dar. Darunter ist ein bedürfnissicherendes Einkommen zu verstehen, das durch eine politische Gemeinschaft an alle Mitglieder *bedingungslos* auf einer individuellen Basis ohne Bedürfnisfeststellung und Arbeitsnotwendigkeit bezahlt wird. Grundeinkommen wird an alle Menschen leistungsunabhängig bezahlt und über eine Besteuerung von Kapital, Vermögen und hohen Einkommen finanziert. Es trägt der Tatsache Rechnung, dass es heute unrealistisch (und nicht wünschenswert) ist, dass alle Menschen lebenslang 40 Stunden wöchentlich erwerbstätig sind.

Grundeinkommen eröffnet einen Möglichkeitsraum für Muße, Selbstbestimmung, Kreativität und Selbstentwicklung. Es ist ein Schritt zur Aufhebung der Entfremdung und zur Rückkehr des Menschen in sich selbst als einem zur Selbstbestimmung fähigen Wesen. Es stellt einen Vorgriff auf ein Leben in einer Gesellschaft dar, in der das Verhalten der Menschen nicht durch ökonomische Zwänge und Notwendigkeiten bestimmt wird, sondern in der ein

---

<sup>281</sup> Aus: Grundsatzklärung Indymedia Deutschland, <http://de.indymedia.org>

<sup>282</sup> Herbert Marcuse, *Konterrevolution und Revolte*, a.a.O., S. 60f.

Maximum an freien, selbstbestimmten Tätigkeiten existiert. Grundeinkommen bedeutet konkrete Utopie und Antizipation des Reichs der Freiheit. Die Entwicklung kritischen Bewusstseins braucht Zeit, Institutionen und Möglichkeiten zur Auseinandersetzung. Dies ist unter den heutigen, angst- und stress-durchtränkten Bedingungen für viele kaum möglich. Der Stärkung kritischer Reflexionsfähigkeit fehlt der Entfaltungsraum. Grundeinkommen kann einen Beitrag zur Demokratisierung und Stärkung der gesellschaftlichen Reflexionsfähigkeit leisten, indem es den Menschen mehr Zeit und Raum für das Erlernen, die Selbstorganisation und das Ausprobieren kritischen Denkens und Handelns zur Verfügung stellt. Eine Gesellschaft mit Fähigkeit zur Selbstkritik benötigt Menschen, die kritikfähig sind, sich politisch engagieren und beteiligen. Sind Reflexionsmechanismen, die eine kritische Überprüfung der Entwicklung ermöglichen, nicht gegeben oder werden sie unterbunden, so wird die Gesellschaft tendenziell totalitär. Grundeinkommen kann der Entpolitisierung entgegenwirken, indem es Freiräume für politisches Engagement in NGOs eröffnet. Durch mehr freie Zeit könnten sich neue Formen der politischen Gestaltung und Kooperation ergeben. Grundeinkommen kann einen wesentlichen, innovativen Beitrag zur Stärkung der Kritikfähigkeit leisten, daher ist es zentraler Bestandteil einer Politik des subjektiven Faktors. Eine Medienpolitik, die auf Offenheit und Basisinitiative setzt, und Grundeinkommen sind keine Selbstzwecke, sondern reagieren auf die Unterbindung kritischer Subjektivität im Rahmen einer Politik des radikalen Reformismus. Sie sehen das Fernziel antizipiert in der näheren Etappe und tragen der Tatsache Rechnung, dass die reifen objektiven Bedingungen mit unreifen subjektiven Faktoren konfrontiert sind, die es erst durch die Förderung von Selbstengagement kritisch auszubilden gilt. Für die Entwicklung kritischer Fähigkeiten brauchen die Menschen ausreichende Zeit und ausreichenden Raum. Progressive Medienpolitik möchte eine räumliche Infrastruktur und Politik des Grundeinkommens eine materielle Zeitbasis zur Stärkung kritischen Denkens zur Verfügung stellen. Radikal-reformistische Politik des subjektiven Faktors ist Helfer auf den Wegen zum Ziel, sie bricht mit den traditionellen als progressiv imaginierten Formen der Politik und deren Dogmen, sie erkennt, dass zur Zielerreichung innovative Formen notwendig sind, die auf der Höhe der Zeit mit den materiellen Existenzbedingungen ausreichend und umfassend vermittelt sind. Das Verhältnis von reformerischer kontinuierlicher Umgestaltung und diskontinuierlicher Umgestaltung ist kein Dualismus, sondern ein wechselseitiges Verhältnis, wobei durch die Politik der kleinen Schritte die (heute extrem schlechten) Bedingungen für weitergehende Kritik verbessert werden.

Das Profitparadoxon des neoliberalen Kapitalismus besteht darin, dass Profit dadurch gesichert wird, dass die in Vollarbeitsverhältnissen tätigen Menschen tendenziell länger arbeiten, während immer mehr Menschen arbeitslos werden und prekär leben. In einer globalisierten und hoch technisierten Gesellschaft gibt es kein Zurück zur Vollbeschäftigung. Die Alternative besteht zwischen der Ausweitung von Ungleichverteilung und Prekarisierung und einer Politik des radikalen Reformismus<sup>283</sup> als Schritt in Richtung zum Ende der Lohnarbeit und einer Gesellschaft freier, selbstbestimmter Tätigkeiten. Soll die Eskalation der globalen Probleme vermieden werden, so ist eine radikale Umverteilung des Reichtums un-

---

<sup>283</sup> Josef Esser/Christoph Görg/Joachim Hirsch, Von den 'Krisen der Regulation' zum 'radikalen Reformismus', in: Josef Esser/Christoph Görg/Joachim Hirsch (Hrsg.), Politik, Institutionen und Staat. Zur Kritik der Regulationstheorie, Hamburg 1994, S. 213-228. Joachim Hirsch, Kapitalismus ohne Alternative?, Hamburg 1990, S. 144ff, 176ff. Joachim Hirsch, Der nationale Wettbewerbsstaat, Berlin 1995, S. 183-205. Joachim Hirsch, Herrschaft, Hegemonie und politische Alternativen, Hamburg 2002, S. 190ff.

abdingbar. Ein erster Schritt dazu kann die Schaffung eines universellen, bedingungslosen Grundeinkommens gemeinsam mit einer radikalen Arbeitszeitverkürzung bei vollem Lohnausgleich, einem Ausbau der kollektiven sozialen Sicherungssysteme, einer massiven Anhebung der Entwicklungshilfe, der Streichung sämtlicher Schulden der Entwicklungsländer und der Anhebung der Besteuerung von Reichtum, Besitz und Kapital sein.

Grundeinkommen ist ein »Einkommen, das durch eine politische Gemeinschaft an alle Mitglieder bedingungslos auf einer individuellen Basis ohne Bedürfnisfeststellung und Arbeitsnotwendigkeit bezahlt wird«<sup>284</sup>. Ein Grundeinkommen ist auf kommunaler, provinzieller, nationalstaatlicher oder supranationaler Ebene vorstellbar, um eine 4/5-Gesellschaft zu verhindern ist unter den heutigen Bedingungen die Einführung des Grundeinkommens gekoppelt mit einem effektiven Sozialsystem weltweit auf einmal und gleichzeitig zu überlegen<sup>285</sup>. Für eine solche *Universalität* spricht auch die unter globalisierten kapitalistischen Verhältnissen gegebene Flexibilität des Kapitals. Die für die Finanzierung des Grundeinkommens unabdingbare verstärkte Kapitalbesteuerung würde im eingeschränkten Raum zu Kapitalflucht und Absiedelung führen. Um eine nachhaltige Umverteilung des Reichtums zu erzielen, darf ein Grundeinkommen kein Ersatz für Sozialleistungen sein, sondern ein Aspekt eines Systems umfassender sozialer Sicherung. Dazu muss Grundeinkommen *bedingungslos* sein, d.h. die Ausbezahlung ist an keinerlei Arbeitsverpflichtung gebunden. Häufig wird vorgeschlagen, Grundeinkommen an alle Menschen unabhängig von Einkommen auszubezahlen. Soll eine wirkliche Umverteilung von oben nach unten erzielt werden, so spielt es keine Rolle, ob das Grundeinkommen an Reiche zuerst ausbezahlt wird und dann indirekt samt zusätzlicher Abschläge über das Steuersystem wieder eingehoben wird oder ob ein Besteuerungssystem mit direkt umverteilender Wirkung eingeführt wird. Umverteilende Finanzierungsmöglichkeiten ließen sich durch eine verstärkte Besteuerung von Unternehmen und Reichen realisieren (Erhöhung von Umsatzsteuer, Kapitalertragssteuer, Erbschaftssteuer; Einführung einer Steuer für die Vernutzung natürlicher Ressourcen, Wertschöpfungsabgabe, »Maschinensteuer«, Bitsteuer, Landsteuer und Tobin-Steuer). Ob Grundeinkommen möglich ist, ist keine Finanzierungsfrage, sondern eine Frage des politischen Willens, denn Umverteilung von oben nach unten kann politisch durchgesetzt werden.

---

<sup>284</sup> Philippe Van Parijs, Basic Income: A Simple and Powerful Idea for the 21st Century, Basic Income European Network (BIEN), 8th International Congress, Berlin, 6.-7.10.2000. [http://www.etes.ucl.ac.be/BIENbackup/BerlinCongress/Berlin2000\\_papers/VAN\\_PARIJS.doc](http://www.etes.ucl.ac.be/BIENbackup/BerlinCongress/Berlin2000_papers/VAN_PARIJS.doc). Zur philosophischen und sozialwissenschaftlichen Diskussion über das bedingungslose Grundeinkommen siehe auch: Philippe Van Parijs, Real Freedom for All, Oxford 1995. Guy Standing, Beyond the New Paternalism. Basic Security as Equality, London/New York 2002. Manfred Füllsack, Leben ohne zu arbeiten? Zur Sozialtheorie des Grundeinkommens, Berlin 2002.

<sup>285</sup> Manfred Füllsack, Utopische Nägel mit Köpfen. Überlegungen zur Frage eines garantierten Grundeinkommens in einer globalisierten Welt., 1999. Internet: <http://mailbox.univie.ac.at/~fuellsm9/utopnaeg.html>

### 1.6.3. Gründe für ein bedingungsloses Grundeinkommen

Im Folgenden ein Überblick über Gründe und Argumente, die für die Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens sprechen.

#### **Grundeinkommen ist eine Kompensation für die Nutzung unverdienter externer Ressourcen:**

Philippe Van Parijs<sup>286</sup> argumentiert, dass es in der Gesellschaft unverdiente Ressourcen wie Land, Natur, geerbtes Eigentum und Arbeitskräfte gibt, die von niemandem geschaffen wurden, aber gratis ökonomisch vernutzt werden. Es handelt sich also um Reichtum, der ohne menschliche Tätigkeiten vorhanden ist, der nicht verdient werden muss, den Menschen aber auf Grund von Erbschaften, Naturaneignung oder ihrer ökonomischen Lage besitzen<sup>287</sup>. Das Recht auf ein bedingungsloses Grundeinkommen ergebe sich aus dem jedem gleichermaßen zustehenden, möglichst hohen Anteil an unverdienten externen Ressourcen<sup>288</sup>. Jene, die nicht arbeiten können oder wollen, beuten andere nicht aus und leben nicht auf deren Kosten, sondern erhalten durch das Grundeinkommen einen Anteil an kollektiven Ressourcen. Solche Ressourcen werden heute nicht kollektiv, sondern individuell angeeignet. D.h. sie kommen nicht allen zu Gute, sondern dienen vorwiegend der Maximierung ökonomischer Profite. Im Kapitalismus werden Reichtum und Einkommen kollektiv geschaffen, aber nicht kollektiv, sondern individuell und auf Basis von Machtverhältnissen und privaten Eigentumsrechten angeeignet und kontrolliert. Es gibt keine vernünftigen Gründe dafür, dass ökonomisch dominierende Gruppen ein bevorzugtes Nutzungs- und Aneignungsrecht auf kollektive gesellschaftliche Ressourcen haben sollten. Diejenigen, die gratis von unverdienten Ressourcen profitieren, schulden anderen Menschen Kompensation. Vereinfacht ausgedrückt heißt dies, dass Unternehmer Kompensationszahlungen für die Ausbeutung von Mensch und Natur leisten sollen.

#### **Grundeinkommen ist eine Kompensation für die Ausbeutung von Mensch und Natur:**

Zweck der heutigen kapitalistischen Gesellschaft ist die *Akkumulation*, also die Anhäufung von Kapital. Unternehmen haben das Interesse, Profite zu erzielen und zu vermehren. Die Herstellung von Waren und die Ausbeutung der Arbeitskräfte sind Mittel der Gewinnerzielung, die aber nicht primär den Zweck hat, die menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen. Waren werden nicht für das Wohl der Menschen, sondern für den Profit der Wirtschaft produziert. Kapitalakkumulation basiert auf der Produktion von Mehrwert, d.h. werktätige Menschen arbeiten mehr, als sie bezahlt bekommen. Ein bedingungsloses, universelles Grundeinkommen ist nicht nur ein erster Schritt zur Sprengung der Kapitalform und der auf

---

<sup>286</sup> Philippe Van Parijs, Basic Income: A Simple and Powerful Idea for the 21st Century, a.a.O.

Philippe Van Parijs, Real Freedom for All, a.a.O.

<sup>287</sup> Michael Howard, Liberal and Marxist Justifications for Basic Income. Paper for the 1st Congress of the US Basic Income Guarantee Network, New York, 8.-9.3.2002, <http://www.etes.ucl.ac.be/BIEN/Files/Papers/2002Howard.pdf>

<sup>288</sup> Van Parijs argumentiert, dass reale Freiheit bedeute, dass jeder Gelegenheit hat, selbstbestimmten Tätigkeiten nachzugehen. Dies sei nur dann gegeben, wenn die Möglichkeiten der am schlechtesten Gestellten maximiert werden. Es mache keinen Sinn, rein individuelle, interne Ressourcen wie Fähigkeiten, Kenntnisse, Begabung oder Gesundheit zu kompensieren, sehr wohl sei dies aber bei kollektiven externen unverdienten Ressourcen möglich. Auch Arbeitsplätze seien externe unverdiente Ressourcen, in einer hochtechnisierten Gesellschaft könnten immer weniger Menschen an diesen Ressourcen teilhaben und sollten daher für diese Nichtteilhabe kompensiert werden.

Ausbeutung basierenden Gesellschaftsformation, sondern stellt auch einen immanenten Mechanismus zur Kompensation der ökonomischen Vernutzung von Arbeitskräften dar. Ein durch Kapitalbesteuerung finanziertes Grundeinkommen stellt daher auch eine wirkliche Mehrwertsteuer dar.

**Grundeinkommen ist eine Kompensation für die sich aus der Automation ergebenden ökonomischen Vorteile und gesellschaftlichen Probleme:**

Durch Automation und Technisierung erhöhen Unternehmen ihre ökonomische Effizienz und erzielen Einsparungen beim Produktionsfaktor Arbeit. Dadurch entstehen jedoch umfassende gesellschaftliche Probleme. Arbeitsplätze werden zu einem raren Gut. Ein Grundeinkommen, das durch umverteilende Maßnahmen und Unternehmensbesteuerung finanziert wird, kann als eine Kompensation der Unternehmen an die Gesellschaft für die sich aus der Informatisierung ergebenden Vorteile angesehen werden. Hinsichtlich des Finanzierungsaspekts ist in diesem Zusammenhang die Einführung einer Wertschöpfungsabgabe und einer »Maschinensteuer« von Bedeutung.

**Grundeinkommen führt zur Verbesserung der Situation von Reproduktionsarbeitenden und hausfrauisierten Beschäftigten:**

Die Reproduktion von Leben und Gesellschaft basiert einerseits auf der unmittelbaren Produktionstätigkeit des Menschen, andererseits auf Haus-, Familien-, Sozial- und Reproduktionsarbeit sowie auf Tätigkeiten in den Bereichen Politik, Kultur, Kunst, Bildung, Wissenschaft und Gesundheit, also auf sozialen und affektiven Arbeiten, die soziale Beziehungen und Gefühle produzieren. Die feministische Diskussion der 1980er Jahre hat gezeigt, dass die Produktion von Mehrwert nicht nur auf der unmittelbaren Produktionstätigkeit der Lohnarbeiten basiert, sondern u.a. auch auf Tätigkeiten im Haushalt, Beziehungsarbeit, Kindererziehung, Betreuung etc. Diese Arbeiten werden heute zumeist von Frauen unbezahlt (oder sehr niedrig bezahlt) geleistet und tragen zur Reproduktion der Ware Arbeitskraft bei. Daher werden sich auch als Reproduktionsarbeit bezeichnet. Arbeit ist heute affektiv und kooperativ, sie ist in der Terminologie von Negri und Hardt Arbeit des gesellschaftlichen Arbeiters. Reproduktionsarbeit ist im Kapitalismus ein Ausbeutungsverhältnis, das die Ausbeutung der Lohnarbeitenden ermöglicht<sup>289</sup>. Die Lohnarbeitenden exploitierten Reproduktionsarbeitende, um fähig zu sein, selbst ausgebeutet zu werden. Teil des Mehrwerts, den das Kapital abschöpft, ist daher auch die Reproduktionsarbeit, die von den meist weiblichen Hausarbeitenden geleistet wird, um die Lohnarbeit zu reproduzieren.

Bereits Rosa Luxemburg sprach davon, dass die Nicht-Lohnarbeit eine wesentliche Bedingung der Kapitalakkumulation darstellt und zur Generierung von Mehrwert, der Basis des Profits und des Kapitalismus, beiträgt. Claudia von Werlhof spricht in Anschluss an Luxemburg von Reproduktionsarbeit als Form der »fortgesetzten ursprünglichen Akkumulation«<sup>290</sup>. Sie versteht unter ursprünglicher Akkumulation allgemeiner als Marx die gewalttätige

---

<sup>289</sup> Reproduktionsarbeit geschieht »nicht unmittelbar durch das Lohnverhältnis [...], sondern durch andere Zwänge« und stellt die Basis dar, »auf der die Ausbeutung der sogenannten Lohnsklaven erst stattfinden kann« (Veronika Bennholdt-Thomsen/Maria Mies/Claudia von Werlhof, Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit, Zürich 1992, S. 107. Vgl. auch Maria Mies, Patriarchat und Kapital. Frauen in der internationalen Arbeitsteilung, Zürich 1996, S. 46-53).

<sup>290</sup> Claudia von Werlhof, Zum Natur- und Gesellschaftsbegriff im Kapitalismus, in: Veronika Bennholdt-Thomsen/Maria Mies/Claudia von Werlhof, Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit, Zürich 1992, S. 148.

ge und räuberische Aneignung von Arbeit, Produkten und Arbeitsfähigkeit<sup>291</sup>, dieser Prozess beinhalte auch »den Versuch, weltweit die Frauen und den Boden samt seinen Schätzen unter die Monopolgewalt des Kapitals zu zwingen« und bedeute »unmittelbare Gewalt zwecks Raub, wo immer, wann immer und gegen wen immer ‚ökonomisch‘ nötig und politisch und technisch möglich«<sup>292</sup>. Reproduktionsarbeitende würden ausgebeutet wie eine »bodenähnliche Ressource«<sup>293</sup>, dabei entstünde eine Rente<sup>294</sup>. Auch Maria Mies betont, dass die kapitalistische Produktionsweise »verschiedene Kategorien von Kolonien« braucht, »vor allem Frauen, andere Völker und die Natur, um das Modell ewigen Wachstums aufrecht zu erhalten«<sup>295</sup>. Haushalt und Familie seien Kolonien des kapitalistischen Patriarchats.

Menschen, die in atypischen Beschäftigungsverhältnissen oder unter rassistischen Produktionsbedingungen arbeiten, sind wie Hausfrauen eine Quelle unkontrollierter und unbeschränkter Ausbeutung. Diese Informalisierung und Prekarisierung immer weiterer Teile der Arbeits- und Lebensverhältnisse in der postfordistischen Phase des Kapitalismus, also die Verallgemeinerung der unfreien und marginalisierten Hausfrauenarbeit, wird als »Hausfrauisierung« bezeichnet<sup>296</sup>. Ziel der Hausfrauisierung ist die Einsparung von Arbeitskosten.

Ein universelles, bedingungsloses Grundeinkommen ist nicht nur eine Kompensation für die Ausbeutung der Lohnarbeitenden, sondern auch Kompensation für die Ausbeutung von Reproduktionsarbeitenden und hausfrauisierten Beschäftigten. Grundeinkommen wäre eine Anerkennung der Bedeutung von Reproduktionsarbeit und von Tätigkeiten im sozialen Bereich, in Erziehung, Ausbildung, Politik, Kultur, Kunst, Wissenschaft, Gesundheit für die Reproduktion der Gesellschaft und des Lebens. Es würde Reproduktionsarbeitende unabhängiger von Lohnarbeitenden machen. Ziel ist nicht die Schaffung einer neuen verelendeten, dienenden Niedriglohnklasse, die eine Verminderung der sozialen Abgaben und damit die Ankerbelung der Kapitalakkumulation ermöglichen, sondern ein erster Schritt zur Abschaffung der Warenform und der Kommodifizierung aller Lebensbereiche, wodurch der Zugriff auf die Lebenszeit des Menschen dem Kapital schrittweise verunmöglicht werden soll.

Von feministischer Seite wurde kritisiert, dass »Forderungen nach garantiertem Grundeinkommen [...] vor dem Dilemma [stehen], die Geschlechtszuschreibung von Arbeitsbereichen nicht aufzulösen«<sup>297</sup>. Die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung kann sicherlich nicht durch Grundeinkommen aufgelöst werden, es schafft aber für Reproduktionsarbeitende mehr Freiheit und Unabhängigkeit, um gegen die Arbeitsteilung und für Gerechtigkeit zu kämpfen. Das Grundeinkommen ist keine Patentlösung für gesellschaftliche Probleme, sondern eine fortschrittliche Reformmaßnahme, die in Kombination mit anderen progressiven politischen Reformen eine nachhaltige Gesellschaftstransformation bewirken kann. Grundeinkommen schafft nicht das Patriarchat und den Kapitalismus ab, aber es reduziert die Zwänge von bei-

---

<sup>291</sup> Ebd., S. 150.

<sup>292</sup> Ebd., S. 148f.

<sup>293</sup> Claudia von Werlhof, Was haben die Hühner mit dem Dollar zu tun? Frauen und Ökonomie, München 1991, S. 49.

<sup>294</sup> Die Frau selbst (ihr Körper), und das Haus in dem sie arbeitet, wären eine Art Boden, den sie nicht besitzt, den sie allerdings für andere im Rahmen eines Nicht-Lohnarbeitsverhältnisses bewirtschaftet. »Dabei liefert sie dem Kapital Arbeitskräfte und ihrem Eigentümer die Wiederherstellung seiner Arbeitskraft« (Werlhof, Was haben die Hühner mit dem Dollar zu tun?, a.a.O., S. 49).

<sup>295</sup> Maria Mies, Patriarchat und Kapital, a.a.O., S. 52.

<sup>296</sup> Ebd., S. 26-28.

<sup>297</sup> Ute Behning, Arbeit und Arbeitsteilung, in: Sieglinde K. Rosenberger/Birgit Sauer (Hrsg.), Politikwissenschaft und Geschlecht, Wien 2004, S. 201.



den Herrschaftssystemen, wodurch die Bedingungen für politische Kämpfe verbessert werden.

**Grundeinkommen ist eine Kompensationszahlung für die gratis vom Kapital genutzte externe kollektive gesellschaftliche Ressource Wissen:**

Wir können vom informationellen Kapitalismus sprechen, da Wissen zu einer immer bedeutenderen Produktivkraft wird, die gesellschaftliche, und dabei insbesondere ökonomische Prozesse wesentlich beeinflusst. Mit der zunehmenden Bedeutung der Rahmenbedingungen und der Infrastruktur der Warenproduktion, wird auch der Stellenwert der Wissenschaft in der heutigen Gesellschaft immer größer. Wissen hat Eigenschaften, die ökonomischen Interessen nützen: Es verbraucht sich bei Gebrauch nicht stofflich und muss nicht durch Neukauf reproduziert werden. Einmal angeeignetes Wissen wird zwar weiterentwickelt, wodurch weitere Kosten anfallen, aber es gibt fast keine Reproduktionskosten des vorhandenen Wissens, es muss nicht permanent neu (re)produziert werden wie die Arbeitskraft oder Rohstoffe. Wissen kann zu einem sehr geringen Preis unendlich vervielfältigt werden (es wird also billig kopiert, muss aber selbst nicht reproduziert werden), kann in digitaler Form mittels moderner Informations- und Kommunikations-Technologien sehr schnell global verbreitet werden und die Grenzkosten seiner Vervielfältigung sinken durch die Produktivkraftentwicklung immer weiter ab. Wissen hat einen geringen Wert, d.h. es ist wenig Arbeitszeit zur Produktion einer Kopie einer Informationsware notwendig, es wird aber teuer verkauft. Verwissenschaftlichung und der Einsatz von Informations- und Kommunikationstechnologien bedeuten für Unternehmen die Beschleunigung organisatorischer Abläufe, Effizienz- und Produktivitätssteigerung. Wissen ist ein soziales, kollektives und historisches Produkt. Unternehmen greifen gratis auf die in der Vergangenheit produzierten, überlieferten Kenntnisse und die Resultate von Ausbildung, Erziehung<sup>298</sup> und Forschung zu.

»Der Wert der diversen Formen von Wissen ist mit den üblichen Maßstäben nicht messbar. Die Entstehungskosten allen Wissens werden ja zum größten Teil von der Gesamtgesellschaft getragen: von den Eltern und Erziehern, vom öffentlichen Unterrichts- und (Aus)Bildungssystem, von den staatlichen Forschungszentren und Hochschulen. Aus diesen gesellschaftlichen Vorleistungen wird Privatunternehmen gratis soziales Kapital zur Verfügung gestellt«<sup>299</sup>. Der Warenwert des Wissen »lässt sich nicht mit der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit messen, die für seine Schöpfung verausgabt wurde. Niemand kann bestimmen, wo die erfinderische Wissensarbeit im gesellschaftlichen Zusammenhang anfängt und wo sie aufhört. Sie kann eine musische Aktivität, ein Hobby, eine Nebenbeschäftigung sein«<sup>300</sup>. Wissen wird durch Bildung, Erziehung und im Alltag erworben und gebildet, da es zur unmittelbaren Produktivkraft des Kapitalismus wird, greift das Kapital gratis auf Leistungen der Gesellschaft zu.

André Gorz spricht davon, dass es zur »völligen[n] Subsumtion des Sich-selbst-Produzierens unter das Kapital«<sup>301</sup> kommt. »Was die Unternehmen als ‚ihr‘ Humankapital ansehen, ist also eine kostenlose Ressource, eine ‚Externalität‘, die sich von selbst produziert hat und sich fortwährend weiter produziert. [...] Eltern und Erzieher, Schul- und Aus-

---

<sup>298</sup> Erziehung produziert informelles Wissen wie Normen, Sprache und Fertigkeiten, die durch soziale Beziehungen vermittelt werden.

<sup>299</sup> André Gorz, Welches Wissen? Welche Gesellschaft? Textbeitrag zum Kongress „Gut zu wissen“, Heinrich-Böll-Stiftung, 5/2001, S. 3.

<sup>300</sup> André Gorz, Wissen, Wert und Kapital, Zürich 2004, S. 11

<sup>301</sup> Ebd., S. 24.

bildungssystem haben an der Entwicklung des general intellect teil, sie machen das Wissen und die Kenntnisse zugänglich sowie auch die Fähigkeiten zu deuten, zu verstehen und sich zu verständigen, welche die Alltagskultur ausmachen. [...] Die Hauptproduktivkraft Wissen ist ein Produkt, das größtenteils aus einer kollektiven, unbezahlten Aktivität hervorgeht, nämlich der ‚Selbstproduktion‘ und ‚Produktion von Subjektivität‘. Es ist zu großen Teilen ‚allgemeine Intelligenz‘, Alltagskultur, lebendiges und gelebtes Wissen<sup>302</sup>.

Wissen kann nicht vereinzelt produziert werden, es findet immer ein Bezug auf bereits existierendes Wissen statt. Gesellschaftliche Innovationen sind nur dadurch möglich, dass auf bereits Bestehendem aufgebaut wird, es wird Bezug auf das »soziale Erbe« der Gesellschaft genommen. Wissensproduktion ist heute ein hochgradig verteilter und kooperativer Prozess. Bereits Marx erkannte den sozialen Charakter des Wissens, er sprach vom »General Intellect«, dies ist »allgemeines gesellschaftliches Wissen, knowledge«<sup>303</sup> und von »allgemeiner Arbeit des menschlichen Geistes« als »die wissenschaftliche Arbeit, alle Entdeckung, alle Erfindung. Sie ist bedingt teils durch Kooperation mit Lebenden, teils durch Benutzung der Arbeiten Früherer«<sup>304</sup>.

Wissen wird kollektiv produziert, aber als unverdiente externe Ressource ökonomisch bewertet. Im Widerspruch zur kollektiven Produktionsweise werden heute Eigentumsrechte auf Wissen erhoben, die eine individuelle Aneignung ermöglichen. Wissen wird dadurch zur Ware, die der Kapitalakkumulation dient. Dies ist auf den grundsätzlichen kapitalistischen Antagonismus zwischen Gebrauchswert und Tauschwert zurückzuführen, der sich in der heutigen Informationsgesellschaft als Antagonismus zwischen Wissen als kollektiver Ressource und als Ware äußert. Die Monopolisierung und Kontrolle von Wissen dient ökonomischen Zwecken und schränkt die Möglichkeiten umfassender gesellschaftlicher Partizipation und Meinungsfreiheit der Menschen ein. Um eine solche Monopolisierung durchzusetzen, wurde die rechtliche Möglichkeit eines Copyrights auf geistige Produkte geschaffen, sogenannte intellektuelle Eigentumsrechte.

Ein durch Kapitalbesteuerung finanziertes bedingungsloses Grundeinkommen kann als eine Kompensation dafür angesehen werden, dass ökonomisch dominante Gruppen kollektive Wissensressourcen gratis in Anspruch nehmen. Da sie von diesem Gratisdienst profitieren, schulden sie anderen Kompensation. Es gibt kein natürliches Eigentumsrecht auf Wissen und kollektive Ressourcen, das liberale Prinzip des Rechts auf individuelles Eigentum an Produktionsmitteln ist ein künstliches Konstrukt, das die ungleiche Verteilung von Reichtum und Wohlstand aufrechterhält. Ein bedingungsloses Grundeinkommen stellt die individuelle, privatkapitalistische Aneignung kollektiver Ressourcen in Frage und zielt auf eine Gesellschaft ab, in der jeder über ein Maximum an Zeit für selbstbestimmte Tätigkeit verfügt und die auf Privateigentum und Klassenverhältnissen basierenden ungerechten Verteilungen von Reichtum und Wohlstand aufgehoben sind.

### **Selbstenwicklung ist eine Voraussetzung gesellschaftlicher Produktion:**

André Gorz unterscheidet drei Formen von Arbeit<sup>305</sup> im Kapitalismus: Die Arbeit für ökonomische Zwecke findet unter entfremdeten Bedingungen statt und umfasst das Eintreten in ein Zwangsverhältnis, um finanzielle Mittel zum Überleben zu erhalten. Hausarbeit und

---

<sup>302</sup> Ebd., S. 20+40.

<sup>303</sup> Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW Band 42, Berlin 1857/58, S. 602.

<sup>304</sup> Karl Marx, Das Kapital Band 3, MEW Band 25, S. 114.

<sup>305</sup> André Gorz, Kritik der ökonomischen Vernunft, Berlin 1989.

Selbstarbeit garantieren grundsätzliche Notwendigkeiten des täglichen Lebens. Autonome Aktivität und Selbstentwicklungsarbeit dienen der Persönlichkeitsentwicklung und stehen außerhalb von Notwendigkeit und Zwang. Die Produktivität der unmittelbar produktiven Arbeit hängt von der Entfaltung persönlicher Fähigkeiten ab, also von Selbstentwicklungsarbeit. Diese sei die Schöpfung von Reichtum an Fähigkeiten, Genüssen, Kreativität, Lebendigkeit. Der Kapitalismus trage heute der Tatsache nicht Rechnung, »dass die im Produktionsprozess verausgabte Arbeitskraft nicht nur reproduziert, sondern auch produziert werden muss und dies nicht nur vom Unterrichts- bzw. Ausbildungssystem, sondern auch durch die informelle Erziehungs- und Selbstentwicklungsarbeit, welche allein den Überschuss an menschlichen Fähigkeiten zu entwickeln vermag, von welchem kritisches Urteilsvermögen, Kreativität, Lernfähigkeit usw. abhängen. [...] Allein ein bedingungsloses Grundeinkommen kann allen, die Selbstentwicklungsarbeit ermöglichen, die sich als Selbstzweck gilt. Ohne bedingungsloses Recht auf Selbstentwicklung kann es keine Wissensgesellschaft geben«<sup>306</sup>. Grundeinkommen und freie, kooperative Wissensproduktionszusammenhänge, die Wissen als kollektives Gut betrachten (Freie Software-Communities) würden einen Vorgriff auf ein Leben jenseits von Markt, Geld und Eigentum darstellen und das Ziel der kollektiven Aneignung der Produktionsmittel verfolgen. Grundeinkommen, so Gorz, kann Ausgangspunkt einer alternativen Ökonomie sein.

**Grundeinkommen bedeutet Empowerment der abhängig Beschäftigten:**

Ein universelles, bedingungsloses Grundeinkommen stärkt die Rechte der abhängig Beschäftigten, sie sind unter diesen Umständen weniger erpressbar durch ihre Arbeitgeber. Es ist ein Mittel des Empowerments, das Partizipations- und Mitbestimmungsrechte ausbauen, die Ausweitung prekärer Beschäftigungsverhältnisse verhindern, die Qualität von Arbeitsplätzen erhöhen und Arbeitsbedingungen verbessern kann. Gleichzeitig ist es nicht nur Stabilitätsfaktor, sondern im Rahmen einer Politik des radikalen Reformismus auch Mittel zur Emanzipation von Fremdbestimmung und Zwängen.

**Grundeinkommen stärkt gefährdete Aktivitäten:**

Grundeinkommen kann Aktivitäten mit niedriger Produktivität sichern, die unter Marktbedingungen nicht überlebensfähig wären.

**Grundeinkommen hat immanente ökonomische Vorteile:**

Grundeinkommen stellt die Dominanz der Warenform in Frage und zielt auf ein Leben jenseits von Ausbeutung und entfremdeter Arbeit. Nichtsdestotrotz können sich auch immanente ökonomische Vorteile ergeben. Es gibt also auch Argumente, die möglicherweise Menschen überzeugen können, die auf Grund ihrer ökonomischen Lage und ihres Habitus dem Grundeinkommen in der Regel ablehnend gegenüberstehen. So stärkt Grundeinkommen die Kaufkraft und stimuliert damit die Ökonomie. Es könnten auch neue Arbeitsplätze und ökonomische Bereiche entstehen, da durch eine höhere Nachfrage mehr Güter produziert werden müssen. Die 1. Weltwirtschaftskrise Anfang der 1930er-Jahre wurde u.a. durch eine mangelnde Nachfrage ausgelöst. Grundeinkommen kann die Erziehung zu aktiver Freizeitgestaltung ermöglichen und damit neue Arbeitsplätze schaffen. Menschen in schlechten Lebenssituationen sind in ihrer Produktionsfähigkeit eingeschränkt. Grundeinkommen fördert das selbstverantwortliche Denken auch im ökonomischen Bereich.

---

<sup>306</sup> André Gorz, *Welches Wissen? Welche Gesellschaft?*, a.a.O., S. 21.

**Grundeinkommen ist eine Anerkennung der Vernetzung der Arbeit:**

Die moderne Gesellschaft ist im hohen Maße vernetzt, alle Tätigkeiten sind voneinander abhängig. Die Produktion eines Guts ist nicht möglich ohne die Tätigkeiten vieler anderer Menschen in unzähligen anderen Bereichen. Die Bezahlung der Arbeitenden zu gewissen Marktpreisen ist nicht ein Ausdruck ihrer Leistung, sondern eine beliebige Festlegung. In einer vernetzten Gesellschaft ist die individuelle Leistung eines Arbeitenden nicht genau feststellbar und in einer eindeutigen Geldsumme messbar. Grundeinkommen könnte diesem Wandel zu einer vernetzten kapitalistischen Tätigkeitsgesellschaft Rechnung tragen.

Dass das Prinzip »jedem nach seinen Werken« auf Grund der Vernetzung der Arbeit schwer realisierbar ist, wusste bereits Peter Kropotkin im Jahr 1892. Daher sollte man zum Prinzip »jedem nach seinen Bedürfnissen« und einer bedingungslosen Grundsicherung (einem Wohlstand für alle) übergehen. Kropotkin erläutert dies an Hand der Arbeit im Bergbau: »Alle Arbeiter, die in der Mine angestellt sind, tragen zur Kohlenförderung nach Maßgabe ihrer Kräfte, ihrer Energie, ihres Wissens, ihrer Intelligenz und ihrer Geschicklichkeit bei. Und wir können sagen, dass alle das Recht zu leben haben, ihren Bedürfnissen zu genügen, sogar ihren Luxusbedürfnissen, nachdem die Produktion des Notwendigen für Alle gesichert ist. Aber wie können wir ihre Werke abschätzen? Und dann, ist die Kohle denn, die sie gefördert haben, ihr Werk? Ist sie nicht auch das Werk jener Menschen, welche die Eisenbahnlinie, die zur Mine führt und die Straßen, welche von allen ihren Stationen ausgehen, erbaut haben? Ist sie nicht auch das Werk derer, die die Felder bestellt und besät haben, das Eisen gegraben, die Bäume im Wald gefällt, die Maschinen, in denen die Kohlen verbrannt, konstruiert haben und so fort? Kein Unterschied kann zwischen den Werken der Einzelnen gemacht werden. Sie zu messen nach den Resultaten, führt ins Absurde. Sie zu zerlegen und zu bemessen nach den Arbeitsstunden, führt uns gleichfalls ins Absurde. Es bleibt nur eins: Die Bedürfnisse über die Leistungen zu stellen und zuerst das Recht auf das Leben anzuerkennen, alsdann darauf bedacht zu sein, für den Wohlstand aller derer zu sorgen, welche irgend einen Anteil an der Produktion nehmen«<sup>307</sup>.

**Grundeinkommen fördert Freiheit, Selbstbestimmung auf Basis der Abwesenheit harter Arbeit:**

Der Mensch ist ein Wesen, das nach Selbstbestimmung und Freiheit streben kann. Im Kapitalismus stehen dieser Selbstkontrolle des Individuums fremde, von seinem Einzelwillen unabhängige Kräfte wie Kapital und Staat gegenüber, die den Menschen von ökonomischen Zwängen abhängig machen und in Ausbeutungsverhältnisse zwingen, in denen er nicht für sich und andere nach eigenen Wünschen tätig ist, sondern seine Arbeitskraft fremdbestimmt zur Profitproduktion verzweckt wird. Arbeit im Kapitalismus entfremdet den Menschen, denn er muss nach dem ökonomischen Kommando anderer tätig sein und produziert nicht für sich selbst, sondern nach kapitalistischen Interessen. Er kann über die Produkte seiner Arbeit nicht selbst bestimmen, sie gehören ihm nicht. Eine Reintegration oder Rückkehr des Menschen in sich bedeutet die Aufhebung der menschlichen Selbstentfremdung, die Aneignung des menschlichen Lebens und die Aufhebung der durch Lohnarbeit und Staat gegebenen Entfremdung.

Ein universelles, bedingungsloses Grundeinkommen ist ein erster Schritt zur Aufhebung der Entfremdung und zur Rückkehr des Menschen in sich selbst als einem zur Selbstbestimmung fähigen Wesen. Es stellt ein Vorgriff auf ein Leben in einer Gesellschaft dar, in der das Verhalten der Menschen nicht durch ökonomische Zwänge und Notwendigkeiten be-

---

<sup>307</sup> Peter Kropotkin, Die Eroberung des Brotes!, Bern/Grafenau 1892.

stimmt wird, sondern in der ein Maximum an freien, selbstbestimmten Tätigkeiten existiert. »Ein bedingungslos garantiertes Grundeinkommen für alle ist die erste Voraussetzung für eine Multiaktivitätsgesellschaft«<sup>308</sup>. Also einer Gesellschaft, in der »das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört«<sup>309</sup>, in der »die Arbeit in unmittelbarer Form aufgehört hat, die große Quelle des Reichtums zu sein« und die »freie Entwicklung der Individualitäten« durch die »Reduktion der notwendigen Arbeit der Gesellschaft zu einem Minimum« erlaubt<sup>310</sup>. An Stelle der entfremdeten Arbeit tritt ein Reich der Freiheit, in dem der Mensch selbstbestimmt seine Tätigkeiten gestaltet und zu einem viel- und allseitigen Individuum wird. Grundeinkommen entkoppelt Existenz und Tätigkeit von Lohnarbeit. »Existenzgeld soll das Sich-selbst-Produzieren von den ökonomischen Verwertungszwängen befreien und die persönliche Entfaltung aller jenseits aller kapitalproduktiver Zweckmäßigkeiten erleichtern. [...] Die Existenzgeldforderung verweist im Grunde auf die Notwendigkeit einer anderen Wirtschaft, auf das Ende des Geldfetischismus und der Marktgesellschaft. Sie verkündet die Hinfälligkeit der auf dem brüchigen Arbeitsfundament aufgebauten politischen Ökonomie und bereitet gewissermaßen auf ihren Zusammenbruch vor«<sup>311</sup>.

Die technischen und materiellen Bedingungen für eine freie Gesellschaft sind heute gegeben, da die Technisierung zu einer massiven Reduktion der gesellschaftlich notwendigen Arbeit führt. Im Kapitalismus bedeutet dies aber nicht mehr Freiheit und Selbstbestimmung, sondern Armut und Prekarisierung. Jenseits von Kapital und Staat wäre ein solches Leben in Freiheit und Glück auf Basis der existierenden materiellen und technischen Errungenschaften heute möglich. Der Einsatz von Technik würde dann nicht Entfremdung, Ausbeutung, Kontrolle, Gleichschaltung, Manipulation und Ende der Individualität bedeuten, sondern die Möglichkeit eines Wohlstandes für alle, eines, wie Herbert Marcuse betont »Daseins in freier Zeit auf der Basis befriedigter Lebensbedürfnisse«<sup>312</sup>. Möglich ist eine historische Stufe der Menschheit, »auf der diese technisch imstande ist, eine Welt des Friedens zu schaffen – eine Welt ohne Ausbeutung, Elend und Angst«<sup>313</sup> und in der sich »das traditionelle Verhältnis von (notwendiger) Arbeitszeit und Freizeit ins Gegenteil verkehrt und die Freizeit zur ‚Vollbeschäftigung‘ wird, über die das Individuum nach Belieben verfügt«<sup>314</sup>. Freiheit umfasst die »Freiheit von harter Arbeit«<sup>315</sup>. Ein universelles, bedingungsloses Grundeinkommen in ausreichender Höhe im Rahmen eines Ausbaus sozialer Sicherung bedeutet einen Schritt zu einer freien Tätigkeitsgesellschaft.

---

<sup>308</sup> André Gorz, Auswege aus der Misere, in: Hans-Peter Krebs/Harald Rein (Hrsg.), Existenzgeld. Kontroversen und Positionen, Münster 2000, S. 172.

<sup>309</sup> Karl Marx, Das Kapital, Band 3, a.a.O., S. 828.

<sup>310</sup> Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 601.

<sup>311</sup> André Gorz, Wissen, Wert und Kapital, a.a.O., S. 30+80.

<sup>312</sup> Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch: Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Schriften Band 7, Frankfurt/Main 1967, S. 242.

<sup>313</sup> Herbert Marcuse, Bemerkungen zu einer Neubestimmung der Kultur, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1965, S. 123.

<sup>314</sup> Herbert Marcuse, Das Problem des sozialen Wandels in der technologischen Gesellschaft (1961), in: Nachgelassene Schriften Band 1, Lüneburg 1999, S. 46.

<sup>315</sup> Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 145.

**Grundeinkommen trägt zur Entkopplung von Lohnarbeit und Existenzsicherung als Maßnahme der Armutbekämpfung bei:**

Grundeinkommen entkoppelt Lohnarbeit und Existenzsicherung und kann das Ende der Lohnabhängigkeit fördern. Es ist daher eine Maßnahme zur Armutbekämpfung und zur Sicherung sozialer Gerechtigkeit.

**Grundeinkommen fördert Friedenssicherung, politische Stabilität und die Lösung der globalen Probleme:**

Durch den Anstieg von Armut und Arbeitslosigkeit wird die Weltgesellschaft immer stärker entzweit, Resultat sind eine Zunahme von Gewalt, Krieg, Rassismus und Nationalismus. Da Grundeinkommen zur Lösung dieser Probleme beiträgt, kann es einen Beitrag zu Friedenssicherung, politischer Stabilität und zur Lösung der globalen Probleme leisten.

**Grundeinkommen ermöglicht den Menschen mehr Zeit für politische Gestaltung:**

Grundeinkommen kann der Entpolitisierung entgegenwirken, indem es Freiräume für politisches Engagement in NGOs eröffnet. Durch mehr freie Zeit können sich neue Formen der politischen Gestaltung und Kooperation ergeben.

**Grundeinkommen stärkt Demokratisierung und gesellschaftliche Reflexionsfähigkeit:**

Eine Gesellschaft benötigt Reflexionsmechanismen, die eine kritische Überprüfung der Entwicklung ermöglichen, andernfalls wird sie tendenziell totalitär. Eine Gesellschaft mit Fähigkeit zur Selbstkritik benötigt Menschen, die kritikfähig sind und sich politisch engagieren und beteiligen. Für die Entwicklung solcher politischen Fähigkeiten brauchen die Menschen Zeit. Freie Zeit ist heute Wohlstand. Grundeinkommen kann durch die Entkopplung von Arbeit und Überleben einen Beitrag zur Demokratisierung und zur Stärkung der gesellschaftlichen Reflexionsfähigkeit leisten<sup>316</sup>.

**Grundeinkommen schwächt gesellschaftliche Risiken ab:**

Der neoliberale Kapitalismus ist eine Hochrisikogesellschaft. Das Risiko des sozialen Abstiegs betrifft alle Menschen, auch Reiche und Unternehmer sind davor nicht prinzipiell geschützt. Grundeinkommen ist ein Mechanismus zur Reduktion gesellschaftlicher Risiken.

**Grundeinkommen fördert Ressourcenschonung und Verwaltungsvereinfachung:**

Grundeinkommen kann zur Ressourcenschonung, zu weniger gesellschaftlichen Kosten, Verwaltungsvereinfachung und –dezentralisierung beitragen.

**Grundeinkommen ist ein Menschenrecht:**

Ein universelles, bedingungsloses Grundeinkommen kann zur Realisierung des Menschenrechts auf soziale Sicherheit beitragen. Im Artikel 22 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte heißt es: »Jeder Mensch hat als Mitglied der Gesellschaft Recht auf soziale Sicherheit. [...] er hat Anspruch darauf [...] in den Genuss der für seine Würde und die freie Entwicklung seiner Persönlichkeit unentbehrlichen wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte zu gelangen«. Im kapitalistischen Weltsystem werden elementare Menschenrechte wie jenes auf Leben und Sicherheit permanent verletzt, der Menschenrechtsbegriff wird pervertiert und instrumentalisiert, um ökonomische Interessen

<sup>316</sup> Sally Lerner, Basic Income: Sowing the Seeds, Ensuring the Harvest. Keynote Speech, New Zealand UBI Conference, 26.-28.3.1998, <http://www.geocities.com/ubin/z/SLerner.html>

wird pervertiert und instrumentalisiert, um ökonomische Interessen auf Kosten eines immer größer werdenden Teils der Weltbevölkerung durchzusetzen.

**Grundeinkommen schafft Verteilungsgerechtigkeit:**

Grundeinkommen kann eine gerechtere Verteilung von Wohlstand und Reichtum ermöglichen.

**Grundeinkommen stärkt die gesellschaftliche Solidarität:**

Grundeinkommen ist ein wichtiger Aspekt gesellschaftlicher Solidarität, denn Solidarität bedeutet auch, dass die Menschen darauf bedacht sind, dass jeder ein Leben in sozialer Sicherheit führen kann.

**Grundeinkommen ermöglicht Selbstrespekt:**

Grundeinkommen ermöglicht es Menschen, entwürdigende Jobs nach eigenem Ermessen abzulehnen.

**Grundeinkommen bietet den Menschen mehr Flexibilität und Selbstbestimmung:**

Grundeinkommen ermöglicht eine flexiblere, selbstbestimmte Lebensgestaltung. Flexibilität entspricht heute den Wünschen von Unternehmen und heißt zumeist: Arbeit auf Abruf ohne soziale Sicherung zu Niedrigstlöhnen. Claus Offe formuliert dies folgendermaßen: Kapitalistisch verordnete Flexibilität bedeutet, dass sie Menschen sich angewöhnen müssen, »mit weniger Einkommen auszukommen, in einem anderen als dem erlernten Beruf tätig zu werden, auf Abruf den Betrieb und Wohnort zu wechseln, von Vollzeit- in Teilzeitarbeit umgesetzt zu werden und hin und wieder auch einmal von Werkaufträgen zu leben; v. a. auch für die Kosten ihrer Qualifikation selbst aufzukommen und sich insgesamt durch die Kürzung öffentlicher Sicherungsleistungen ‚aktivieren‘ zu lassen. Die Menschen, so lautet die Auskunft, müssen ein ‚unternehmerisches‘ Verhältnis zu sich selbst und der eigenen Arbeitskraft entwickeln. Das bedeutet: sie müssen ihm Hinblick auf mögliche zukünftige Vorteile durchaus reale gegenwärtige Nachteile in Kauf zu nehmen bereit sein, ohne dass die Wahrscheinlichkeit des Erfolges noch die Erträglichkeit der Nachteile von irgendeiner dritten Seite verbürgt werden könnten«<sup>317</sup>. Eine längerfristige Lebensplanung ist auf Grund des instrumentellen Flexibilitätszwangs, der mit Einkommensunsicherheit verbunden ist, für viele Menschen heute nicht mehr möglich. Grundeinkommen ermöglicht dem Menschen mehr Sicherheit und individuelle Wahlmöglichkeiten, z.B. Pausen zwischen zwei Jobs, kürzere Lebensarbeitszeit, mehr Zeit für Ausbildung, Selbstentwicklung etc.

**Grundeinkommen führt zu mehr Selbstkontrolle:**

Grundeinkommen wird dem Wunsch der Menschen gerecht, ihr Leben und ihre Arbeit selbst zu kontrollieren.

**Grundeinkommen fördert die Verwirklichung elementarer Bedürfnisse:**

Grundeinkommen kann zu mehr Wohlbefinden, Gesundheit, Kreativität und Wissen der Menschen führen. Dies bedeutet die Verwirklichung elementarer Bedürfnisse und die Steigerung von Motivation und Leistungsfähigkeit.

---

<sup>317</sup> [http://www.denkwerkstatt-mv.de/pages/schlossSN\\_diskussionsb\\_offe.htm](http://www.denkwerkstatt-mv.de/pages/schlossSN_diskussionsb_offe.htm)

### **Grundeinkommen sichert das Existenz- und Überlebensrecht der Menschen**

Grundeinkommen sichert das moralische Recht der Menschen auf Existenz und Überleben, das heute nicht für alle Menschen garantiert ist

### **Grundeinkommen stärkt die Menschenwürde:**

Grundeinkommen hilft bei der Realisierung der Menschenwürde und des Rechts auf Selbstbestimmung. Viele Unterstützungsempfänger empfinden die Prozeduren und häufigen Schikanen an Arbeits- und Sozialhilfe-Ämtern als entwürdigend, dies schwächt das Selbstbewusstsein und die Fähigkeit zur Eigeninitiative. Bei vielen wird das Gefühl erweckt, sie seien eine Last der Gesellschaft und an ihrem Schicksal seien nicht gesellschaftliche Verhältnisse, sondern sie selbst schuld. Durch ein Grundeinkommen können in diesem Bereich Verbesserungen erreicht werden.

### **Grundeinkommen führt zu mehr Glück und Lebensqualität:**

Grundeinkommen kann eine Maximierung des Glücks und der Lebensqualität für so viele Menschen wie möglich über einen größtmöglichen Zeitraum sichern<sup>318</sup>.

### **1.6.4. Grundeinkommen und Bürgergeld**

Ein universelles, bedingungsloses Grundeinkommen ist nicht grundsätzlich eine emanzipatorische Maßnahme, sondern kann auch bestehende Ungleichheiten verstärken. Neoliberale haben sich immer wieder für ein Grundeinkommen in Form einer negativen Einkommenssteuer in Kombination mit einer Flat-Tax und der vollständigen Abschaffung kollektiver sozialer Schutzmechanismen ausgesprochen. Dadurch würden Kapitaleinkommen steuerlich begünstigt, soziale Risiken individualisiert und Profite durch das Abwälzen sozialer Kosten auf den Einzelnen maximiert. Um die weitere Verschärfung der bestehenden sozialen Probleme zu vermeiden, muss ein Grundeinkommen Teil eines Ausbaus der kollektiven sozialen Sicherheit sein und ein gutes Leben garantieren.

Der deutsche Soziologe Ulrich Beck hat ein Bürgerarbeits- und Bürgergeldmodell vorgeschlagen<sup>319</sup>. Bürgerarbeit solle das selbsttätige Individuum, Eigeninitiative, Spontaneität, Verantwortlichkeit, Unternehmertum und Selbstorganisation fördern und nicht entlohnt, aber in etwa in Höhe der Arbeitslosen- und Sozialhilfe belohnt werden. Relative Eigenständigkeit, Freiwilligkeit und öffentliche Grundfinanzierung seien Basis der Bürgerarbeit. Letztere habe zu tun mit organisiertem, schöpferischem Ungehorsam, Selbstbestimmung, projektgebundener Arbeit und Selbstverwirklichung in Form eines freiwilligen politischen und sozialen Engagements. »Ein Europa der Bürger entsteht erst in einem Europa der Bürgerarbeit. [...] Meine Vision lautet: Die europäische Demokratie gewinnt ihre Seele mit und durch Bürgerarbeit«<sup>320</sup>. »Eine Quelle des Bürgergeldes sind beispielsweise die Unsummen, die in Europa in Form von Arbeitslosen- und Sozialhilfe dafür ausgegeben werden, dass jemand nichts tut. Diese unsinnige Regel wird durch Bürgerarbeit abgeschafft, ganz nach dem Motto: Bürgerarbeit statt Arbeitslosigkeit finanzieren! Der Empfänger von Bürgergeld

---

<sup>318</sup> Vivant Political Program. Internet: <http://www.vivant.org/program.html>

<sup>319</sup> Ulrich Beck, Modell Bürgerarbeit, in: Ulrich Beck (Hrsg.), Schöne neue Arbeitswelt. Vision: Bürgergesellschaft, Frankfurt am Main/New York 1999, S. 7-189.

<sup>320</sup> Ebd., S. 137.



leistet öffentlich wichtige und wirksame Bürgerarbeit, ist insofern nicht arbeitslos und bezieht für seine Leistung das Bürgergeld<sup>321</sup>.

Das Modell der Bürgerarbeit steht in einem Gegensatz zu einem universellen, bedingungslosen Grundeinkommen. Es geht beim Bürgergeld nicht um Umverteilung des Reichtums, Abschaffung der entfremdeten Arbeit, Armutsbekämpfung, Wohlstand für alle und Selbstbestimmung der Menschen. Ziel ist die Durchsetzung der Funktionsfähigkeit des Kapitalismus und ein Anstieg der Profitraten durch Abwälzung der sozialen Sicherung auf »Eigenverantwortung«. Beck nennt als Ziel nicht die maximale Selbstbestimmung der Menschen, ein Bürgergeld in der Höhe von Arbeitslosenunterstützung und Sozialhilfe bekämpft nicht Armut, sondern ermöglicht billige und kostenlose Dienstleistungen für die kapitalistische Ökonomie. Beck zielt nicht auf die Verbesserung menschlicher Lebensbedingungen ab, sondern auf die Durchsetzung kapitalistischer Interessen und das Einsparen von Sozialkosten, um Profite zu maximieren. Bürgerarbeit ist ein Modell, in dem Profite über Menschen stehen. Beck sagt selbst, dass es um die »Ermöglichung eines Niedriglohnsektors«<sup>322</sup> geht. Die bisherigen Erfahrungen mit atypischen Beschäftigungs- und Niedriglohn-Verhältnissen zeigen, dass dadurch nicht Armut bekämpft, sondern verstärkt wird. Das Bürgergeld ist weder universell, noch bedingungslos. »Eigenverantwortung« und Selbstbestimmung degenerieren in einem derartigen Modell zu purer Ideologie. Beck betont, dass Bürgerarbeit freiwillig sein sollte, hält aber gleichzeitig fest, dass Sozialhilfe- und Arbeitslosenunterstützung nicht sinnvoll sind und daher Bürgergeld durch diese beiden Posten finanziert werden sollte. Praktisch würde dies die Schaffung eines materiellen Zwangs zur Niedriglohntätigkeit bedeuten. Wer keine Erwerbsarbeit findet und nicht für Bürgerarbeit bereitsteht, würde einfach keine gesellschaftliche Unterstützung mehr bekommen. Von Freiwilligkeit kann daher keine Rede sein, Beck setzt auf einen stummen Arbeitszwang der Verhältnisse, der sich mit Begriffen wie Freiwilligkeit, Selbstorganisation, Ungehorsam und Selbstverwirklichung tarnt. Faktisch würde dies also die Abschaffung sozialer Sicherung bedeuten und für viele Menschen den Zwang, schlecht bezahlte und ungesicherte Arbeiten anzunehmen. Der Arbeitslose als Unternehmer wäre vollständig auf sich selbst gestellt und könnte mit keiner Form gesellschaftlicher Solidarität rechnen. Becks radikaler Individualismus steht im Gegensatz zur Ermöglichung individueller Selbstbestimmung jenseits von Lohnarbeit und Markt im Rahmen des Ausbaus kollektiver sozialer Sicherung durch ein universelles, bedingungsloses Grundeinkommen.

Bürgerarbeit bedeutet nicht nur Zwangsarbeit in einem neuen Gewand und die Konstitution eines staatlich organisierten Klassen- und Ausbeutungsverhältnisses (wozu heute z.B. auch Zivildienst zu zählen ist), sondern auch eine individuelle Schuldzuweisung an die Leidtragenden der Fehlentwicklungen des globalen Kapitalismus sowie die Privatisierung der ehemals sozialstaatlich organisierten Leistungen. Die neoliberale Ideologie betont die Eigenverantwortung der BürgerInnen, sie abstrahiert von der Kausalität der kapitalistischen Logik und von der Verursachung gesellschaftlicher Probleme durch gesellschaftliche Systemzusammenhänge. Dieser Logik folgt die Argumentation Becks. Er vertauscht Ursache und Wirkung, er sieht nicht die gesamtgesellschaftlichen Ursachen von Problemen, sondern schlägt zur Lösung sozialer Probleme eine Zunahme der Verpflichtungen und Risiken des Einzelnen vor.

Becks neokonservatives Modell wird von rechten Parteien begrüßt. So zeigt etwa die CSU Interesse und in Österreich hat Andreas Kohl von der ÖVP den Umbau zu einer (neoliberalen)

---

<sup>321</sup> Ebd., S. 128f.

<sup>322</sup> Ebd., S. 146.

len) »Bürgergesellschaft« angekündigt. Auch im Regierungsprogramm der FPÖ-ÖVP-Koalition aus dem Jahr 2000 war die Rede von Bürgergeld: »Langzeitarbeitslose sollen daher verpflichtet werden, im Sozial-, Umwelt- und Denkmalschutzbereich für sie geeignete Arbeit anzunehmen, wobei ihnen sodann neben dem Arbeitslosengeld bzw. der Notstandshilfe ein Bonus als Bürgergeld gewährt wird: Notstands- und Sozialhilfeempfänger erhalten als Abgeltung für die Verrichtung von Gemeinwesenarbeit (im Gesundheits- und Pflegebereich, Denkmalschutz, Umweltschutz, Pflege von Grünanlagen etc.) einen Zuschlag zu ihrer Notstands- bzw. Sozialhilfe von bis zu 20 % Bonus als "Bürgergeld". Damit verbunden soll die Pflicht sein, diese Arbeiten anzunehmen. [...] Die auch heute schon gegebenen Sanktionen, wenn man angebotene Arbeit nicht annimmt, bleiben aufrecht und sollen auf die Gemeinwesenarbeit ausgedehnt werden« (S. 19f). Mit dem Beschäftigungsprojekt Integra 2000 zur Umsetzung von Bürgergeld wurde dieses Zwangsarbeitsmodell realisiert. Resultat ist nicht die Bekämpfung von Arbeitslosigkeit, sondern die billige Verfügbarmachung von Arbeitslosen für soziale Tätigkeiten, um einen weiteren Abbau kollektiver sozialer Schutzmechanismen zu begünstigen und Profite durch Einsparung von Sozialkosten zu erhöhen.

Auch im Rahmen des für die CSU angefertigten Berichts der Kommission für Zukunftsfragen der Freistaaten Bayern und Sachsen schlägt Ulrich Beck vor, Erwerbsarbeit durch Bürgerarbeit zu ergänzen. BürgerarbeiterInnen fallen demnach nicht in die sozialrechtliche Kategorie »arbeitslos«. Als eine wesentliche Idee seines Modells betont Beck, »dass [...] das Unternehmerische mit der Arbeit für das Gemeinwohl verbunden werden sollte und kann«. Die Kommission schlägt vor, »die Voraussetzung für die Einrichtung von Bürgerarbeit zu schaffen und zu erproben, d.h. für Formen freiwilligen sozialen Engagements jenseits der Erwerbsarbeit [...] in inhaltlichen Themengebieten wie z. B. Bildung, Umwelt, Gesundheit, Sterbehilfe, Betreuung von Obdachlosen, Asylbewerbern, Lernschwachen, Kunst und Kultur«<sup>323</sup>. Ein großer Teil der bisher von Staat und Kommunen organisierten sozialen Tätigkeiten solle also ausgegliedert werden und in der Form von Bürgerarbeit organisiert werden. Bürgerarbeitern kann nach den Vorstellungen der Kommission bei individueller Bedürftigkeit ein Bürgergeld bezahlt werden. Es wird zwar betont, dass diese Arbeiten freiwillig durchgeführt werden sollten, parallel dazu zeigt sich aber deutlich, in welche Richtung dieses Modell steuert, da als ein Vorschlag im Bericht die Zwangsarbeit für Sozialhilfeempfänger genannt wird.

Das Bürgerarbeitsmodell setzt die Zwänge und Probleme fort, mit denen die Menschen im neoliberalen Kapitalismus konfrontiert sind. Es ist nicht an einer sozial nachhaltigen Gesellschaftsgestaltung orientiert, die an Wohlstand für alle, Armutsbekämpfung, Entkopplung von Lohnarbeit und Existenzsicherung sowie Verteilungsgerechtigkeit orientiert ist. Ein universelles, bedingungsloses Grundeinkommen, das im Rahmen eines Ausbaus der sozialen Sicherung, einer effektiven Besteuerung von Kapital und Eigentum und eines Systems der gerechten Umverteilung von Reichtum installiert wird, ist eine Gegenstimme zur Durchdringung aller Lebensverhältnisse mit Waren- und Profitlogik. Sollen die globalen Probleme gelöst werden, so muss es zu einer grundsätzlichen Umverteilung des Reichtums kommen. Gerechte gesellschaftliche Verhältnisse sind nur jenseits von Kapital, Markt und Staat möglich. Die Technisierung der Gesellschaft ermöglicht die Reduktion der gesellschaftlich notwendigen Arbeit und eröffnet damit die Perspektive eines Lebens selbsttätiger, verantwortlicher Individuen ohne entfremdeter Arbeit. Der Weg zum guten, schönen und gerechten Leben ist möglich, jener der fremdbestimmten Vollbeschäftigung ist unter den gegebenen

---

<sup>323</sup> Kommission für Zukunftsfragen der Freistaaten Bayern und Sachsen, Erwerbstätigkeit und Arbeitslosigkeit in Deutschland. Entwicklung, Ursachen und Maßnahmen, Bonn 1996, Teil III, S. 149.

technischen Bedingungen unrealistisch. Eine andere Alternative wäre die Fortsetzung des Bestehenden und damit das Risiko eines gesellschaftlichen Zusammenbruchs. Ein universelles, bedingungsloses Grundeinkommen ist ein erster Schritt zu Selbstbestimmung, Verteilungsgerechtigkeit und Wohlstand für alle.

## **1.7. Eine andere Welt ist möglich: Das brasilianische Modell des Grundeinkommens**

### **1.7.1. Der gesellschaftliche Kontext**

Brasilien hat etwa 170 Millionen Einwohner, 38 Prozent davon leben unter der Armutsgrenze (etwa 50 Millionen Menschen). Nur 2,6% der Bevölkerung verdient mehr als 1600 US\$ pro Monat. 31,4% der über 10jährigen verfügen über weniger als vier Jahre Schulbildung, 59,9% über weniger als 8 Jahre. Brasilien ist geprägt durch eine besonders ungleiche Verteilung des Wohlstands (Ginikoeffizient 60,7 im Jahr 1998). 5000 Familien (0,001%) kontrollieren einen Reichtum in der Höhe von 40% des brasilianischen Bruttosozialproduktes. Das gesellschaftliche Umfeld der Diskussionen um Grundeinkommen in Brasilien ist geprägt durch folgende Phänomene:

- Große Armut
- hohe Arbeitslosigkeit und Jobunsicherheit
- Kriminalität in Großstädten
- Geringe Qualifikation der Arbeiter
- Niedriger Bildungsstandard, hohe Analphabetenrate
- Kinderarbeit
- Große Einkommensungleichheit

In Brasilien gab es lange Zeit kein System sozialer Sicherheit. Die Diskussionen um die Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens sind daher eng verbunden mit dem Aufbau eines Systems universeller sozialer Sicherheit und der Armutsbekämpfung. Hier ein Überblick über die Sozialgesetzgebung in Brasilien.

### **1.7.2. Die Sozialgesetzgebung Brasiliens**

#### **Programm zur Bekämpfung von Kinderarbeit:**

Seit 1996

*Ziel:* Schulbildung für Kinder im Alter von 7-15 Jahren, Verhinderung von Kinderarbeit

*Anspruchsberechtigung:* Familien mit Monatseinkommen unter einem halben Mindestlohn (43 US\$) pro Kopf.

*Höhe:* ca. 5-30 US\$ pro Kind pro Monat: 25 Real (1 Real=ca. 0.4 US\$) in ländlichen Regionen und 40 Real in städtischen Regionen mit Kinderarbeit

*Bedingungen:* Schulbesuch und Bildungsaktivitäten der Kinder (Verhinderung von Kinderarbeit)

*Problem:* Ist die staatliche Unterstützung ausreichend, um die Attraktivität von Kinderarbeit für arme Familien zu unterbinden (d.h. ist die staatliche Unterstützung höher als die Löhne bei Kinderarbeit)?

#### **Dauerhafte Unterstützung für alte Menschen:**

Seit 1996

*Ziel:* Verbesserung der sozialen Situation von alten Menschen

*Anspruchsberechtigung:* Personen ab einem Alter von 65 Jahren in Familien mit einem Monatseinkommen unter einem Viertel des Mindestlohns pro Kopf; Behinderte, die unter denselben ökonomischen Bedingungen leben, Familien, die unter denselben Bedingungen leben und die keine anderen Unterstützungen bekommen  
*Höhe:* ein Mindestlohn (ca. 86 US\$/Monat)

#### **Ländliches Programm für Soziale Sicherheit**

*Ziel:* Verbesserung der sozialen Situation von Agrararbeitern

*Anspruchsberechtigung:* Frauen über 55, Männer über 60, Witwer und Witwen, Kranke, nach Arbeitsunfällen

*Höhe:* ein Mindestlohn (ca. 86 US\$/Monat)

#### **Schulisches Ausbildungsprogramm**

Seit Juni 2001

*Ziel:* Kampf gegen Analphabetismus, Verbesserung der Situation armer Familien

*Anspruchsberechtigung:* Familien mit Monatseinkommen unter einem halben Mindestlohn (180 Real Mindestlohn) pro Kopf mit Kindern im Alter von 6-15 Jahren

*Höhe:* 15 Real pro Kind pro Monat (maximal Anspruch für 3 Kinder), bargeldloser Transfer in Form einer magnetischen Bankkarte, mit der eingekauft werden kann

*Bedingungen:* mindestens 85% Anwesenheitszeit der Kinder in der Schule

#### **Ernährungsprogramm**

Seit 2001

*Ziel:* Kampf gegen Armut und Unterernährung

*Anspruchsberechtigung:* Familien mit Monatseinkommen unter einem halben Mindestlohn pro Kopf und schwangeren Müttern oder unterernährten Kindern im Alter von 0-6 Jahren

*Höhe:* 15 Real pro Kind pro Monat (maximal Anspruch für 3 Kinder)

#### **Soziale und Humane Entwicklung für junge Menschen**

Seit 2001

*Ziel:* Integration Jugendlicher in das Ausbildungssystem und in die Gesellschaft, Verbrechensbekämpfung

*Anspruchsberechtigung:* Jugendliche im Alter von 15-17 Jahren, die in Familien mit einem Monatseinkommen unter einem halben Mindestlohn pro Kopf leben; Jugendliche, die straffällig geworden sind; behinderte Jugendliche

*Höhe:* ca. 22 US\$/Monat (65 Real)

*Bedingungen:* 75% Anwesenheit in der Schule, Teilnahme an Gemeindeaktivitäten

#### **Heizkostenprogramm**

Seit 2002

*Ziel:* Unterstützung armer Familien

*Anspruchsberechtigung:* Familien mit einem Monatseinkommen unter einem halben Mindestlohn pro Kopf

*Höhe:* ca. 5 US\$ alle 2 Monate

#### **Essensticket**

Teil der Umsetzung des »Kein Hunger«-Programms von Präsident Lula da Silva (Arbeiterpartei, Partido dos Trabalhadores, PT), Unterstützung für Menschen in den besonders armen

Regionen, für die indigene Bevölkerung und Menschen, die in Favellas und in Müllgebieten leben

*Anspruchsberechtigung:* Familien mit einem Monatseinkommen unter einem halben Mindestlohn

*Höhe:* ca. 17 US\$ pro Monat pro Familie, bargeldloser Transfer in Form einer magnetischen Bankkarte, mit der eingekauft werden kann

*Bedingungen:* Anspruchsdauer 6 Monate, maximal 12 Monate, Anzahl der inkludierten Familien ist von der Budgethöhe Brasiliens abhängig

### 1.7.3. Zur Geschichte des Grundeinkommens in Brasilien

1991: Senator Eduardo Suplicys (Arbeiterpartei, Partido dos Trabalhadores, PT) Modell eines garantierten Mindesteinkommens, das durch eine negative Einkommenssteuer finanziert wird, wird vom brasilianischen Senat angenommen. Vorgesehen sind darin Unterstützung für alle, die über weniger als 150 US\$ im Monat verdienen und eine schrittweise Einführung (zuerst alle Menschen über 60, ein Jahr später alle Menschen über 55, usw.). In der Deputiertenkammer des brasilianischen Parlaments wurde das Gesetz seit 1991 vom Vorsitzenden nicht zur Abstimmung freigegeben.

1995: Programme für ein garantiertes Mindest(familien)einkommen wurden im Bezirk Campinas eingeführt. Seither wurden ähnliche Programme in Städten wie Ribeirão Preto, São Jos dos Campos, Belém, Mundo Novo, Belo Horizonte, Piracicaba, Jundiaí, Blumenau und Caxias do Sul umgesetzt. In einigen Städten, die von der PT regiert werden, gibt es Programme, die ein etwas höheres Mindesteinkommen garantieren. In São Paulo ist der Anspruch für Familien mit einem Monatseinkommen unter einem halben Mindestlohn pro Kopf (mit Kindern im Alter von 6-15 Jahren, die von der Schule nicht fernbleiben) eine Zahlung in der Höhe von  $\frac{2}{3} \times [\text{Anzahl der Familienmitglieder} \times \text{Halbes Mindesteinkommen} - \text{Familieneinkommen pro Kopf}]$  Z.B.: bei einem Mindesteinkommen von 200 Real, 5 Familienmitgliedern und einem Familieneinkommen von 70 Real pro Kopf:  $\frac{2}{3} \times [5 \times 100 - 70] = 286,67$  Euro. D.h. das Familieneinkommen beträgt dann insgesamt statt 350 etwa 635 Real. 2002 waren 178 590 Familien in São Paulo an diesem Programm beteiligt (São Paulo ist mit 10,4 Millionen Einwohnern die größte Stadt Brasiliens). Die positiven Auswirkungen des Programms waren<sup>324</sup>:

- Höhere Schulpräsenz von Kindern
- Mehr ökonomische Aktivität
- Mehr ökonomische Chancen
- Weniger Kriminalität

1996: Philippe Van Parijs betreibt gemeinsam mit Eduardo Suplicy Lobbying für Grundeinkommen bei Präsident Fernando Henrique Cardoso

1997: Verabschiedung eines Bundesgesetzes, das es ermöglicht, dass die Bundesregierung 50% der Finanzierung der lokalen Programme für garantiertes Mindesteinkommen übernimmt.

---

<sup>324</sup> Eduardo Matarazzo Suplicy, Legitimizing Basic Income in Developing Countries: Brazil. Or: The Answer is Blowin' in the Wind. Beitrag beim 9. BIEN Kongress 2002, <http://www.etes.ucl.ac.be/BIEN/Files/Papers/2002Suplicy.pdf>

2002: Regierungswechsel in Brasilien: Die Arbeiterpartei unter Präsident Luiz Inácio Lula da Silva übernimmt die Macht. Im Regierungsprogramm ist die Einführung eines Mindesteinkommens und die Verpflichtung, Hunger zu beseitigen, vorgesehen. In Lulas Wahlprogramm war eine Referenz auf Grundeinkommen zu finden: »The minimum income that our government proposes must be seen as a step towards the implementation – when the fiscal conditions are proper – of a citizen's basic income«<sup>325</sup>. Lula selbst spricht aber oft von der Notwendigkeit, Beschäftigungsmöglichkeiten zu schaffen und der Würde, die von einem Recht auf Arbeit mit einem Mindestlohn ausgeht.

2003: Die Regierung von Luiz Inácio Lula da Silva legt im Rahmen der Armutsbekämpfung vier Sozialprogramme zusammen, um ein einheitliches, universelles Sozialsystem zu schaffen und erhöht das nationale Budget für Sozialprogramme. Das Budget für Sozialprogramme lag 2004 bei 5,7 Milliarden Real (2003: 3,5 Milliarden, 2002: 2,5 Milliarden, 2001: 690 Millionen). 2005 beträgt es 7,7 Milliarden Real und 2006 9,1 Milliarden Real. Die zuvor existierenden lokalen und regionalen Modelle (2002 45 Projekte) wurden zum größten Teil im Süden und Südwesten Brasiliens (vor allem um São Paulo) realisiert, in den ärmeren nördlichen Regionen gab es dafür kaum budgetäre Mittel. Durch die Vereinheitlichung können solche regionalen Differenzen ausgeglichen werden. Der brasilianische Nationalkongress erweitert die Verfassung um einen Artikel (Nr. 203), der festlegt, dass ein Mindesteinkommen eingeführt wird, wobei eine Priorität für die Bedürftigsten besteht.

Das **Familienstipendien-Programm** ist eine Zusammenlegung von vier Sozialprogrammen (schulisches Ausbildungsprogramm, Ernährungsprogramm, Heizkostenprogramm, Essensticket). Die vorhergehenden Programme unter der sozialdemokratischen Regierung von Fernando Henrique Cardoso waren durch folgende Probleme gekennzeichnet:

- Überschneidung und Konkurrenz der Programme
- Zu wenig Koordination zwischen den Programmen
- Administrative Probleme
- Zu wenig Budget zur Unterstützung der Programme
- Die Zielgruppe konnte nicht vollständig erreicht werden

*Anspruchsberechtigt* sind indigene Familien mit niedrigem Monatseinkommen, arme Familien mit einem Monatseinkommen von bis zu 34 US\$ pro Kopf (100 Real)

*Höhe*: 17 US\$/Monat für indigene Familien plus 5-10 US\$ pro Kind im Alter von bis zu 16 Jahren (für bis zu drei Kindern), für arme Familien: bei Familien mit einem Monatseinkommen von bis zu 50 Real pro Kopf: 50 Real plus 15 Real pro Kind im Alter bis 16 Jahren (für maximal drei Kinder), bei Familien mit einem Monatseinkommen von mehr als 50 und bis zu 100 Real pro Kopf: 15 Real pro Kind im Alter bis zu 16 Jahren (für maximal drei Kinder)

*Bedingungen*: Kinder müssen Impfungen durchführen lassen, mindestens 85% Schulanwesenheit der Kinder

Im Jahr 2003 wurden durch das Familienstipendien-Programm 3,6 Millionen Familien erreicht. Das dazu verwendete Budget betrug 1,5 Milliarden Dollar. Bis 2006 müssen 11,4 Millionen Familien (das sind fast 50 Millionen Menschen) im Programm inkludiert sein.

---

<sup>325</sup> Zitiert nach Eduardo Matarazzo Suplicy, Legitimizing Basic Income in Developing Countries, a.a.O.

Ziele des Programms sind Schulbildung für Kinder und Jugendliche, die Reduzierung der Anzahl der Schulabbrecher, die Reduzierung der Unterernährung, Kinder und Jugendliche von der Straße wegzubringen, die Erhöhung der Selbstsicherheit und des Vertrauens in die Zukunft der jungen Generation zu steigern und der Kampf gegen Kinderarbeit.

Es gibt Kritik am Programm hinsichtlich Höhe und Zugangsberechtigung: »The benefits are insufficient to develop effective impacts in the reduction of poverty, being useful just to reproduce biological life and to maintain the population in a poverty or indigence line. Adoption of very restrictive criteria of inclusion in those programs, followed by some criteria of priorities to enroll the families, with emphasis on situations of severe poverty. Also a very low poverty line is adopted to select the families (half of a minimum wage of the family per capita monthly income, around US\$ 43)«<sup>326</sup>.

Eduardo Suplicy sieht das Familienstipendien-Programm als Beginn der Realisierung des Grundeinkommensmodells in Brasilien<sup>327</sup>. Nach einigen Jahren würde es möglich sein, ein bescheidenes Grundeinkommen für alle Brasilianer zu garantieren. Gegen das Argument, dass man nicht an Reiche ein Grundeinkommen bezahlen sollte, wendet Suplicy ein, dass Reiche proportional mehr zur Finanzierung beitragen werden und dass Grundeinkommen Würde erlaubt, da sich niemand mehr für (Nicht-)Einkommen in der Öffentlichkeit oder beim Sozialamt rechtfertigen muss. Wenn Brasilien an seine 179 Millionen Einwohner ein bescheidenes Grundeinkommen in der Höhe von 40 Real pro Monat (480 Real pro Jahr) bezahlen würde, würde sich die Gesamtsumme auf 85,9 Milliarden Real belaufen (5% des Bruttosozialproduktes). Finanziert werden soll das brasilianische Grundeinkommen durch einen Bürgerfonds, der gespeist wird aus einem bestimmten Anteil der Kapitalbeteiligung des Staates in öffentlichen Unternehmen und Finanzinstitutionen, Konzessionen für öffentliche Dienstleistungen und Arbeiten, Einnahmen aus der Nutzung natürlicher Ressourcen und Erlösen aus der Vermietung von Staatseigentum. Suplicy meint, dass er früher die Meinung vertrat, ein Grundeinkommen sollte in der Form eines Mindesteinkommens für Arme realisiert werden, inzwischen sei er jedoch zur Ansicht gelangt, dass es mit der Hilfe moderner Computersysteme einfacher und rationaler möglich sein wird, dasselbe Recht auf ein Grundeinkommen für alle Brasilianer zu garantieren<sup>328</sup>. Suplicy argumentiert, dass die brasilianische Verfassung das Recht auf Privateigentum anerkenne und daher auch das Recht auf Grundeinkommen anerkennen müsse. »Well, if we allow those who are rich to receive an income even without working, why should we not allow everyone, rich and poor, to have a modest basic income?«<sup>329</sup>.

2004: Das von Senator Eduardo Suplicy entworfene Gesetz zur Einführung eines universellen bedingungslosen Grundeinkommens wird im Januar von Präsident Lula unterzeichnet. Die Implementierung hat Anfang 2005 gestartet und sieht vor, dass es zuerst ein Grundeinkommen für absolut Arme und Arme geben soll. Im Lauf der Jahre soll das Modell ausgeweitet werden, sodass schließlich alle Brasilianer und seit mindestens 5 Jahren in Brasilien lebende Ausländer Anspruch auf ein Grundeinkommen haben. Die Höhe des Grundein-

<sup>326</sup> Maria Ozanira da Silva e Silva, From a Minimum Income to a Citizenship Income: the Brazilian Experiences, Beitrag beim 10. BIEN Kongress, 19.-20.9.2004, Barcelona, <http://www.etes.ucl.ac.be/BIEN/Files/Papers/2004Ozanira%20da%20Silva.pdf>

<sup>327</sup> Eduardo Matarazzo Suplicy, The Approval and Sanctioning of the Basic Income Bill in Brazil: How It Will Be Implemented, Beitrag beim 10. BIEN Kongress, 19.-20.9.2004, Barcelona, <http://www.etes.ucl.ac.be/BIEN/Files/Papers/2004Suplicy.pdf>

<sup>328</sup> Eduardo Matarazzo Suplicy, Legitimizing Basic Income in Developing Countries, a.a.O.

<sup>329</sup> Ebd.

kommens wird für alle Brasilianer gleich sein, diese wird von der Regierung jährlich festgelegt und ist abhängig von den Budgetmitteln, soll aber eine minimale Sicherung von Ernährung, Bildung und Gesundheit für alle garantieren.

#### **1.7.4. Für eine Brasilianisierung der globalen Politik!**

Ich halte das brasilianische Modell für wichtig, denn es erlaubt einige wichtige politische Konklusionen:

- Gegenmodelle zu den neoliberalen Dogmen, dass der Staat handlungsunfähig ist, dass Sozialabbau und Eigenverantwortung alternativenlos sind und dass der Neoliberalismus eine selbstverständliche, unhinterfragbare Notwendigkeit darstellt, sind möglich und realistisch.
- Eine schrittweise Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens ist realistischer, gesellschaftlich verträglicher und allgemein akzeptabler als die unmittelbare Einführung.
- Als erster Schritt zu einem bedingungslosen Grundeinkommen ist ein Grundeinkommen für die Ärmsten in der (Welt-)Gesellschaft angebracht.
- Grundeinkommen ist ein realistisches und mächtiges Mittel im Kampf gegen Hunger und absolute Armut.
- Die Forderung eines Grundeinkommens für die 3. Welt als Teil der Armutsbekämpfung ist sinnvoll und sollte stärker forciert werden.
- Linke Politik ist möglich! Das neoliberale Blair-Schröder-Modell bedeutet nicht das Ende linker Politik und das Aufgehen der Linken im Neoliberalismus und im rechten Spektrum. Das »brasilianische Modell« Lulas zeigt kontemporäre Möglichkeiten einer Politik des radikalen Reformismus auf, die zur Neukonstitution der Linken beitragen könnte. Eine »Brasilianisierung« der Politik ist notwendig.
- Linke Politik ist heute glaubhaft und realistisch, wenn sie auf die unmittelbare Verbesserung der Lebensbedingungen von Unterdrückten und Ausgebeuteten abzielt.
- Zukunftsfähige linke Politik darf heute nicht abstrakte Utopie (unrealistische Revolutionsromantik) sein, sondern muss konkrete realistische Utopien vor Augen haben. Nahziele sind konkrete Etappen auf dem Weg in eine freie Gesellschaft. Revolutionsromantik ist blind für die Notwendigkeit unmittelbarer Verbesserungen.
- Um extreme Armut wie im Fall von Brasilien zu bekämpfen, sind Modelle mit »sanften restriktiven Bedingungen« wie verpflichtendem Schulbesuch für Kinder, um Kinderarbeit und Analphabetismus zu beseitigen, absolut gerechtfertigt.
- Brasilien ist das erste Land, das ein Gesetz zur Einführung eines Grundeinkommens verabschiedet hat. Grundeinkommen ist daher keine unrealistische utopische Träumerei, sondern eine konkrete Maßnahme fortschrittlicher Politik, die Alternativen zum Neoliberalismus und zur neoliberalen Globalisierung entwirft.
- Da die linke Lula-Regierung in Brasilien durch die Einführung eines neuen Modells linker Politik Alternativen zum Neoliberalismus entwirft, sollten Elemente daraus wie das Grundeinkommen auch von sozialen Protestbewegungen ernst genommen und gefordert werden.



## 1.8. Fazit

Der Kapitalismus des 21. Jahrhunderts ist global, dezentral, vernetzt, neoliberal und informationell. Auch Protestbewegungen werden immer stärker zu globalen Netzwerkorganisationen. Die kapitalistische Restrukturierung, die Antwort auf die Krise des Fordismus war und zum postfordistischen Entwicklungsmodell geführt hat, hat einen großen Schub der Globalisierung und der Vergesellschaftung aller Tätigkeiten mit sich gebracht. Der immer stärker kooperative Charakter von Wirtschaft, Politik und Lebenswelt ist eine Keimform einer freien Gesellschaft. Marcuse und Negri/Hardt teilen die Einsicht, dass der kooperative Charakter einer freien Gesellschaft im Kapitalismus selbst heranreift und politischer Verwirklichung bedarf. Negri und Hardt haben eine bedeutende Analyse des Kapitalismus des frühen 21. Jahrhunderts geliefert, ihre Arbeit ist Anlass für Diskussionen über gesellschaftliche Veränderungen und die Möglichkeiten und Wege von Befreiung heute. Politisch wichtige Themen wie Wissensgesellschaft, Protestbewegungen, Krieg und Globalisierung werden von den beiden Autoren behandelt, ihre Theorie ist eine konkrete kritische Theorie, die Anschluss für Praxis bieten kann. Negri und Hardt sind sehr optimistisch, sie übersehen, dass das Sein-an-sich der informationellen Arbeiter nicht ihrem Sein-für-sich entspricht. Die Bedeutung von Manipulation, Kontrolle und instrumenteller Vernunft, die sozialen Wandel tendenziell unterbinden, wird unterschätzt, die Arbeiterklasse wird als widerständiges Subjekt idealisiert. In dieser Hinsicht ist Marcuses Analyse auch heute noch realistischer als jene von Negri und Hardt.

Gemeinsam ist Marcuse und Negri/Hardt die Sorge um den Menschen und die Suche nach Möglichkeiten der Befreiung. In ihren Analysen der neuen Protestbewegungen zeigen sich viele Parallelen. Die zentrale Einsicht ist, dass in einer Netzwerkgesellschaft Protest vernetzt und dezentral organisiert werden muss und dass basisdemokratische Organisationsformen eine globale Demokratie antizipieren. Das Konzept der Multitude ist anschlussfähig an eine kritische Theorie der Gesellschaft und eine Theorie sozialer Selbstorganisation. Marcuse und Negri/Hardt betonen den spontanen Charakter der neuen Protestbewegungen, um progressive soziale Veränderungen zu erreichen, müssten sich die Bewegungen aber stärker als politische Projekte organisieren. Es bedarf einer organisierten Spontaneität. Marcuse betont in diesem Zusammenhang stark die Aufklärungsfunktion der Protestbewegungen und den Aufklärungsbedarf der Gesellschaft. Dazu erscheint uns eine Politik des subjektiven Faktors und des radikalen Reformismus notwendig, die kritisches Denken und Selbstorganisation fördert. Eine wichtige Bedeutung für eine solche Form der Politik nimmt die Forderung nach einem bedingungslosen Grundeinkommen ein. Marcuse hätte eine solche Idee sicherlich geliebt und unterstützt. Das brasilianische Modell zeigt, dass eine Politik des Grundeinkommens realistisch ist.

Die Globalisierung von Gerechtigkeit, Solidarität, Zusammenhalt und Menschenrechten entspricht der Idee des Humanismus. Die kapitalistische Form der Globalisierung scheint jedoch geradezu im antagonistischen Widerspruch zur Realisierung eines globalen Humanismus zu stehen: sie bedeutet eine ungleiche Verteilung von Einkommen, Reichtum, Produktionsmitteln und Ressourcen, von politischen Partizipationsmöglichkeiten, Macht und von Chancen, sich an der gesellschaftlichen Norm- und Wertbildung zu beteiligen. Die weltweite Ausdehnung des Kapitalismus hat zur Schaffung und Verstärkung globaler gesellschaftlicher Probleme, d.h. zur Zerstörung von Mensch und Natur durch den Menschen, geführt. Soll es eine Welt in Frieden und Harmonie geben, so bedarf es einer anderen, neuen, solidarischen und gerechten Form der Globalisierung. Eine solidarische Weltgesellschaft, die auf Dialog und friedlicher Verständigung der Kulturen, gerechter Verteilung von

Reichtum, umfassender Partizipation und einem schonenden Umgang mit der Natur basiert, ist möglich.

Jede Gesellschaft benötigt Mechanismen, die den sozialen Zusammenhalt ermöglichen. Diese Institutionen haben öffentlichen, halböffentlichen oder privaten Charakter. Durch die aktuelle Form der Globalisierung werden einige dieser Regulationsformen zurückgedrängt und durch marktwirtschaftliche Mechanismen ersetzt. Die Lösung der globalen Probleme benötigt neue, solidarische, globale Regulationsformen. Globalisierung braucht Gestaltung, d.h. die (reale) Globalisierung von Menschenrechten, Gerechtigkeit und Solidarität ist notwendig und wünschenswert und kann nur durch aktives Handeln erreicht werden.

Die vorherrschende Form der Globalisierung führt zu schnellen Veränderungen der Arbeitswelt. Wissen und neue Technologien werden immer mehr zu wesentlichen Produktionsfaktoren, Arbeit und Produktionsprozesse werden dadurch immer stärker vernetzt. In der modernen, sich globalisierenden Gesellschaft sind alle Tätigkeiten voneinander abhängig. Die Produktion eines Gutes ist nicht möglich ohne die Tätigkeiten vieler anderer Menschen in vielen anderen Bereichen. Die Bezahlung der Arbeitenden zu Marktpreisen ist nicht Ausdruck ihrer Leistung, sondern abhängig von Rahmenbedingungen und Machtverhältnissen, und weithin beliebige Festlegung. In einer vernetzten Gesellschaft ist die individuelle Leistung einer Person weder genau feststellbar, noch eindeutig in Geld zu bewerten. Die Informationsgesellschaft ist eine hochtechnologische Gesellschaft, in der die für die gesellschaftliche Reproduktion notwendige Arbeit durch Technisierungsprozesse abnimmt. Das fordistische Vollzeitverhältnis ist in Folge dessen in einer Krise, es ergibt sich die Situation, dass immer mehr Menschen arbeitslos sind oder unter prekären Bedingungen arbeiten. Mit der Globalisierung von Wissen und Technik als Produktionsfaktoren ist eine neue Situation entstanden: Die Gesellschaft basiert immer stärker auf kollektiven Ressourcen, die durch die Tätigkeit aller Gesellschaftsmitglieder über lange Zeiträume hinweg entstehen. Es besteht ein Widerspruch zwischen Wissen als kollektiver Ressource und Wissen als Ware. Wissen und technischer Fortschritt stehen Unternehmen (nahezu) gratis zur Verfügung. Daher schulden sie der Gesellschaft für diese Vorteile Kompensation. Ein bedingungsloses Grundeinkommen, das zu einem wesentlichen Teil durch die verstärkte Besteuerung von Kapital und Wertschöpfung finanziert wird, könnte diesem Umstand Rechnung tragen.

Eine solidarische Weltgesellschaft, als alternative, demokratische und humanistische Form der Globalisierung, benötigt solidarische Regulationsmechanismen. Ein universelles (d.h. weltweit eingeführtes), bedingungsloses Grundeinkommen, das allen Menschen ein Leben in Würde und sozialer Sicherheit bietet, ist ein derartiges Regulationsinstrument. Gemeinsam mit weiteren Maßnahmen allen voran die Entschuldung der ärmsten Länder und Regeln für die internationale Finanzwirtschaft, kann ein Grundeinkommen ein Schritt zu einer sozial gerechteren Weltgesellschaft sein.

Ein globales (=weltweites), universelles (=für alle Menschen), bedingungsloses (=an keine Bedingungen wie Erwerbswilligkeit gebunden) Grundeinkommen könnte schrittweise eingeführt werden, ein erster Schritt wäre ein Grundeinkommen für die Ärmsten der Gesellschaft, damit Hunger eliminiert wird und die Existenzsicherung aller Menschen garantiert werden kann. 1,2 Milliarden Menschen leben von weniger als 1 US\$ pro Tag<sup>330</sup>, sie sind absolut arm. Die Abschaffung von Armut und absoluter Armut ist ein wichtiges unmittelbares politisches Ziel. Ein bedingungsloses Grundeinkommen für Arme ist eine potenzielle Lösung dafür. Die Idee der Tobin-Steuer sieht eine Devisenumsatzsteuer auf alle Geldwechselgeschäfte vor, besteuert werden dabei kurzfristige Spekulationen mit ausländischen Wäh-

---

<sup>330</sup> UN Human Development Report 2003, New York/Oxford 2003, S. 5.

rungen. Die Einführung einer Tobin-Steuer könnte zur Finanzierung eines globalen Grundeinkommens für Arme und absolut Arme verwendet werden. Dies wäre ein Aspekt der Emergenz einer globalen Demokratie. Die Tobinsteuer ist alleine genommen keine sinnvolle politische Forderung, denn dies lässt offen, wozu sie benötigt wird. Die Forderung nach Grundeinkommen gibt Forderungen wie der Tobinsteuer Inhalt und Sinn.

Die Forderung nach Einführung eines Grundeinkommens auf regionaler, nationaler, transnationaler und globaler Ebene ist eine zeitgemäße, fortschrittliche Politik, die den Herausforderungen der Globalisierung und Informatisierung gerecht zu werden versucht. Die Stärkung der kollektiven Intelligenz und Problemlösungskapazität der Weltgesellschaft durch ein globales Grundeinkommen bedarf einer Kopplung mit Maßnahmen, die zur Umverteilung des Welt-Einkommens führen. 2,8 Milliarden Menschen leben von weniger als zwei Dollar pro Tag. Die Einkommenskluft zwischen jenem Fünftel der Weltbevölkerung, das in den reichsten Ländern lebt, und dem Fünftel in den ärmsten Ländern hat sich zwischen 1990 und 1997 von 60 zu eins auf 74 zu eins ausgeweitet. Immer mehr Menschen leben und arbeiten weltweit unter prekären Bedingungen. Globalisierung braucht Grundeinkommen, d.h. eine an humanistischen Werten orientierte Form der Globalisierung muss auf einer unverteilenden, internationalen Regulationsweise basieren.

Die technische Vernetzung der Gesellschaft über neue Medien gibt uns einen Eindruck vom Reichtum und den wundervollen Möglichkeiten, die heute bestehen. Die menschliche Vernunft bleibt jedoch hinter den materiellen Möglichkeiten zurück, während ein Leben in Wohlstand und Selbstbestimmung für alle Menschen heute bereits materiell möglich wäre, ist das menschliche Handeln immer noch von ökonomistischer, instrumenteller Rationalität geprägt. Dies hat heute bedenkliche und höchst gefährliche Auswirkungen. Die globale Gesellschaft ist heute noch keine Noosphäre, sondern eine Sphäre der Herrschaft und der Kapitalakkumulation.

Die technische Vernetzung der Welt legt ein neues Prinzip nahe: jenes der umfassenden, partizipativen, vernetzten Kooperation und Selbstorganisation. Dieses ist jedoch mit der bestehenden Dominanz von Konkurrenz- und Profitlogik unvereinbar. Zur Entwicklung einer Noosphäre, einer weisen Weltgesellschaft, bedarf es einer am Humanismus orientierten Regulationsweise des menschlichen Zusammenlebens. Ein universelles, bedingungsloses Grundeinkommen ist ein Schritt in diese Richtung. Es ist Vorschein einer Welt, die auf einem allseitigen solidarischen »Zusammenhang der Individuen in einer Vereinigung der Menschheit«<sup>331</sup> basiert (Teilhard de Chardin). Eine dem Menschen gerechte und würdige Gesellschaft wird so vorstellbar, die auf der wirklichen »Aneignung des menschlichen Wesens durch und für den Menschen«<sup>332</sup> (Marx) basiert. »In der wirklichen Gemeinschaft erlangen die Individuen in und durch ihre Assoziation zugleich ihre Freiheit«<sup>333</sup>. Grundeinkommen ist eine solidarische Gestaltungsmaßnahme auf dem Weg in eine solidarische, vernetzte, kooperative Weltgesellschaft.

Für politische Praxis ist der »Traum von einer Sache«<sup>334</sup> wichtig, die Utopie einer gerechten Gesellschaft. Diese Vorstellung ist angesichts des erreichten Standes der materiellen und technischen Bedingungen heute konkret und realistisch. Darauf kann sich Hoffnung gründen; eine Hoffnung, die tätige und selbstorganisierte Hoffnung auf eine globale, solidarische

---

<sup>331</sup> Pierre Teilhard de Chardin, *Building the Earth*, Denville, N. J. 1965

<sup>332</sup> Karl Marx, *Ökonomisch-Philosophische Manuskripte*, in: MEW, EB 1, Berlin 1844, S. 536.

<sup>333</sup> Karl Marx/Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, a.a.O., S. 78.

<sup>334</sup> Karl Marx, *Brief an Ruge (1843)*, in: *Briefe aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern*, MEW Band 1, Berlin, S. 346.

Gesellschaft sein soll und darf. Der Lauf der Geschichte ist prinzipiell offen, aber abhängig vom aktiven Handeln der Menschen. Möglich und realistisch ist eine selbstorganisierte an Stelle einer kapitalistischen Globalisierung. Darauf gründet sich auch das immer noch aktuelle Diktum des marxistischen Philosophen Ernst Bloch: »Wenn die Umstände die Menschen bilden, dann müssen die Umstände menschlich gebildet werden«.

## 2. Herbert Marcuses Techniksoziologie

### 2.1. Die Rolle der Technik im Kapitalismus

Unter Technik können wir die Einheit von Mitteln, Verfahren, Fertigkeiten und Prozessen, die der Mensch einsetzt, um die Natur zweckmäßig umzuformen und definierte Ziele im Produktions- und Tätigkeitsprozess zu erreichen, verstehen. Technik ist in die Antagonismen des Kapitalismus eingebunden und produziert diese mit. Sie ist im Kapitalismus immer antagonistische Technik. Es besteht eine Umkehr der Zweck-Mittel-Relation: Es werden nicht mehr Zwecke identifiziert, zu deren Erreichen Technik ein Hilfsmittel ist, sondern Technik wird zum Selbstzweck. D.h., ihr Hauptsinn besteht im Kapitalismus als Produktionsmittel in der effektiven Organisation der Kapitalakkumulation. Sie dient nicht mehr den Menschen zur Erleichterung ihres Daseins und zur Bedürfnisbefriedigung im Rahmen der Vermittlung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur, sondern der Ausbeutung der Arbeitskraft und der Produktion von Mehrwert. Technik ist im Kapitalismus Mittel zur Produktion von relativem Mehrwert (Mehrwertproduktion durch Produktivitätssteigerung, die die notwendige Arbeit vermindert, wodurch die Mehrarbeit erhöht wird). Technik ist somit nicht mehr an der Gebrauchswertproduktion, sondern an der Tauschwertproduktion orientiert. Ein Antagonismus besteht darin, dass Technik zwar grundsätzlich das menschliche Dasein erleichtert, dass sie aber im Kapitalismus zum Mittel der Herrschaft und Ausbeutung wird, das zur Zerstörung von Mensch und Natur beiträgt. Die Rate des Mehrwerts ( $m : v$ , das Verhältnis von Profit/Mehrwert zu Löhnen/variablem Kapital) wird dadurch vergrößert, dass der durch Technikeinsatz erzeugte Produktivitätszuwachs die Arbeiterzahl und die notwendige Arbeit verkleinert. D.h. vereinfacht gesprochen, dass Technik Arbeit »rationalisiert«. Sie anonymisiert und entpersonalisiert Herrschaft. Die Lohnarbeitenden sind im Kapitalismus Anhängsel des fixen Kapitals (=Maschinen, Gebäude, Ausrüstung; ihr Wert ist im Produktionsprozess fixiert, sie verbrauchen ihren Wert nicht in der Produktion). Einerseits erfolgt dies technisch, da die Arbeitsmittel nicht von einzelnen Individuen beherrscht werden können, sondern nur im Rahmen der Arbeitsteilung (Trennung von Produzent und Produktionsmittel). Die Produktionsmittel gehören nicht den unmittelbaren Produzenten. Andererseits geschieht dies auch sozial, da die Arbeitsmittel den Arbeitenden als Kapital gegenüberreten.

Technik bedeutet für Marcuse zunächst ganz allgemein »von Menschenhand geschaffene Entitäten, durch die Veränderung ‚natürlicher‘ Bedingungen«<sup>1</sup> hervorgebracht werden. Der Technikbegriff wird enger gefasst als der Technologiebegriff, Technik umfasst die »Apparaturen der Industrie, des Transports und der Kommunikation«, diese stellen einen von mehreren Faktoren der Technologie dar, zur Technologie gehören der »Einfluss [...] [und die] Wirkung der Technologie auf die menschlichen Individuen«, »die Anwendung und Verwertung der Maschinerie« durch soziale Gruppen und die »Form der Organisation und Aufrechterhaltung (oder Veränderung) gesellschaftlicher Verhältnisse«, sie ist »Produktionsweise, [...] Totalität der Mittel, Einrichtungen und Erfindungen, die das Maschinenzeitalter prägen, [...] ein Ausdruck herrschender Denk- und Verhaltensweisen«.<sup>2</sup> Während der Technikbegriff an Maschinen und Apparaturen orientiert ist, bezeichnet der Technologiebegriff

---

<sup>1</sup> Herbert Marcuse, Das Problem des sozialen Wandels in der technologischen Gesellschaft (1961), in: Nachgelassene Schriften 1, Lüneburg 1999, S. 49.

<sup>2</sup> Herbert Marcuse, Einige gesellschaftliche Folgen moderner Technologien, in: Schriften Band 3, Frankfurt/Main 1941, S. 286.

die soziale Organisation des maschinellen Zeitalters. Wenn Marcuse von technologischer Rationalität spricht, so meint er, dass die maschinelle Logik zum vorherrschenden gesellschaftlichen Organisations-, Verhaltens- und Denkprinzip der Gesellschaft geworden ist.

Im Kapitalismus, so Marcuse, werde die Technik zum Selbstzweck, nicht mehr das Leben als Zweck stehe im Vordergrund, sondern das Leben als Mittel: »[...] geht die fortgeschrittene Industriegesellschaft weiterhin von der Notwendigkeit aus, das Leben der Arbeit unterzuordnen und nicht als Zweck in sich zu betrachten. So verstanden ist ihre Produktivität Selbstzweck und Selbstzerstörung zugleich, weil sie ein destruktives Potenzial hervorbringt, das sich nicht nur in den mit Vernichtungswaffen vollgestellten Arsenalen, sondern auch in der nach innen gerichteten Unterdrückung zeigt«<sup>3</sup>. Marcuse argumentiert, dass es die Aufgabe der Technik im Kapitalismus sei, neue Formen sozialer Kontrolle zu etablieren. Diese Kontrollen hätten eine totalitäre Tendenz. Daher könne keine Neutralität der Technik behauptet werden. Die Massenmedien, der Rundfunk und das Fernsehen hätten im Kapitalismus eine bewusstseinsprägende, manipulierende Rolle. Kapitalistische Technologie ist für Marcuse eine Form der sozialen Kontrolle und der Herrschaft. Die technischen Apparaturen würden »die gesellschaftlich erforderlichen Bedürfnisse, Beschäftigungsverhältnisse, Fähigkeiten, Einstellungen – und somit die Formen der gesellschaftlichen Kontrolle und des gesellschaftlichen Zusammenhalts bestimmen, daher sei die Technik nicht neutral. »In der gegenwärtigen Lage herrschen die negativen Züge der Automation vor: Antreiberei, technologische Arbeitslosigkeit, Stärkung der Position der Betriebsführung, zunehmende Ohnmacht und Resignation seitens der Arbeiter. Die Aufstiegschancen nehmen ab, da die Betriebsführung Ingenieure und Hochschulabsolventen vorzieht«<sup>4</sup>.

Die Produktionstechnik des Kapitalismus verändere das Bewusstsein der Arbeitenden auch derart, dass die Arbeit auf automatische und halbautomatische Reaktionen fixiert werde, dies sei eine »anstrengende, abstumpfende, unmenschliche Sklaverei«<sup>5</sup>. Kapitalistische Anwendung der Technik ließe sich durch die Formel »technischer Fortschritt = wachsender gesellschaftlicher Reichtum = größere Knechtschaft«<sup>6</sup> zusammenfassen. »Zu den ohnehin vorhandenen Mitteln und Möglichkeiten von Knebelung, von Apathisierung und Kontrollierung der Bevölkerung ist ein neues Moment hinzugetreten. Es ist in hohem Maße verknüpft mit dem Standard des technischen Fortschritts, mit der Computerisierung, mit der technischen Perfektionierung der Datensammlung und der Überwachung«<sup>7</sup>.

Durch den sich aus der Automatisierung ergebenden Produktivitätszuwachs, so Marcuse, werde im Produktionsprozess immer weniger lebendige Arbeit notwendig, die sich in tote Arbeit (in Form der Vergegenständlichung in der Ware) verwandelt, um Güter herzustellen. Dies bedeute eine tendenzielle Aufhebung des Wertgesetzes und der Marxschen Begriffe des Mehrwerts und der organischen Zusammensetzung des Kapitals ( $c : v$ , Verhältnis von konstantem Kapital (Produktionsmittel) und variablem Kapital (Arbeitskraft)). Damit ist gemeint, dass, wenn die industrielle Arbeit bedingt durch technischen Fortschritt immer weniger wird, die klassischen Kategorien, mit denen sie in der Theorie beschrieben wurde, ebenfalls immer weniger anwendbar werden. Einerseits zeige sich im Kapitalismus eine Tendenz zur Aufhebung der Arbeit, andererseits aber solle die Arbeit als Profitquelle erhal-

---

<sup>3</sup> Ebd., S. 44.

<sup>4</sup> Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, Schriften Band 7, Frankfurt/Main 1967, S. 50.

<sup>5</sup> Ebd., S. 45.

<sup>6</sup> Herbert Marcuse, *Konterrevolution und Revolte*, in: Schriften Band 9, Frankfurt/Main 1972, S. 13.

<sup>7</sup> Gespräche mit Herbert Marcuse, Frankfurt/Main 1978, S. 139.

ten bleiben. Aus diesem Widerspruch entstünden Probleme wie technologisch bedingte Arbeitslosigkeit und Armut.

Was Max Horkheimer als instrumentelle Vernunft bezeichnete<sup>8</sup>, nannte Herbert Marcuse technologische Rationalität. Damit ist das Phänomen gemeint, dass in der fortgeschrittenen Industriegesellschaft Nichtselbstverständliches als selbstverständlich dargestellt wird. Es bedarf keiner zusätzlichen Anstrengungen mehr, gewisse Reaktionen werden quasi automatisiert, sie werden nicht mehr hinterfragt. »Entscheidend an dieser Verhaltensweise – die alle Aktivitäten zu einer Abfolge halb-spontaner Reaktionen auf vorgegebene, technische Maßregeln verschmilzt – ist, dass sie nicht nur völlig zweckrational, sondern ebenso völlig einsichtig ist«<sup>9</sup>. Dieses Phänomen beschrieb Marcuse in Büchern wie dem »Eindimensionalen Menschen« als charakteristisch für den Spätkapitalismus. In seinen Analysen des deutschen Faschismus hielt er fest, dass die technologische Rationalität auch eine Eigenschaft des Faschismus sei. Typisch für die deutsche Mentalität sei ein brutaler Pragmatismus. »Er [Der deutsche Pragmatiker] betrachtet auch das totalitäre Regime einzig unter dem Gesichtspunkt des eigenen direkten materiellen Vorteils. Er hat seine Gedanken, Gefühle und Verhaltensweisen an die vom Nationalsozialismus zu einer machtvollen Eroberungswaffe geschmiedete technologische Rationalität angepasst«<sup>10</sup>. Im deutschen Faschismus seien die Menschen Anhängsel der Produktions-, Zerstörungs- und Kommunikationsinstrumente, obwohl sie dabei noch mit großer Initiative, Spontaneität und Persönlichkeit arbeiten, seien ihre individuellen Leistungen ganz an die Operationsweise dieser Maschine angepasst. Die Kampfmentalität sei zum Bestandteil der Technologie geworden, der Faschismus setze auch mentale Technologien ein<sup>11</sup>. »Demzufolge sind im Nationalsozialismus alle Maßstäbe und Werte, alle Denk- und Verhaltensmuster durch die Notwendigkeit des unaufhörlichen Funktionierens der Produktions-, Destruktions- und Herrschaftsmaschinerie bestimmt«<sup>12</sup>.

## 2.2. Die Dialektik der Technik

Das Verhältnis von Technik und Gesellschaft kann auf verschiedene Weisen erfasst werden. Wird die Technik als eine die Gesellschaft determinierende Größe betrachtet, so kann von der Position des Technikdeterminismus gesprochen werden. Dabei wird angenommen, dass die Folgen des Technikeinsatzes aus Eigenschaften der Technik selbst entspringen. Wird das Hauptgewicht auf die Betonung der gesellschaftlichen Gestaltung der Technik gelegt, d.h. wird angenommen, dass die Gesellschaft den Einsatz und die Auswirkungen der Technik determiniert, so liegt die Position des Sozialkonstruktivismus vor. Dieser geht davon aus, dass Technik ein Produkt sozialen Handelns und ein soziales Konstrukt ist und dass die Folgen des Technikeinsatzes durch soziale Konstruktion in die Technik eingebaut sind. Dialektische Positionen argumentieren, dass Technik und Gesellschaft in einem wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnis stehen. Die Wirkung der Gesellschaft auf die Technik besteht darin, dass der Mensch die Technik gestalten und über die Form des Technikeinsatzes entscheiden kann. Da die Technik auf die Gesellschaft rückwirkt, entstehen soziale Auswirkungen des Technikeinsatzes. Diese sind zum Teil vorhersehbar und planbar, oft ergeben

<sup>8</sup> Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, in: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft (S. 11-174). Frankfurt/Main 1947.

<sup>9</sup> Herbert Marcuse, Einige gesellschaftliche Folgen moderner Technologien, a.a.O., S. 293.

<sup>10</sup> Herbert Marcuse, Die neue deutsche Mentalität (1942), in: ders.: Feindbilder, Lüneburg 1998, S. 25.

<sup>11</sup> Ebd., S. 47f.

<sup>12</sup> Ebd., S. 48.

sich aber auf Grund der Komplexität der Technik unerwünschte Folgewirkungen. Technischeinsatz ist daher zugleich in die Lösung und Erzeugung gesellschaftlicher Probleme eingebunden. Der Technikdeterminismus übersieht, dass Technik sozial gestaltet werden kann und dass Probleme und Problemlösungen keinen technischen, sondern gesellschaftlichen Charakter haben. Der Sozialkonstruktivismus übersieht, dass die Technik Eigendynamik und Eigenkomplexität hat, die nicht immer von der Gesellschaft geplant und kontrolliert werden können. Dialektisches Denken kann zugleich die soziale Gestaltung und die Eigendynamik und Eigenlogik der Technik berücksichtigen, d.h. Technik ist in die Gesellschaft eingebettet, sie hat einerseits sozialen Charakter, andererseits aber auch eine relative Autonomie. Die Wirkungsweisen der Technik hängen von der gesellschaftlichen Form des Technischeinsatzes ab, sie sind jedoch nicht plan- und kontrollierbar, da Technik als komplexes System unvorhersehbare und ambivalente Wirkungen nach sich ziehen kann. Dies führt dazu, dass der Technischeinsatz oft widersprüchliche Wirkungen hat, dass er zugleich Chancen und Risiken mit sich bringt. Technik hat meist also keine eindeutigen Auswirkungen auf die Gesellschaft, sondern beinhaltet mehrere Wirkungsmöglichkeiten, die sich zugleich manifestieren. Wird der Einfluss von Technik auf Gesellschaft bzw. von Gesellschaft auf Technik in einem positiven Licht gesehen, kann von Technikoptimismus gesprochen werden, wird er negativ interpretiert, so liegt die Position des Technikpessimismus vor.

Marcuse konzipiert das Verhältnis von Technik und Gesellschaft dialektisch. Er sieht die kapitalistische Technik als zugleich fortschrittlich und rückschrittlich, befreiend und repressiv, als Chance und Risiko. Seine Position ist nicht einseitig, weder technikdeterministisch noch sozialkonstruktivistisch, weder technikoptimistisch noch technikpessimistisch.

Technik ist für Marcuse nicht wertfrei. In der kapitalistischen Gesellschaft, die totalitäre Züge angenommen habe, könne Technik nicht von ihrem Gebrauch abgelöst werden. Die technologische Gesellschaft sei ein Herrschaftssystem, dieses sei bereits bei der Konstruktion der Techniken wirksam<sup>13</sup>. An einzelnen Stellen ontologisiert Marcuse den Herrschaftscharakter der Technik und rückt damit in die Nähe des Technikdeterminismus. »Nicht erst ihre Verwendung, sondern schon die Technik ist Herrschaft (über die Natur und über den Menschen)«<sup>14</sup>. Solche Formulierungen sind jedoch die Ausnahme, in der Regel geht Marcuse davon aus, dass Technik abhängig von ihrem gesellschaftlichen Kontext und ihrer sozialen Gestaltung unterschiedliche Folgen haben kann. Marcuse kritisierte die deterministische Position des Technikpessimismus: »[...] dienen alle Programme mit anti-technologischem Charakter, alle Propaganda für eine anti-industrielle Revolution nur denjenigen, die die menschlichen Bedürfnisse als Nebenprodukt der Verwertung von Technik betrachten. Die Feinde der Technik arbeiten bereitwillig der terroristischen Technokratie in die Hände. Die Philosophie des einfachen Lebens, der Kampf gegen die Großstädte und deren Kultur dient gegenwärtig dazu, den Menschen Misstrauen den möglichen Instrumenten ihrer Befreiung gegenüber einzuflößen«<sup>15</sup>. Wenn Marcuse meint, die Herrschaft sei eine Technologie<sup>16</sup>, so ist dies nicht technikdeterministisch in dem Sinn zu verstehen, dass die Technik selbst an sich unter allen Umständen Herrschaft bedeute, sondern derart, dass kapitalistische Herrschaft als Sozialtechnologie interpretiert werden kann.

---

<sup>13</sup> Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 18: »Technik als solche kann nicht von dem Gebrauch abgelöst werden, der von ihr gemacht wird; die technische Gesellschaft ist ein Herrschaftssystem, das bereits im Begriff und Aufbau der Techniken am Werke ist«.

<sup>14</sup> Herbert Marcuse, Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1964, S. 97.

<sup>15</sup> Einige gesellschaftliche Folgen moderner Technologien, a.a.O., S. 315f.

<sup>16</sup> Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 173.



Technik ist für Marcuse weder an sich Herrschaft noch Befreiung, sie habe aber auch keinen neutralen Charakter. Befreiung sei in erster Linie ein sozialer Prozess, der ein bestimmtes Niveau der Produktivkräfte voraussetze, sich aber gesellschaftlich im Rahmen sozialer Kämpfe durchzusetzen habe. »Die wahrhaft befreienden Wirkungen der Technik sind im technischen Fortschritt als solchem nicht enthalten; sie setzen gesellschaftliche Veränderungen voraus, die sich auch auf die grundlegenden ökonomischen Institutionen und Verhältnisse erstrecken«<sup>17</sup>.

Kapitalistische Technik ist für Marcuse ein Mittel der Herrschaft, sie habe einen repressiven Charakter. Zugleich schaffe sie aber auch die materiellen Voraussetzungen für ein Reich der Freiheit jenseits der Notwendigkeit und des Zwangs. Unter postkapitalistischen Bedingungen, so Marcuse, kann Technik so gestaltet und verwendet werden, dass sie die gesellschaftlich notwendige Arbeit, die durch den Menschen zu verrichten ist, auf ein Minimum reduziert und ihm ein höchstes Maß an Freiheit und Selbstbestimmung ermöglicht. Der Einsatz von Technik bedeute dann nicht Gleichschaltung, Manipulation und Ende der Individualität, sondern die Möglichkeit des Wohlstands für alle, eines »Daseins in freier Zeit auf der Basis befriedigter Lebensbedürfnisse«<sup>18</sup>. Marcuse weist immer wieder darauf hin, dass bestimmte technische Entwicklungen die Basis für die historische Stufe der Menschheit sind, »auf der diese technisch imstande ist, eine Welt des Friedens zu schaffen – eine Welt ohne Ausbeutung, Elend und Angst«<sup>19</sup>, »eine technische und natürliche Umwelt [...], in der nicht länger Gewalt, Hässlichkeit, Beschränktheit und Brutalität« dominieren<sup>20</sup>. Die moderne Technik schaffe dazu die Möglichkeiten, die jedoch nur durch menschliches Handeln Wirklichkeit werden könnten. Es gebe daher keinen automatischen Fortschritt, vielmehr habe die Technik trotz der progressiven gesellschaftlichen Möglichkeiten, die sie biete, heute repressive Wirkungen.

Marcuse betont immer wieder diese Ambivalenz der Technik, dass also nicht determiniert ist, welche Wirkungsweisen dominieren und dass sich grundsätzlicher gesellschaftlicher Wandel nicht notwendigerweise durchsetzt. »Ich möchte nochmals hervorheben, dass ich diese [technische] Entwicklung (noch) nicht bewerte: sie kann fortschrittlich oder regressiv, humanisierend oder fortschrittlich sein«<sup>21</sup>. »Die Technik selbst kann Autoritarismus ebenso fördern wie Freiheit, den Mangel so gut wie den Überfluss, die Ausweitung von Schwerstarbeit wie deren Abschaffung«<sup>22</sup>. »Ist es immer noch nötig zu betonen, dass nicht die Technologie, nicht die Technik und nicht die Maschine Hebel der Unterdrückung sind, sondern die ihnen innewohnende Gegenwart der Herren, die ihre Zahl, ihre Lebensdauer, ihre Macht, ihren Platz im Leben und das Bedürfnis nach ihnen bestimmen? Ist es immer noch nötig zu wiederholen, dass Wissenschaft und Technologie die großen Vehikel der Befreiung sind und dass es nur ihr Gebrauch und ihre Restriktion in der repressiven Gesellschaft sind, die sie zu einem Vehikel der Herrschaft machen? Nicht das Auto ist repressiv, nicht das Fernsehgerät ist repressiv, nicht die Haushaltsutensilien sind repressiv, sondern das Auto, das Fernsehgerät und der technische Kleinkram, der gemäß den Erfordernissen des gewinn-

---

<sup>17</sup> Herbert Marcuse, Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, Schriften Band 6, Frankfurt/Main 1957, S. 238

<sup>18</sup> Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 242.

<sup>19</sup> Herbert Marcuse, Bemerkungen zu einer Neubestimmung der Kultur, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1965, S. 123.

<sup>20</sup> Konterrevolution und Revolte, a.a.O., S. 12.

<sup>21</sup> Herbert Marcuse, Das Individuum in der Great Society, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1966, S. 172.

<sup>22</sup> Einige gesellschaftliche Folgen moderner Technologien, a.a.O., S. 286.

bringenden Austauschs einen wesentlichen Bestandteil der Existenz der Menschen, ihrer eigenen ‚Verwirklichung‘ ausmacht<sup>23</sup>.

Jürgen Habermas betont, dass Herbert Marcuse gezeigt habe, dass durch Berufung auf technische Imperative objektiv überfällige Herrschaft aufrechterhalten werde und dass Wissenschaft und Technik im Spätkapitalismus eine Doppelfunktion als Produktivkraft und herrschaftslegitimierende Ideologie (die, so fügt Habermas hinzu, entpolitisiert wirke) haben<sup>24</sup>. Zu Habermas’ Kritik, dass Marcuse Technik einerseits als grundsätzlichen Sündenfall, andererseits aber als neutrale Unschuld präsentiere und dass keine neue Technik und Wissenschaft entwickelt werden könne, sondern nur »unsere Technik« beibehalten werden könne, da es nur ein anthropologisches Projekt der Technik gebe, kann gesagt werden, dass Marcuse sich für die Umgestaltung der Gesellschaft und der Technik ausspricht. »Auch wenn es manchmal so klingt, als strebe Marcuse einen vollständigen Bruch mit der Vergangenheit an, so ging es bei der von ihm angestrebten Transformation der technologischen Vernunft doch nicht um die Widerlegung elementarer Arithmetik oder um die Änderung einer Kommastrichstelle oder darum, einen ästhetisch angenehmeren Ersatz für den Hebel oder das Rad zu finden«<sup>25</sup>. Wissenschaft und Technik, so Habermas, könnten nur als radikal anders gestaltbar verstanden werden, wenn heute »mindestens ein alternativer Entwurf denkbar wäre« und angegeben werden könne<sup>26</sup>. Die neue Technik hat ihre Wurzeln in der alten Technik und der alten Gesellschaft, kann aber nur durch einen Aufhebungsprozess humanitäre Qualitäten gewinnen. Man kann das Rad nicht neu erfinden, aber das Auto, das sich auf Rädern bewegt, so gestalten, dass sein Gebrauch naturverträglich ist – wenn die Interessen und Bedingungen dazu gegeben sind. Der Unterschied zwischen Habermas und Marcuse besteht darin, dass Habermas von zwei grundsätzlichen, nebeneinander bestehenden Formen der Rationalität ausgeht, der kommunikativen Rationalität des herrschaftsfreien sprachlichen Dialogs und der instrumentellen Rationalität des zweckrationalen Handelns, wobei es im Kapitalismus durch die Steuerungsmedien Macht und Geld zur Dominanz der Systeme zweckrationalen Handelns (Politik, Wirtschaft) über die kommunikative Lebenswelt komme, während Marcuse eine herrschaftsförmige technologische Rationalität identifiziert, die die Herrschaftssysteme des 20. Jahrhunderts prägt und die einerseits unterdrückend wirkt und andererseits die Wurzeln der Befreiung und einer alternativen humanistischen Rationalität in sich trägt. Die Position von Habermas ist dualistisch, jene von Marcuse ist dialektisch.

Claus Offe<sup>27</sup> argumentiert, dass Marcuse Technik nicht als kapitalistische Technik, sondern als industrielle Technik kritisiere. Marcuse leite gesellschaftliche Folgen somit nicht aus den Verwertungsbedingungen, sondern aus deren technologischer Komponente ab, seine Position sei daher technikdeterministisch und stimme weitgehend mit der Technokratietheorie von konservativen Denkern wie Hans Freyer (Technik bewirke Entpersonalisierung), Arnold Gehlen (Technik habe Entsinnlichung und Entpolitisierung zu Folge) und Helmut Schelsky (technische Sachzwänge führen zum Ende der Politik) überein. Marcuse hat keinen Zweifel daran gelassen, dass die moderne Technik dialektisch ist und daher verschiedene gesellschaftliche Tendenzen und Gegentendenzen bewirkt, im Unterschied zu den kulturpessimis-

---

<sup>23</sup> Herbert Marcuse, Versuch über die Befreiung, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1969, S. 252.

<sup>24</sup> Jürgen Habermas, Technik und Wissenschaft als »Ideologie«, Frankfurt/Main 1969, S. 53, 60, 74.

<sup>25</sup> Andrew Feenberg, Über Technik und Werte. Marcuses Antwort auf die Frage des Zeitalters, in: Zwischen Hoffnung und Notwendigkeit. Texte zu Herbert Marcuse, Frankfurt/Main 1999, S. 146.

<sup>26</sup> Jürgen Habermas, Technik und Wissenschaft als »Ideologie«, a.a.O., S. 55.

<sup>27</sup> Claus Offe, Technik und Eindimensionalität. Eine Version der Technokratietheorie?, in: Jürgen Habermas (Hrsg.), Antworten auf Herbert Marcuse, Frankfurt/Main 1969, S. 73-88.

tischen Technikkritikern identifiziert er zugleich Chancen und Risiken neuer Technologien, befreiende und repressive Potenziale<sup>28</sup>. Dass er repressive Aspekte der industriellen Technik für den Kapitalismus und das Sowjetsystem beschreibt, bedeutet nicht, dass er gesellschaftliche Probleme auf technische Entwicklungen reduziert, sondern dass die repressiven Aspekte der kapitalistischen Technik in der Sowjetunion nicht aufgehoben, sondern in neuer Form und unter neuen gesellschaftlichen Bedingungen reproduziert wurden<sup>29</sup>. Bereits Marx hat beschrieben, dass es nicht die Technik an sich ist, die zu sozialen Problemen wie der Arbeitslosigkeit führt. Diese Probleme entstünden viel mehr aus der kapitalistischen Anwendung der Technik. Maschinen seien eigentlich »das gewaltigste Mittel, die Produktivität der Arbeit zu steigern, d.h. die zur Produktion einer Ware nötige Arbeitszeit zu verkürzen«<sup>30</sup>. Diese Möglichkeit bewertet Marx positiv, denn die Freiheit könne erst dort beginnen, wo die Lohnarbeit aufgehört habe: »Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört«<sup>31</sup>. Für Marx ist der Technikdeterminismus ein Mittel bürgerlicher Denker, um Arbeitern einzureden, gesellschaftliche Probleme seien nicht das Resultat der kapitalistischen Anwendung der Technik, sondern der Technik selbst. »Die von der kapitalistischen Anwendung der Maschinerie untrennbaren Widersprüche und Antagonismen existieren nicht, weil sie nicht aus der Maschinerie selbst erwachsen, sondern aus ihrer kapitalistischen Anwendung! Da also die Maschinerie an sich betrachtet die Arbeitszeit verkürzt, während sie kapitalistisch angewandt den Arbeitstag verlängert, an sich die Arbeit erleichtert, kapitalistisch angewandt ihre Intensität steigert, an sich die Arbeit erleichtert, kapitalistisch angewandt ihre Intensität steigert, an sich ein Sieg des Menschen über die Naturkraft ist, kapitalistisch angewandt den Menschen durch die Naturkraft unterjocht, an sich den Reichtum des Produzenten vermehrt, kapitalistisch angewandt ihn verpaupert usw., erklärt der bürgerliche Ökonom einfach, das Ansichbetrachten der Maschinerie beweise haarscharf, dass alle jene handgreiflichen Wi-

<sup>28</sup> Ähnlich wie Offe meint Joachim Bergmann (Technologische Rationalität und spätkapitalistische Ökonomie, in: Jürgen Habermas (Hrsg.), Antworten auf Herbert Marcuse, Frankfurt/Main 1969, S. 89-103), dass Marcuses These, dass im Medium der Technik Kultur, Politik und Wirtschaft zu einem System verschmelzen, verdecke, dass Technik ihren verdinglichten Charakter durch den Profitmechanismus erhalte. Es bliebe dadurch unklar, welche Interessen die Gesellschaft steuern, und die Differenzen zwischen Kapitalismus und Sowjetsystem würden verzerrt. Marcuse hat immer wieder auf die ökonomischen Zwecke und Interessen hingewiesen, die die moderne Technik prägen, man wird den Eindruck nicht los, dass derartige Kritiken den herrschaftsförmigen und repressiven Charakter von Technik und Gesellschaft in der Sowjetunion nicht wahrhaben möchten. Vorwürfe wie »in Marcuse's view, however, it is no longer capitalism which determines the state and nature of technology; it is technology which determines the state and nature of capitalism« (Paul Mattick, One Dimensional Man in Class Society, London 1972) sind haltlos, denn für Marcuse konstituieren wie für Marx weder Wissenschaft noch Technologie ein Herrschaftssystem, sondern Herrschaft macht aus Wissenschaft und Technik Instrumente der Ausbeutung und der Klassenherrschaft. So kritisierte Marcuse z.B. an Max Webers Technik- und Rationalitätsbegriff, dass dieser nicht sehe, »dass nicht die ‚reine‘ formale, technische Vernunft, sondern die Vernunft der Herrschaft das ‚Gehäuse der Hörigkeit‘ herstellt, und dass die Vollendung der technischen Vernunft sehr wohl Instrument der Befreiung des Menschen werden kann« (Herbert Marcuse, Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main, 1964, S. 97).

<sup>29</sup> So war etwa Lenin von den unmenschlichen Techniken des Taylorismus zur Kontrolle, Effizienz- und Geschwindigkeitssteigerung der Arbeit begeistert.

<sup>30</sup> Karl Marx, Das Kapital Band 1, MEW Band 23, Berlin 1867, S. 425. Ähnlich: Die Technik sei »das gewaltigste Mittel zur Verkürzung der Arbeitszeit« (ebd., S. 430).

<sup>31</sup> Karl Marx, Das Kapital Band 3, MEW Band 25, Berlin 1894, S. 828.

dersprüche bloßer Schein der gemeinen Wirklichkeit, aber an sich, also auch in der Theorie gar nicht vorhanden sind«<sup>32</sup>. Für Marx ist Technik einerseits ein Mittel, das dem Menschen das Leben vereinfachen und ihm mehr Zeit für freie und selbstbestimmte Tätigkeiten ermöglichen kann, andererseits würden aus der herrschaftsförmigen Anwendung der Technik heute gesellschaftliche Probleme wie Arbeitslosigkeit und Armut resultieren. Marx' Technikbegriff ist dialektisch.

### 2.3. Technik und Befreiung

Marcuse geht davon aus, dass durch die beständige technische Erhöhung der Produktivität heute objektiv die materiellen Bedingungen für einen Übergang in ein gesellschaftliches Reich der Freiheit, in dem der Mensch selbstbestimmt tätig ist und über ein Maximum an freier Zeit verfügt, gegeben sind, dass zugleich jedoch die Technik immer stärker als Manipulations- und Kontrollinstrument eingesetzt wird, das falsches Bewusstsein produziert und grundlegenden gesellschaftlichen Wandel subjektiv unterbindet. Die antagonistische Dialektik der Technik besteht also darin, dass sie objektiv befreiend, aber subjektiv repressiv wirkt. Das Reich der Freiheit war objektiv (d.h. die materiellen und technischen Kräfte betreffend) noch nie so nahe und subjektiv (d.h. das Bewusstsein und das menschliche Handeln betreffend) noch nie so fern wie heute. Marcuse betont diesen antagonistischen Doppelcharakter der Technik. Der Sieg über den Mangel und die Herstellung gesellschaftlichen Glücks ist auf Basis der modernen Technologien naheliegend, ob der Sprung dorthin passiert, ist nicht determiniert, vielleicht sogar zweifelhaft. Denn die Unterbindung sozialen Wandels durch Manipulation und Kontrolle nimmt immer größere Ausmaße an. Entscheidend ist daher die menschliche Selbstorganisation, d.h. die praktische Realisierung objektiver Möglichkeiten.

»Die technologischen Prozesse der Mechanisierung und Standardisierung könnten individuelle Energie für ein noch unbekanntes Reich der Freiheit jenseits der Notwendigkeit freigeben. [...] das Individuum würde von den fremden Bedürfnissen und Möglichkeiten befreit, die die Arbeitswelt ihm auferlegt. Das Individuum wäre frei, Autonomie über ein Leben auszuüben, das sein eigenes wäre«<sup>33</sup>. »Vollständige Automation im Reich der Notwendigkeit würde die Dimension freier Zeit als diejenige eröffnen, in der das private *und* gesellschaftliche Dasein sich ausbilden würde. Das wäre die geschichtliche Transzendenz zu einer neuen Zivilisation«<sup>34</sup>. »Die reife technologische Gesellschaft muss die Automatisierung der materiellen Produktion bis zu dem Punkt vorantreiben, an dem das traditionelle Verhältnis von (notwendiger) Arbeitszeit und Freizeit sich ins Gegenteil verkehrt und die Freizeit zur ‚Vollbeschäftigung‘ wird, über die das Individuum nach Belieben verfügt«<sup>35</sup>. »Der Mensch würde dann in dem Maße als Individuum existieren, in dem er aus der mechanisierten Arbeitswelt ausgegliedert wird; seine Freiheit wäre die Autonomie gegenüber dem Produktions- und Distributionsapparat«<sup>36</sup>.

Der eigentliche Zweck der Technik, der aber im Kapitalismus nicht realisierbar ist, ist für Marcuse die Ermöglichung eines »befriedeten Daseins«, das einen Sieg über den Mangel herstellt. Dieses würde auch qualitativ andere Beziehungen zwischen den Menschen und

---

<sup>32</sup> Marx, Das Kapital Band 1, a.a.O., S. 465.

<sup>33</sup> Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 22.

<sup>34</sup> Ebd., S. 57.

<sup>35</sup> Das Problem des sozialen Wandels in der technologischen Gesellschaft, a.a.O., S. 46.

<sup>36</sup> Ebd., S. 56.

zwischen Mensch und Natur eröffnen<sup>37</sup>. Die technische Unterwerfung der Natur sei bisher einhergegangen mit einer Zunahme der Herrschaft des Menschen über den Menschen<sup>38</sup>. Die geschichtliche Alternative sei »die geplante Nutzung der Ressourcen zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse bei einem Minimum an harter Arbeit, die Umwandlung der Freizeit in freie Zeit, die Befriedigung des Kampfes ums Dasein«<sup>39</sup>. Möglich sei die »freie Verfügung über freie Zeit«<sup>40</sup>. »Freie Zeit gehört zu einer freien Gesellschaft, Freizeit zu einer repressiven«<sup>41</sup>.

Die moderne Technik sei so weit entwickelt, dass sie einen Umsturz der gesellschaftlichen Verhältnisse ermögliche. Dann sei eine »Aufhebung der Arbeit« durch Automatisierung möglich: »Die fortgeschrittene Industriegesellschaft nähert sich dem Stadium, wo weiterer Fortschritt den radikalen Umsturz der herrschenden Richtung und Organisation des Fortschritts erfordern würde. Dieses Stadium wäre erreicht, wenn die materielle Produktion (einschließlich der notwendigen Dienstleistungen) dermaßen automatisiert wird, dass alle Lebensbedürfnisse befriedigt werden und sich die notwendige Arbeitszeit zu einem Bruchteil der Gesamtzeit verringert. Von diesem Punkt an würde der technische Fortschritt das Reich der Notwendigkeit transzendieren, in dem er als Herrschafts- und Ausbeutungsinstrument diene, was wiederum seine Rationalität eingeschränkt hat; die Technik würde dem freien Spiel der Anlagen im Kampf um die Befriedigung von Natur und Gesellschaft unterworfen«<sup>42</sup>. Auch dieses Zitat verdeutlicht Marcuses dialektischen Technikbegriff: Im Kapitalismus sei Technik ein Herrschafts- und Ausbeutungsinstrument, in einer freien Gesellschaft Möglichkeit zur Reduktion der Arbeitszeit aller. Die Automation sei mit der »auf der privaten Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft im Produktionsprozess«<sup>43</sup> beruhenden Gesellschaft nicht vereinbar.

Eine andere Technik in einer anderen Gesellschaft sei Teil der Demokratisierung: »Wir haben auf die mögliche Demokratisierung der Funktionen hingewiesen, die Technik unter Umständen fördern kann und die vielleicht auch die vollständige menschliche Entfaltung in allen Bereichen der Arbeit und der Verwaltung erleichtern kann. Darüber hinaus könnten Mechanisierung und Standardisierung eines Tages den Schwerpunkt von den Notwendigkeiten der materiellen Produktion verlagern auf das Feld menschlicher Selbstverwirklichung«<sup>44</sup>. Von manchen marxistischen Denkern wurde die Ansicht geäußert, dass die Technik in unveränderter Weise einfach aus dem Kapitalismus in den Sozialismus übernommen werden könne. Marcuse vertritt hingegen die Ansicht, dass sich eine qualitative Änderung der Gesellschaft nicht nur in Ökonomie und Politik einstellen müsse, sondern dass auch die »technische Basis« umgeformt werden müsse. Weder Verstaatlichung noch Sozialisierung ändere von sich aus die Rationalität, die der Technik zu Grunde liege. Eine neue Richtung des technischen Fortschritts sei nötig, nicht eine quantitative Fortentwicklung der herrschenden technologischen und wissenschaftlichen Rationalität, sondern deren radikale Umwandlung<sup>45</sup>.

---

<sup>37</sup> Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 246.

<sup>38</sup> Ebd., S. 264.

<sup>39</sup> Ebd., S. 263.

<sup>40</sup> Das Problem des sozialen Wandels in der technologischen Gesellschaft, a.a.O., S. 41.

<sup>41</sup> Das Individuum in der Great Society, a.a.O., S. 185.

<sup>42</sup> Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 36.

<sup>43</sup> Ebd., S. 55.

<sup>44</sup> Einige gesellschaftliche Folgen moderner Technologien, a.a.O., S. 316.

<sup>45</sup> Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 239.

Die bestehende Technik, so Marcuse, sei ein Instrument destruktiver Politik, daher müsste eine qualitative Veränderung der Politik mit der Änderung der Richtung des technischen Fortschritts einhergehen. Die Politik müsste eine neue Technik entwickeln<sup>46</sup>. »Die technische Transformation ist zugleich eine politische, aber die politische Änderung würde nur in dem Maße in eine qualitative gesellschaftliche Änderung übergehen, wie sie die Richtung des technischen Fortschritts ändern – das heißt eine neue Technik entwickeln würde. Denn die bestehende Technik ist zu einem Instrument destruktiver Politik geworden«<sup>47</sup>. »Die Vollendung des technischen Fortschritts impliziert die bestimmte Negation dieser [der im Kapitalismus entwickelten] Technik«<sup>48</sup>. Die Technik müsste aber nicht vollständig erneuert werden, da sie auch schon heute Bedürfnisbefriedigung und die Verringerung harter Arbeit ermögliche<sup>49</sup>. Ein Umbau der Technik sei aber notwendig. »Eine qualitative Veränderung hängt von einer Veränderung in der technischen Basis ab, auf der diese Gesellschaft beruht. [...] Die Idee qualitativ anderer Formen technologischer Rationalität gehört einem neuen historischen Projekt an«<sup>50</sup>. Eine Revolution müsse die Technik den Bedürfnissen und Zielen freier Menschen dienstbar machen, sie wäre eine Revolution gegen die Technokratie<sup>51</sup>. In der Rationalität der modernen Gesellschaft gelten Ethik und Technologie als getrennte Bereiche, eine neue Technik in einer neuen Gesellschaft würde eine »ethische und ästhetische Technik« schaffen, die an menschlichen Bedürfnissen und humanistischen Werten orientiert ist. »Marcuse projects a possible evolution of modern technology by which it would internalize the ethical and aesthetic dimensions it has increasingly ignored in modern times«<sup>52</sup>. Wenn Marcuse von einer neuen Rationalität, einer anderen Technik in einer anderen Gesellschaft oder der qualitativen Veränderung der Technik spricht, so fasst er technische Entwicklung dialektisch auf und geht davon aus, dass eine grundlegende humanistische Veränderung der Gesellschaft eine Aufhebung der Technik umfassen muss, d.h. ihre fortschrittlichen Elemente werden bewahrt, ihre repressiven eliminiert und durch ihre Umgestaltung gewinnt sie neue, wahrhaft humane Qualitäten. Eine andere Technik in einer anderen Gesellschaft bedeute Technik als Kunst, die auch das Schöne umfasse: »Technik als Kunst, als Konstruktion des Schönen [...] als Form einer Lebenstotalität, die Gesellschaft und Natur umfasst. [Dies] [...] stellt das Gegenteil jener Technologie und Technik dar [...], die die heutigen repressiven Gesellschaften beherrschen – eine Technik, die von der destruktiven Kraft, mit der Menschen und Dinge, Geist und Materie als bloß zu bearbeitender Stoff erfahren werden, befreit ist«<sup>53</sup>. Wenn sich die Arbeiterklasse durch eine Revolution selbst befreit, so Marcuse, dann sei eine Gesellschaft möglich, in der ein Übergang vom Prinzip »Jedem nach seiner Arbeit« zu »Jedem nach seinen Bedürfnissen« stattfindet<sup>54</sup>. Im »Reich der Freiheit« sei die Verteilung le-

---

<sup>46</sup> Ebd., S. 238.

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Das Problem des sozialen Wandels in der technologischen Gesellschaft, a.a.O., S. 65.

<sup>49</sup> Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 242f.

<sup>50</sup> Das Problem des sozialen Wandels in der technologischen Gesellschaft, a.a.O., S. 65f.

<sup>51</sup> Versuch über die Befreiung, a.a.O., S.288.

<sup>52</sup> Andrew Feenberg, Heidegger and Marcuse. The Catastrophe and Redemption of Technology, in: John Abromeit und W. Mark Cobb (Ed.), Herbert Marcuse. A Critical Reader, New York 2004, S. 77.

<sup>53</sup> Herbert Marcuse, Kunst in der eindimensionalen Gesellschaft (1967), in: Nachgelassene Schriften Band 2, Lüneburg 2000, S. 80. Vgl. auch Versuch über die Befreiung, a.a.O., S. 261f.

<sup>54</sup> Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 61f.

benswichtiger Güter ohne Rücksicht auf Arbeitsleistung und die Reduktion der Arbeitszeit auf ein Minimum möglich<sup>55</sup>.

Marcuses Hinweis, dass Technik unter kapitalistischer Vergesellschaftung menschenfeindliche Züge annimmt, gilt auch noch im informationellen Kapitalismus, in dem immer mehr Menschen unter prekären Bedingungen leben und arbeiten. Zugleich hat die Informatisierung und Computerisierung der Gesellschaft zu einem so hohen Produktivitätsniveau geführt, dass die Etablierung des Endes der Notwendigkeit, Muße anstelle der Arbeit, geistige anstelle von körperlicher Arbeit, Feiertag anstelle des Arbeitstages, nichtoperationelles Denken anstelle der instrumentellen Vernunft, Solidarität anstelle des Konkurrenzkampfes, Sinnlichkeit anstelle von Repression, Frieden als Dauerzustand sowie das Ende von materiellem und psychischem Mangel möglich ist. Die moderne Technik ist eine materielle Basis der Befreiung, ihre repressive Form und Anwendung, die zur technologischen Rationalität führt, verhindert jedoch das Bedürfnis nach Befreiung. Die »Änderung der etablierten Richtung des Fortschritts« würde »einen grundlegenden sozialen Wandel bedeuten«, »aber sozialer Wandel setzt voraus, dass ein vitales Bedürfnis nach ihm besteht sowie die Erfahrung unerträglicher Verhältnisse und ihrer Alternativen – und eben dieses Bedürfnis und diese Erfahrung werden in der etablierten Kultur daran gehindert, sich zu entwickeln«<sup>56</sup>.

#### 2.4. Fortschritt und Technik

Fortschritt<sup>57</sup> wird i.d.R. entweder ausschließlich als Chance (Fortschrittsoptimismus) oder als Risiko (Fortschrittspessimismus) verstanden, außer Acht bleibt dabei die Dialektik des Fortschritts, die sich darin äußert, dass auf Basis eines bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsstands häufig Chancen und Risiken sowie positive Möglichkeiten und negative Entwicklungen nebeneinander bestehen. »Die Geschichte des Menschen ist ebensosehr die Geschichte seiner Entfremdung von seinem wahren Interesse wie die Geschichte der Verwirklichung dieses Interesses«<sup>58</sup>. Ein quantitativer Fortschrittsbegriff ist charakteristisch für die Wachstumsideologie des Kapitalismus, die davon ausgeht, dass aus der technisch bedingten Zunahme der Produktivität automatisch sozialer Fortschritt entsteht. Der quantitative Fortschrittsbegriff ist eine Ideologie, die die Notwendigkeit qualitativer gesellschaftlicher Veränderungen, um Fortschritt zu erlangen, verdeckt.

Diese technikedeterministische Position lässt die Möglichkeit von Katastrophe, Barbarei und Rückschritt sowie die sozialen Dimensionen des Fortschritts außer Acht. Der quantitative Fortschrittsbegriff besagt, »dass im Laufe der Kulturentwicklung, trotz vieler Regressionsperioden, die menschlichen Kenntnisse und Fähigkeiten im ganzen genommen gewachsen sind und dass gleichzeitig ihre Anwendung im Sinne der Beherrschung der menschlichen und natürlichen Umwelt immer universaler geworden ist. Das Resultat dieses Fortschritts ist steigender gesellschaftlicher Reichtum«<sup>59</sup>. Marcuse bezeichnet diesen Fortschrittsbegriff auch als den Begriff des technischen Fortschritts. Der Fortschrittsbegriff sollte also nicht auf

---

<sup>55</sup> Ebd., S. 64.

<sup>56</sup> Bemerkungen zu einer Neubestimmung der Kultur, a.a.O., S. 125.

<sup>57</sup> Zu einer vergleichenden Diskussion der Begriffe Fortschritt und Utopie bei Herbert Marcuse und Ernst Bloch siehe: Christian Fuchs, Die Bedeutung der Fortschrittsbegriffe von Marcuse und Bloch im informationsgesellschaftlichen Kapitalismus, in: Utopie Kreativ, Nr. 141/142, 2002, S. 724-736. Christian Fuchs, Fortschritt und Utopie, in: VorSchein, Nr. 24, 2004, S. 41-63.

<sup>58</sup> Herbert Marcuse, Vernunft und Revolution, Schriften Band 4, Frankfurt/Main 1941, S. 218.

<sup>59</sup> Herbert Marcuse, Die Idee des Fortschritts im Licht der Psychoanalyse, in: Psychoanalyse und Politik, Frankfurt/Main 1968, S. 35.

die technischen Produktivkräfte beschränkt bleiben, sondern sollte auch die Beziehungen zwischen den Menschen, die Gesellschaftsverhältnisse, umfassen. In antagonistischen Gesellschaftsformationen kann die Mehrzahl der Menschen nur eingeschränkt an den Ergebnissen des technischen Fortschritts partizipieren, es handelt sich nur um einen Fortschritt durch sie, aber keinen Fortschritt für sie. Der Fortschritt für sie, der Fortschritt für alle, setzt veränderte Gesellschaftsverhältnisse voraus, er ist nicht rein technischer Fortschritt, sondern sozial-humaner Fortschritt auf Basis der Negation der Negation der Gesellschaftsverhältnisse und -kräfte.

Der Fortschrittsbegriff ist immer wieder benutzt worden, um Herrschaft und Ausbeutung zu rechtfertigen. Einzelne Bevölkerungsgruppen oder Regionen werden im Vergleich mit einem als fortschrittlich definierten Maßstab (zumeist die weiße, patriarchal-kapitalistische Welt) als zurückgeblieben definiert; und daraus wird das »Recht« abgeleitet, die Lebensverhältnisse dieser Menschen in bestimmter Weise durch direkte oder strukturelle Gewalt umzugestalten und den Fortschritt auch »den Zurückgebliebenen« zugänglich zu machen. Tatsächlich wird so nicht Fortschritt, sondern Unglück und Leid transportiert. Der Fortschrittsbegriff dient zur Legitimation der affirmativen und eindimensionalen Form der Interkulturalität.

Ein qualitativer Fortschrittsbegriff fasst Fortschritt als Rückgang und Emanzipation von Sklaverei, Willkür, Unterdrückung, Leid, Mangel, Unglück, Unfreiheit, Fremdbestimmung und Not. Qualitativer Fortschritt ist immer auch »von den Möglichkeiten bestimmt, die menschliche Lage zu verbessern«<sup>60</sup>. Marcuse nennt diesen qualitativen Fortschrittsbegriff auch die Idee des humanitären Fortschritts<sup>61</sup>.

Fortschritt ist ein Verhältnisbegriff, verglichen werden können z.B. verschiedene Entwicklungsmodelle oder Gesellschaftsformationen. Als Elemente des humanitären Fortschritts können mehrere Dimensionen identifiziert werden:

Technisch-ökonomisch bedeutet Fortschritt die Fähigkeit, mehr Güter in kürzerer Zeit zu produzieren.

Politisch bedeutet Fortschritt eine verbesserte Teilhabe der Menschen an Entscheidungsprozessen.

Kulturell bedeutet Fortschritt die verbesserte Partizipation der Menschen in normsetzenden Prozessen.

Sozial bedeutet Fortschritt verbesserte Bedingungen in Bezug auf: Existenz, Überleben, Wohlstand und soziale Absicherung für alle, gerechte Verteilung des Eigentums, Mitbestimmung, Selbstbestimmung, Wohlbefinden, Gesundheit, Kreativität, Phantasie, Bildung, Ausdrucksmöglichkeit, Wissen, geistige Betätigung, nichtoperationales-kritisches Denken, Entspannung, Vergnügen, Selbstverwirklichung, Freude, Frieden, Auseinandersetzung, das Schöne, Luxus, Muße, Leben in Einklang mit dem sozialen und ökologischen Umfeld, Befriedigung der objektiven und subjektiven Lebensbedürfnisse bei einem Minimum an harter Arbeit, Solidarität, Individualität.

Ein Antagonismus des Kapitalismus besteht darin, dass der quantitative Fortschritt der Produktivkräfte (Reduktion der gesellschaftlich notwendigen Arbeit) die Möglichkeit eines Reichs der Freiheit schafft, dass dieser Fortschritt aber nicht mit qualitativem menschlichen Fortschritt korrespondiert. Wir verfügen heute über die technischen und organisatorischen Möglichkeiten, um eine bessere Welt zu schaffen, doch zugleich schlagen die Produktivkräfte in Destruktionskräfte um, die zu einer immer stärkeren Ausbeutung und Zerstörung

---

<sup>60</sup> Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 36.

<sup>61</sup> Die Idee des Fortschritts im Licht der Psychoanalyse, a.a.O., S. 36.



von Mensch und Natur führen. Die »radikal fortschrittlichen Möglichkeiten« bestehen darin, dass die Menschheit die historische Stufe erreicht hat, auf der eine »Welt des Friedens [...] – eine Welt ohne Ausbeutung, Elend und Angst«<sup>62</sup> möglich ist. Die Vollendung des technischen Fortschritts könnte heute »zum inneren Ziel aller Technik führen, nämlich zur Beseitigung von Mangel und schwerer Arbeit«<sup>63</sup>. Fortschritt, so Marcuse, sei heute nur als ein Umschlag von Quantität in Qualität zu haben, der eine neue menschliche Wirklichkeit eröffnet. Die neue Qualität des Fortschritts wäre die Umkehrung des Verhältnisses von Arbeitszeit und Freizeit<sup>64</sup>.

Die Dialektik des Fortschritts besteht darin, dass die kapitalistische Technik zugleich Möglichkeiten der Befreiung und eine Realität der Repression und Unterdrückung befördert. Im Kapitalismus ist »der immer intensivere [technische] Fortschritt mit einer Intensivierung der Unfreiheit verknüpft«<sup>65</sup>. In der modernen Gesellschaft habe die »Zerstörung des Lebens [...] mit dem Fortschritt der Kultur zugenommen« und sich »Grausamkeit und Hass und die wissenschaftliche Menschenausrottung« im gleichen Maßstab ausgebreitet »wie die realen Möglichkeiten, Unterdrückung aufzuheben«<sup>66</sup>. Durch den (quantitativen) technischen Fortschritt werde heute Unfreiheit intensiviert<sup>67</sup>. »Die Tatsache, dass eine besondere Form des gesellschaftlichen Lebens ‚negativ‘ ist, verhindert nicht, dass sie fortschrittliche Qualitäten hat. Marx betont häufig, dass die kapitalistische Arbeitsweise einen deutlich progressiven Charakter in dem Sinne gehabt hat, dass sie die rationelle Ausnutzung aller Arten materieller Hilfsquellen ermöglicht hat; sie hat beständig die Produktivität der Arbeit erhöht und eine bislang unbekannt Menge menschlicher Fähigkeiten emanzipiert. Aber der Fortschritt in der Klassengesellschaft schließt kein Anwachsen von Glück und Freiheit ein. Solange nicht die entfremdete Form der Arbeit abgeschafft ist, wird aller Fortschritt weiterhin mehr oder weniger technischer Art sein; er wird rationellere Methoden der Produktion und eine rationellere Beherrschung des Menschen und der Natur bezeichnen. Bei all diesen Qualitäten verschärft der Fortschritt nur die Negativität einer sozialen Ordnung, die die Kräfte des technischen Fortschritts pervertiert und beschränkt. Auch hierin hatte Hegels Phänomenologie recht: der Fortschritt der Vernunft ist kein Fortschritt des Glücks«<sup>68</sup>.

Die Dialektik des Fortschritts ist gerade im globalen, neoliberalen, informationellen Kapitalismus aktuell. »Aber im Zeichen eines globalisierten Kapitalismus, der Arbeitslosenzahlen und Aktienkurse gewissermaßen im gleichen Takt steigen lässt, wird Marcuses zentrale Behauptung einer ‚fatalen Einheit von Produktivität und Destruktivität‘ auf andere, nicht minder drastische Weise bestätigt. [...] Kein Zeitungsleser kann sich heute noch über die Verschlingung von Produktivität und Destruktivität täuschen. Von einer hocheffizienten ‚Standortpolitik‘ lassen sich unsere Regierungen in einen kostensenkenden Deregulierungswettbewerb verstricken, der im letzten Jahrzehnt zu obszönen Gewinnen und drastischen Einkommensdisparitäten, zur Verwahrlosung kultureller Infrastrukturen, zu steigender Arbeitslosigkeit und zur Marginalisierung einer wachsenden Armutsbevölkerung geführt hat«<sup>69</sup>.

---

<sup>62</sup> Bemerkungen zu einer Neubestimmung der Kultur, a.a.O., S. 123.

<sup>63</sup> Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, a.a.O., S. 21.

<sup>64</sup> Ebd., S. 18.

<sup>65</sup> Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Schriften Band 5, Frankfurt/Main 1957, S. 11.

<sup>66</sup> Ebd., S. 79.

<sup>67</sup> *Der eindimensionale Mensch*, a.a.O., S. 52.

<sup>68</sup> *Vernunft und Revolution*, a.a.O., Fn 1, S. 249.

<sup>69</sup> Jürgen Habermas, *Die verschiedenen Rhythmen von Philosophie und Politik*. Herbert Marcuse zum 100. Geburtstag, in: ders., *Die postnationale Konstellation*, Frankfurt/Main 1998, S. 235, 239.

Die Ideologie der Moderne ist durch ein lineares Fortschrittsdenken und die Idee von Geschichte als Fortschritt geprägt. So ist etwa das Denken Hegels und der philosophischen Positivisten durch den Glauben an das historische Anwachsen von Vernunft, Freiheit und Fortschritt gekennzeichnet. Für Hegel war diese Teleologie keine ausschließlich lineare, sondern ein Prozess mit Sprüngen, Diskontinuitäten und Brüchen. Geschichte ist für Hegel Entfaltung der Vernunft. Fortschritt werde durch unaufhörliche Konflikte erzeugt, jeder Rückfall habe sein Gutes und seine Wahrheit, jedem Konflikt sei seine eigene Lösung eingeschlossen<sup>70</sup>. Der Weltgeist verwirkliche sich in und durch die Geschichte. Es gebe jedoch eine List der Vernunft, die auch immer wieder Rückschläge und Perioden des Rückgangs mit sich bringen könne<sup>71</sup>. Das Leid des Individuums diene einem höheren Zweck, der Durchsetzung der Vernunft und der Verwirklichung des Weltgeistes. Wenn Individuen ein Leben in Unglück und Leid führen, so sei ihre Niederlage und ihr Elend das Mittel für den Fortschritt von Wahrheit und Freiheit<sup>72</sup>. Weltgeschichte bedeute Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit<sup>73</sup>, entscheidend sei also ein historischer Fortschritt im Denken. Für Hegel geht dem historischen Fortschritt ein Fortschritt im Denken voraus und leitet jenen an<sup>74</sup>. Gerade auch die Rückschläge würden das Voranschreiten der Vernunft und des Bewusstseins der Freiheit und Gleichheit des Menschen vorantreiben. Obwohl Hegel eine Dialektik von Fortschritt und Rückschritt in der gesellschaftlichen Entwicklung erkennt, vertritt er in letzter Instanz doch eine teleologische und metaphysische Geschichtsauffassung, es dominiert eine »harmonistische Geschichtsdeutung, für die der Übergang zu einer neuen historischen Form zugleich ein Fortschritt zu einer höheren historischen Form ist«, wodurch eine »Harmonie zwischen dem Fortschritt des Denkens und dem Prozess der Wirklichkeit«<sup>75</sup> hergestellt wird. Marcuse betont, dass Hegels Geschichtsphilosophie deterministisch ist, hebt jedoch auch hervor, dass die menschliche Praxis dabei eine gewisse Rolle spiele, da das Fortschreiten zu immer höheren Formen der Freiheit aufhöre, wenn der Mensch versäume, es zu erkennen und zu vollziehen<sup>76</sup>. Katastrophen wie Auschwitz zeigen, dass menschliche Gewalttaten oft sinnlos sind und keinen humanen Fortschritt nach sich ziehen. Niederlage und Elend sind daher nicht automatisch Mittel des Fortschritts.

Für Marcuse vollzieht sich Geschichte nicht als geradliniger Fortschritt. Qualitativer Fortschritt erscheint ihm möglich, aber nicht gewiss – ausschlaggebend sei die menschliche Praxis, die bestehende Möglichkeiten realisieren, unterlassen oder behindern kann. Marcuse wendet sich gegen eine deterministische Auffassung des Fortschrittsbegriffs. Technischer Fortschritt sei eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für humanitären Fortschritt<sup>77</sup>. Es sei »durchaus nicht so, dass technischer Fortschritt humanitären Fortschritt automatisch mit sich bringt. Es bleibt unausgemacht, wie der gesellschaftliche Reichtum verteilt wird und in wessen Dienst die wachsenden Kenntnisse und Fähigkeiten der Menschen treten. Technischer Fortschritt, der als solcher zwar die Vorbedingung der Freiheit ist, bedeutet keineswegs auch schon die Realisierung größerer Freiheit«<sup>78</sup>.

---

<sup>70</sup> Vernunft und Revolution, a.a.O., S. 90.

<sup>71</sup> Ebd., S. 205.

<sup>72</sup> Ebd., S. 208.

<sup>73</sup> Ebd., S. 206.

<sup>74</sup> Ebd., S. 213.

<sup>75</sup> Ebd., S. 218.

<sup>76</sup> Ebd., S. 206.

<sup>77</sup> Die Idee des Fortschritts im Licht der Psychoanalyse, a.a.O., S. 36.

<sup>78</sup> Ebd.

Die Zukunft sei nur »mögliche Befreiung. Sie ist keineswegs die einzige Alternative; das Heraufziehen einer langen Periode ‚zivilisierter‘ Barbarei, mit oder ohne atomare Zerstörung, ist gleichermaßen in der Gegenwart enthalten«<sup>79</sup>. Gesellschaftliche Entwicklung ist weder automatisch fortschrittlich oder rückschrittlich. Ähnlich Adorno: »Fortschritt ist so wenig zu ontologisieren, dem Sein unreflektiert zuzusprechen, wie, was freilich den neueren Philosophen besser behagt, der Verfall«<sup>80</sup>. Die fortschreitende Technisierung der Gesellschaft, so Marcuse, sei weder automatisch fortschrittlich, noch automatisch regressiv oder barbarisch, »sie kann fortschrittlich oder regressiv, humanisierend oder dehumanisierend« sein<sup>81</sup>. Entscheidend sei nicht die Technik, sondern die menschliche Praxis: »Die wahrhaft befreienden Wirkungen der Technik sind im technischen Fortschritt als solchem nicht enthalten; sie setzen gesellschaftliche Veränderungen voraus, die sich auch auf die grundlegenden ökonomischen Institutionen und Verhältnisse erstrecken«<sup>82</sup>. »Innerhalb des institutionellen Gefüges, das die Menschen sich selbst in ihrer Wechselwirkung mit den herrschenden natürlichen und historischen Bedingungen gegeben haben, schreitet die Entwicklung durch das Tun der Menschen fort – sie sind die wirkende Kraft der Geschichte, und die Alternativen und Entscheidungen liegen bei ihnen«<sup>83</sup>.

Nichtlinearität der Geschichte bedeutet nicht, dass es einen durch Rückschläge und -entwicklungen unterbrochenen Fortschritt gibt, quasi einen weichen Automatismus, sondern dass die bestehenden Existenzbedingungen ein komplexes Multiversum an Möglichkeiten produzieren, aus dem bestimmte Aspekte durch menschliche Praxis realisiert werden. Die Betonung liegt dabei auf der menschlichen Praxis, denn zu oft wurde das menschliche Subjekt mit Hilfe der These, der Fortschritt setze sich als Zickzacklinie durch, der Bedeutungslosigkeit preisgegeben. Historischer Fortschritt vollzieht sich weder automatisch hart noch weich, er muss auf Basis des Historischen-Möglichen durch den Menschen aktiv produziert werden. Gesellschaftliches Fortschreiten bedeutet immer Entwicklung vom Niederen zum Höheren nicht in einem ethischen, aber in einem historisch-logischen Sinn, nämlich der Emergenz neuer Qualitäten. Jede Entwicklung, egal ob technisch oder sozial fortschrittlich oder rückschrittlich, ist eine Einheit quantitativer und qualitativer Aspekte. Das Höhere kann dabei jederzeit auch einen Rückschritt zu weniger entwickelten Perioden darstellen, weder sozialer noch technischer Fortschritt – und dies betont Marcuse – sind ausgemachte Sache, sondern mit der Dimension der Offenheit, des Noch-Nicht-Seins und der Gefahr des Rückschritts behaftet.

Die Möglichkeit des humanistischen Fortschritts schließt gegenteilige, widersprüchliche Entwicklungsmöglichkeiten mit ein, beide Tendenzen existieren heute miteinander und gegeneinander. Zeiten der kontinuierlichen Gesellschaftsentwicklung werden immer wieder von Zeiten der diskontinuierlichen, krisenhaften Entwicklungen unterbrochen. In diesen Entscheidungspunkten dynamisiert sich die Geschwindigkeit der Veränderung, das emergierende Neue kann abhängig von menschlicher Praxis stärker geprägt sein von sozial fortschrittlichen oder sozial rückschrittlichen Tendenzen. Fortschritt ist eingebunden in die Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität und in die Dialektik von Notwendigkeit und Zufall. Die Entwicklungsdynamik der (ökonomischen, politischen, kulturellen) Produktivkräfte

---

<sup>79</sup> Versuch über die Befreiung, a.a.O., S. 314.

<sup>80</sup> Theodor W. Adorno, Fortschritt, in: Kulturkritik und Gesellschaft II, Frankfurt/Main 1977, S. 622.

<sup>81</sup> Das Individuum in der Great Society, a.a.O., 172.

<sup>82</sup> Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, a.a.O., S. 238.

<sup>83</sup> Ebd., S. 26.

bestimmt ein Möglichkeitsfeld der zukünftigen Entwicklung, das sich durch widersprechende Tendenzen in Richtung Fortschritt und Rückschritt auszeichnet. Das emergierende Höhere in einem Verzweigungspunkt (Bifurkationspunkt) der Geschichte ist die praktische Realisierung von Möglichkeiten, der Mensch als aktives Wesen dabei der entscheidende Faktor, der die Fähigkeit besitzt, Tendenzen zu erkennen, unerwünschte Möglichkeiten abzuschwächen und erwünschte zu befördern. Marcuses Fortschrittsbegriff ist geprägt von einem praxisphilosophischen Denken. Fortschritt ist eine Möglichkeit, aber nicht automatisch Wirklichkeit.

Gesellschaft entwickelt sich dialektisch, d.h. ihre Dynamik beruht auf Widersprüchen, die in kritischen Phasen gesprengt werden, worauf sich eine Negation der Negation ergibt, d.h. die Widersprüche werden aufgehoben und neue gesellschaftliche Qualitäten emergieren. Die Entwicklungsdynamik des Kapitalismus beruht auf der Akkumulation von ökonomischem (Waren, Geld), politischem (Entscheidungsmacht) und kulturellem Kapital (Normen, Werte, Bildung)<sup>84</sup>. Um fortgesetzt zu akkumulieren, werden Maßnahmen gesetzt, die die Produktivität von Ökonomie, Politik und Kultur erhöhen, d.h. es kommt zu einer schnelleren Produktion von Waren, Entscheidungen und Normstrukturen, mehr ökonomische, politische und kulturelle Ressourcen werden in kürzerer Zeit produziert als zuvor. Diese Maßnahmen können als Entwicklung der Produktivkräfte Technik, Entscheidungsprozeduren und normative Institutionen gefasst werden. Die Akkumulationsprozesse des Kapitalismus sind in Antagonismen eingebettet, nämlich in jene zwischen Besitzen und Nichtbesitzen (Ökonomie), Entscheiden und Nichtentscheiden (Politik) sowie Bewerten und Nichtbewerten (Kultur). Es handelt sich dabei um ökonomische Klassenverhältnisse und politisch-kulturelle Gesellschaftsverhältnisse. Diese relativ autonomen Antagonismen basieren auf einem allgemeinen Antagonismus zwischen Inklusion und Exklusion, Selbstbestimmung und Entfremdung. Unter dem ermöglichenden, bedingenden und einschränkenden Antrieb der Gesellschaftsverhältnisse kommt es zur Entwicklung der Produktivkräfte. Die Entwicklungsdynamik verläuft derart, dass es durch den permanenten Prozess der quantitativen Akkumulationen zu kritischen Punkten kommt, in denen Quantität in Qualität umschlägt, neue Qualitäten emergieren durch Negation der Negation<sup>85</sup>. Die Antagonismen entwickeln sich also so, dass sich durch ihre Intensivierung und ihr komplexes Zusammenspiel Bifurkationspunkte einstellen. Die zukünftige Entwicklung im krisenhaften Bifurkationspunkt ist nicht determiniert (wohl aber durch die materielle Realität bedingt und in ihrer Vielfalt bis zu einem bestimmten Grad eingeschränkt), sondern abhängig von der Kreativität menschlicher Praxis<sup>86</sup>. Es kann in einem Bifurkationspunkt zur Emergenz eines neuen kapitalistischen Entwicklungsmodells kommen (wobei alte Antagonismen in neuer Form gesetzt und reproduziert werden), zum totalen Systemzusammenbruch oder zur Emergenz einer neuen, postkapitalistischen Gesellschaftsformation. Qualitativer Fortschritt ist in den gesellschaftlichen Bedingungen angelegt, seine Realisierung ist nicht das automatische Ergebnis der dialektischen Bewegung der Gesellschaft, denn diese basiert auf dem menschlichen Handeln, das die Aufhebungsbewegungen derart gestalten kann, dass bestimmte Möglichkeiten realisiert und andere unterbunden werden. »Der Fortschritt hängt von der Fähigkeit des Menschen ab, das allge-

---

<sup>84</sup> Christian Fuchs, Some Implications of Pierre Bourdieu's Works for a Theory of Social Self-Organization, in: *European Journal of Social Theory*, Vol. 6 (2003), Nr. 4, S. 385-406.

<sup>85</sup> Christian Fuchs, The Antagonistic Self-Organization of Modern Society, in: *Studies in Political Economy*, Nr. 73, 2004, S. 183-209. Christian Fuchs, Aspekte der evolutionären Systemtheorie in ökonomischen Krisentheorien unter besonderer Berücksichtigung techniksoziologischer Bezüge, in: *Krise und Kritik in der Informationsgesellschaft*, Norderstedt 2002, S. 82-401.

<sup>86</sup> Ebd.

meine Interesse der Vernunft zu erfassen, und von seinem Willen und seiner Kraft, dieses Interesse Wirklichkeit werden zu lassen«<sup>87</sup>.

## 2.5. Fortschritt und Psychoanalyse

Marcuse betont, dass technischer Fortschritt eine Verringerung der gesellschaftlich notwendigen Arbeit und damit des Ausmaßes der Sublimierung und der Triebunterdrückung erlaubt. Das Wachstum der Produktivkräfte führt also an sich zu einer Stärkung des Lustprinzips und zur Ausdehnung der freien Zeit. »Die Technik arbeitet insofern gegen die repressive Ausnützung von Energie, als sie die für den lebensnotwendigen Produktionsprozess erforderliche Zeit verringert und dadurch Zeit für die Entwicklung von Bedürfnissen jenseits des Bereichs des Notwendigen und Unerlässlichen zur Verfügung stellt«<sup>88</sup>. Unter der Herrschaft des Kapitals, so Marcuse, wird der technische Fortschritt jedoch repressiv, Arbeit, Lustentsagung und Leistungsprinzip werden künstlich aufrechterhalten und ausgedehnt, um Kapitalakkumulation zu ermöglichen. Technik werde damit zum Instrument der Repression, das den Übergang zu einer Gesellschaft der freien Tätigkeit und der Muße verhindere. »Kann die Gesellschaft ihre wachsende Produktivität nicht dazu verwenden, die Unterdrückung zu verringern [...], so muss die Produktivität gegen den Einzelnen gewendet werden; sie wird selbst zum Instrument weltumfassender Lenkung. Wo immer die Interessen der Beherrschung die Oberhand über die Produktivität gewinnen, breiten sich in der industriellen Zivilisation totalitäre Herrschaftsformen aus, hemmen ihre Möglichkeiten und lenken sie von ihrem eigentlichen Ziel ab«<sup>89</sup>. Marcuse bezeichnet das für den Spätkapitalismus charakteristische Phänomen, dass Technik zugleich befreiende Möglichkeiten und eine repressive Realität der Kultur vorantreibt, als Dialektik der Kultur<sup>90</sup>. Diese Dialektik kann folgendermaßen zusammengefasst werden: »Gerade der Fortschritt der Kultur und Zivilisation unter dem Leistungsprinzip hat einen Stand der Produktivität mit sich gebracht, angesichts dessen die Ansprüche der Gesellschaft auf Verausgabung von Triebenergie in entfremdeter Arbeit um ein Beträchtliches vermindert werden könnte. Infolgedessen erscheint die fortgesetzte unterdrückende Organisation der Triebe weniger durch den ‚Kampf ums Dasein‘ erzwungen als durch ein Interesse an der Verlängerung dieses Kampfes – ein Interesse der Herrschaft«<sup>91</sup>. Massenmedien und Konsum würden als Ideologien funktionieren, die das Leistungsprinzip rechtfertigen, Lusttriebe unterdrücken und die Beherrschung des Menschen durch den Menschen rechtfertigen. Technik wird dadurch zur Bewusstseinstechnik, die manipuliert. Die Triebe würden dadurch so beeinflusst, dass die lebendigen Wechselwirkungen zwischen Ich, Über-Ich und Es zu automatischen Reaktionen erstarren<sup>92</sup>. Marcuse betont, dass technischer Fortschritt auf Sublimierung und dem Realitätsprinzip beruht. Durch das repressive Realitätsprinzip werde Triebenergie frei für unlustvolle entfremdete Arbeit, die repressive Triebverwandlung ermögliche kulturellen Fortschritt. Der Fortschritt hebe sich jedoch selbst auf: Die Triebverwandlung und das repressive Realitätsprinzip erweitern den menschlichen Reichtum, zugleich wird dem Menschen aber der Genuss der eigenen Früchte untersagt, um weitere Sublimierung und weiteren Fortschritt zu errei-

---

<sup>87</sup> Vernunft und Revolution, a.a.O., S. 206.

<sup>88</sup> Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., S. 84.

<sup>89</sup> Ebd., S. 84.

<sup>90</sup> Ebd., S. 72ff.

<sup>91</sup> Ebd., S. 115.

<sup>92</sup> Ebd., S. 92

chen. Dem Lustprinzip muss also stets erneut entsagt werden, um Fortschritt zu ermöglichen. In der herrschaftsförmigen Gesellschaft ist Fortschritt daher mit ständiger Selbstver-sagung des Menschen verbunden. »Die steigende Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit bleibt mit steigender Repression verbunden, die selbst wiederum zur Steigerung der Produktivität beiträgt. Oder: Der Fortschritt muss sich immer wieder selbst negieren, um Fortschritt bleiben zu können«<sup>93</sup>. Das repressive Realitätsprinzip sei das Resultat von Herrschaft, es werde mit der Zunahme des technischen Fortschritts immer unnötiger und künstlich für Herrschaftszwecke aufrechterhalten. Durch den Produktivitätsfortschritt werde ein nicht-repressives Realitäts- und daher auch ein nicht-repressives Fortschrittsprinzip möglich. Fortschritt bedeute unter veränderten Bedingungen nicht mehr Entsagung, sondern Lust, Spiel und Genuss. »Das repressive Realitätsprinzip wird überflüssig im gleichen Maß, in dem die Kultur einer Stufe sich nähert, auf der die Beseitigung einer Lebensweise, die die Triebunterdrückung selbst erzwang, eine realisierbare geschichtliche Möglichkeit geworden ist. Die Errungenschaften des repressiven Fortschritts kündigen die Aufhebung des repressiven Fortschrittsprinzips selber an. Ein Zustand wird absehbar, in dem es keine Produktivität, die zugleich Resultat und Bedingung der Entsagung wäre, und keine entfremdete Arbeit gibt – ein Zustand, in dem die wachsende Mechanisierung der Arbeit es ermöglicht, dass ein immer größerer Teil derjenigen Triebenergie, die für die entfremdete Arbeit abgezogen werden musste, wieder ihrer ursprünglichen Gestalt zurückgegeben, mit anderen Worten, in Energie der Lebenstribe zurückverwandelt werden kann. Nicht mehr die auf entfremdete Arbeit verwendete Zeit wäre die Lebenszeit und die freie Zeit, die dem Individuum zur Befriedigung eigener Bedürfnisse zu Gebote steht, bloße Restzeit, vielmehr wäre die entfremdete Arbeitszeit nicht nur auf ein Minimum reduziert, sondern sogar ganz verschwunden, und die Lebenszeit freie Zeit«<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> Die Idee des Fortschritts im Licht der Psychoanalyse, a.a.O, S. 45.

<sup>94</sup> Ebd., S. 48f.

### 3. Herbert Marcuses politische Theorie

Ich möchte in diesem Kapitel zeigen, dass Marcuse die kulturelle Form der repressiven Einheit ohne Vielfalt und ihre politische Durchsetzung in unterschiedlichen Staatssystemen als charakteristisch für die Herrschaftssysteme des 20. Jahrhunderts (Kapitalismus, Sowjetsystem, Faschismus) betrachtete. Die Qualitäten und Auswirkungen des Terrors und der Unterdrückung dieser Systeme sind unvergleichbar, ähnlich sind sie sich in der Unterdrückung von Individualität und Freiheit und der Unterordnung des Menschen unter abstrakte Kollektivitäten, Warenmärkte und Geldkapital im Kapitalismus, Arbeit im Sowjetsystem, Volksgemeinschaft, Führer und Rasse im Faschismus. Die Menschen werden einer metaphysischen Absolutheit unterstellt und im Namen dieses Absoluten interpelliert, um Herrschaft über sie auszuüben. Alle drei Herrschaftsformen beinhalten irrationale Momente, den mystifizierenden Glauben an die natürliche Wirksamkeit und Legitimität von Ganzheiten: der Glaube an die spontane, blinde, unsichtbare Ordnung der Gesellschaft durch Marktkräfte auf Basis einer egoistischen Rationalität, der Glaube an das Aufsteigen zum Höheren durch die Wirksamkeit der Werte der zentralen Autorität und der Arbeitsmoral, der Glaube an die Überlegenheit von Blut, Boden, Führer, Rasse. Den Gesellschaftssystemen des 20. und 21. Jahrhunderts ermangelt es an der dialektischen Form der Interkulturalität, der Einheit in der Vielfalt, die freiheitskonstituierend sein kann. Der Marxismus von Herbert Marcuse ist humanistisch, antifaschistisch, antisowjetisch und antikapitalistisch. Die drei Herrschaftssysteme zeichnen sich durch eine destruktive Dialektik von Rationalität und Irrationalität aus. Wenn Rationalität bedeutet, Mittel einzusetzen, um definierte Ziele zu erreichen, so ist die instrumentelle, herrschaftsförmige, technologische Rationalität dieser Systeme darauf ausgerichtet, den Menschen als Mittel zu verwenden, ihn einem Apparat unterzuordnen und ihm durch den Einsatz technischer Mittel diese Herrschaft als selbstverständlich erscheinen zu lassen. Rationalisierung des Irrationalen<sup>1</sup> bedeutet dabei, dass die Unvernünftigkeit und Unfreiheit des Menschen in der herrschaftsförmigen Gesellschaft durch einen technischen Apparat, der sich mystifizierender Elemente bedient und ins Bewusstsein der Menschen negativ eingreift, gerechtfertigt und aufrechterhalten wird. Irrationalisierung des Rationalen bedeutet, dass die technisch erreichte Möglichkeit eines Lebens in Freiheit für alle durch die herrschaftsförmige Gestaltung und Anwendung der Technik in eine repressive Realität umgewandelt wird und die Realisierung der befreienden Möglichkeiten unterbunden wird. Die technologische Rationalität, die Herrschaft über Mensch und Natur durch universale Funktionalisierung, Berechnung, Quantifizierung, Mathematisierung und Formalisierung ausweitet, wird in der modernen Gesellschaft irrational, »weil die höhere Produktivität, die Naturbeherrschung und der gesellschaftliche Reichtum zu zerstörenden Kräften werden, [...] der Existenzkampf verschärft sich innerhalb der Nationalstaaten sowohl wie international, die aufgestaute Aggression entlädt sich in der Legitimierung mittelalterlicher Grausamkeit (Folter) und in der wissenschaftliche betriebenen Menschenvernichtung«<sup>2</sup>. Herbert Marcuse schwebt eine zur technologischen Rationalität alternative Rationalität vor, eine Gesellschaftsform, in der alle Menschen auf Basis technischer Mittel in Wohlstand, sozialer Sicherheit, Frieden und Partizipation leben können. Befreiung ist nicht als Individualismus/Partikularismus oder Holismus möglich, d.h. als Reduktion des Gesellschaftlichen auf das Individuelle oder als Unterwerfung des Individuums unter die Gesellschaft, sondern nur

---

<sup>1</sup> Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Schriften Band 7, Frankfurt/Main, 1967, S. 203f,

<sup>2</sup> Herbert Marcuse, Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main, 1964, S. 84.

als Dialektik von Individuum und Gesellschaft. Darin besteht für Marcuse die »Dialektik der Befreiung«: »Natürlich gibt es keine Revolution ohne individuelle Befreiung, aber auch keine Befreiung des Individuums ohne die der Gesellschaft«<sup>3</sup>. Dieses Kapitel verdeutlicht auch politische Alternativen, die auf Basis der technischen Errungenschaften Wahrheit realisieren könnten. Marcuse fasst seine Idee einer alternativen Rationalität und die dieser Rationalität entsprechende gesellschaftliche Form der Wahrheit in der Kategorie der »historischen Rationalität«. Ein alternativer Gesellschaftsentwurf sei dann wahr, wenn er mit den realen Möglichkeiten übereinstimmt, die die bestehende Gesellschaft als Basis bietet und wenn er die bestehende Totalität als falsch erweisen kann, indem er die Aussicht bietet, die Errungenschaften der Zivilisation zu erhalten und zu verbessern, das Wesen der bestehenden Gesellschaft erfasst und der Verwirklichung einer Befriedung des Daseins größere Chancen bietet<sup>4</sup>.

### 3.1. Analyse und Kritik des Nationalsozialismus

Aus Deutschland vor dem Nationalsozialismus geflüchtet, nahm Marcuse im Jahr 1942 eine Stelle am Office of War Information (OWI) und später beim Office of Strategic Services (OSS) an. Dies war das Ergebnis der Einsicht, dass die bürgerliche Demokratie gegen den Faschismus verteidigt bzw. durchgesetzt werden müsse, da sie eine unendlich größere Basis für Kritik und den Übergang zu einer freien Gesellschaft biete. Marcuse verfasste Analysen der nationalsozialistischen Gesellschaft und ihrer Ideologie<sup>5</sup>. Als Charakteristika der nationalsozialistischen Mentalität sah Marcuse uneingeschränkte Politisierung (1), uneingeschränkte Desillusionierung (2), zynische Sachlichkeit (3), Neuheidentum (4), Verschiebung tradierter Tabus (5) und katastrophischen Fatalismus (6). 1. Die ganze Gesellschaft, auch Privatsphäre und Freizeit, würden als politische Aktivitäten aufgefasst. 2. Alles, was nicht durch Fakten belegbar sei, werde als Ideologie angesehen. 3. Charakteristisch sei, dass alles an den Kriterien von »Effizienz, Erfolg und Nützlichkeit« gemessen werde, dies sei eine technologische Rationalität, die in quantitativen Verhältnissen, »in den Kategorien von Geschwindigkeit, Geschicklichkeit, Energie, Organisation, Masse«, denkt und dazu führt, dass Handlungen und Reaktionen automatisiert werden<sup>6</sup>. Die Ideologie funktioniere wie eine Maschine, das Denken und Empfinden der Menschen würde vollständig in Beschlag genommen, ihre Handlungen kontrolliert, es sei nicht die geringste Zuflucht möglich, die neue Weltanschauung sei »ein äußerst flexibles System mentaler Techniken und Verfahrensweisen«<sup>7</sup>, der Nationalsozialismus habe die transzendierenden Elemente der Wahrnehmung

---

<sup>3</sup> Herbert Marcuse, Konterrevolution und Revolte, in: Schriften Band 9, Frankfurt/Main, 1972, S. 54. Marcuse betont an anderer Stelle, dass die Dialektik der Befreiung individuelle und gesellschaftliche Aspekte der Befreiung dadurch vereint, dass der Übergang von der Versklavung zur Freiheit des Menschen die Abschaffung der repressiven Institutionen voraussetze und die Abschaffung der repressiven Institutionen die Befreiung aus der Sklaverei voraussetze, was heißt, dass die Wurzeln des Neuen bereits im Alten subjektiv (neue Bedürfnisse, neue Sensibilität) und objektiv (Entwicklung einer Technik, die Befreiung ermöglicht) geschaffen werden müssen (Herbert Marcuse, *Liberation from the Affluent Society* (1967), in: Herbert Marcuse, *The New Left and the 1960s. Collected Papers of Herbert Marcuse Volume Three*, London/New York 2005, S. 76-86).

<sup>4</sup> *Der eindimensionale Mensch*, a.a.O., S. 232.

<sup>5</sup> Diese wurden gesammelt veröffentlicht: Herbert Marcuse, *Feindanalysen*, Lüneburg 1998.

<sup>6</sup> Herbert Marcuse, *Die neue deutsche Mentalität* (1942), in: *Feindanalysen*, a.a.O., S. 25.

<sup>7</sup> Ebd., S. 47f.



vernichtet<sup>8</sup>. Die Menschen würden jeder Individualität beraubt und seien daher besonders für Vereinheitlichung und Manipulation anfällig, die Vereinheitlichung der Individuen sei das Resultat der monotonen Abläufe der kapitalistischen Produktionsweise, die Individuen seien zu einer Menschenmenge ohne Individualität geworden, lange bevor der Nationalsozialismus sie als Masse behandelt habe<sup>9</sup>. Das eindimensionale Denken, das sich durch eine instrumentelle Vernunft und Vereinfachungen auszeichne, und das Marcuse später als charakteristisch für den Spätkapitalismus beschrieb, sah er auch als ein wesentliches Kennzeichen der nationalsozialistischen Ideologie. Technologische Rationalität und eindimensionales Denken gelten ihm als ein verbindendes Element der herrschaftsförmigen Systeme des 20. Jahrhunderts (Kapitalismus, Faschismus, Sowjetsystem). Dies ist ein Hinweis darauf, dass all diese Systeme Unfreiheit bedeuten, die ideologisch stabilisiert wird. Marcuse weist darauf hin, dass es voreilig sei, anzunehmen, dass »die neue Mentalität [...] zusammen mit dem Nationalsozialismus verschwinden«<sup>10</sup> werde. 4. Der Nationalsozialismus wende sich gegen die Werte der christlichen Zivilisation (Freiheit, Gleichheit, Universalismus) und setze an deren Stelle Kategorien wie Rasse, Volk, Führer, Volksgemeinschaft, Lebensraum, Reich, Blut, Boden, Natur, Arier, Ehre, Heldentum, Wehrhaftigkeit, Tradition, Heimat, Aufopferung. An die Stelle von gesellschaftlichen Kategorien würden »natürliche« treten, anstelle der universellen Menschenrechte ein partikularistisches Naturrecht. Dies komme der heidnischen Naturvorstellung nahe, in der der Mensch als organischer Teil der Natur aufgefasst wird. 5. Es komme zu einer Aufhebung sexueller Tabus und des elitären Charakters der Kunst, da gemäss der Ideologie »Kraft durch Freude« Sexualität und Kultur als Förderer der »deutschen Rasse« begriffen würden. 6. Die Deutschen würden die Vernichtung Hitlers mit Vernichtung an sich gleichsetzen, wodurch sich eine starke Bindung zwischen Massen und Regime ergebe.

Der Nationalsozialismus richte die gesamte Gesellschaft an den Erfordernissen der Großindustrie aus, er schaffe die Trennung zwischen Staat und Gesellschaft ab, indem er die politischen Funktionen auf die Gesellschaft übertrage<sup>11</sup>. Die Idee der Souveränität des Staates werde durch die imperialistische Konzeption des rassistischen Lebensraumes abgelöst. Die Politik des Nationalsozialismus ziele darauf ab, Deutschland und die deutsche Industrie als führende Kräfte der internationalen Ökonomie zu etablieren. Der Nationalsozialismus stelle keine ökonomische Revolution dar, denn er habe die Eigentumsstruktur des Kapitalismus nicht verändert, er habe aber die Wesensmerkmale des modernen Staates beseitigt, die Auflösung der Trennung von Staat und Gesellschaft führe dazu, dass das Individuum zu einer Nummer in der Masse herabsinke, der Nationalsozialismus sei ein Massenstaat, der alle individuellen Interessen und Kräfte zu einer emotionalen Menschenmasse verschmolzen habe, die durch das Regime höchst geschickt manipuliert werde<sup>12</sup>. Dies führe u.a. zur totalen Mobilisierung der Arbeitskraft.

---

<sup>8</sup> Ebd., S. 58.

<sup>9</sup> Herbert Marcuse, Über soziale und politische Aspekte des Nationalsozialismus, in: Feindanalysen, Lüneburg 1998, S. 103, 106f.

<sup>10</sup> Marcuse, Die neue deutsche Mentalität, a.a.O., S. 28.

<sup>11</sup> Zur Analyse von Politik und Ökonomie des Nationalsozialismus siehe: Über soziale und politische Aspekte des Nationalsozialismus, a.a.O. Es ist sicherlich ein Irrtum, wenn Marcuse ökonomische Herrschaft als das Hauptziel des Nationalsozialismus beschreibt, denn der geplante industrielle Massenmord an Juden und Minderheiten stellt sicherlich ein weiteres, nicht primär ökonomisches, sondern rassistisches, Hauptziel des Nationalsozialismus dar.

<sup>12</sup> Herbert Marcuse, Staat und Individuum im Nationalsozialismus (1942), in: Le Monde diplomatique. Nr. 6269, 13.10.2000, S. 16-17.

In einem Beitrag für die vom Frankfurter Institut für Sozialforschung 1936 herausgegebenen »Studien über Autorität und Familie« hat Marcuse die Geschichte des autoritären Denkens in der Philosophie dargestellt<sup>13</sup>. Zur Zeit der gesellschaftlichen Dominanz christlichen Denkens galt Gott als höchste Autorität, Freiheit als rein innerlich, durch den Glauben erlangbar, daher konnte leicht in Kauf genommen werden, dass die äußere Ordnung ein Reich der Knechtschaft und Unfreiheit war. Die Philosophie der Aufklärung habe Freiheit zu einem irdischen Problem gemacht, Marx habe gezeigt, dass im Kapitalismus die autoritative Herrschaft auf den Kapitalisten als Personifikation und Träger des Kapitals übergehe, und zwar im doppelten Sinn der Autorität als Produktionsbedingung und der Autorität als Ausbeutung. Die Familie sei eine Grundlage der kapitalistischen Herrschaft, durch den Übergang der Autorität auf das Kapital werde jedoch die Abhängigkeit der Frau und der Kinder vom Mann, die vermittelt war durch die männliche Kontrolle des familiären Privateigentums, und damit die Autorität der Familie unterminiert. Im faschistischen Denken würden Führer, Volk und Rasse als Autoritäten begriffen, unter die sich das Individuum freiwillig unterzuordnen habe. Die charismatische Herrschaft, die auf der Annahme einer rassistischen Gleichheit von Führer und Geführten basiere, werde als Autoritätsform zum wesentlichen Kennzeichen des autoritären Staates.

In einer anderen Arbeit analysiert Marcuse ebenfalls die Weltanschauung des Faschismus<sup>14</sup>. Charakteristisch seien ein irrationalistischer Naturalismus, der Geschichte und Gesellschaft als naturhaft-organisch umdeutet und Ungleichheit als natürlich (blut- und rassebedingtes Volk, das sich auf einem heimischen Boden entfaltet) gegeben erklärt<sup>15</sup>; ein ganzheitliches Denken, das die Ganzheit Volksgemeinschaft (die auf der Rasse basiert) mystifiziert, als natürlichen Organismus auffasst und als das Wahre und Echte begreift, das Vorrang vor seinen Gliedern habe und dem der Einzelne sich vollständig zu unterwerfen habe; ein heroisch-völkischer Realismus und ein politischer Existenzialismus, der den Menschen als politisches Wesen begreife, um sein gesamtes Dasein als Pflicht im Dienst von Volk und Führer zu definieren, und der von einer politischen Sendung ausgehe, die den Krieg gegen Feinde und damit deren Ausrottung rechtfertige. Es komme zur Entgeschichtlichung des Geschichtlichen, zur Erhöhung des Statischen über das Dynamische und zur Ablehnung aller Dialektik, um Traditionen als wichtigen Aspekt des menschlichen Daseins zu begründen.

### 3.2. Analyse und Kritik der kapitalistischen Demokratie

Die technologische Rationalität, die zum eindimensionalen Denken führe, bedeute auf der politischen Ebene des Kapitalismus die Ausbildung einer Pseudodemokratie. Typisch für die heutige bürgerliche Gesellschaft sei repressive Toleranz<sup>16</sup>. Toleranz werde zur Ideologie, die alternative gesellschaftliche Entwicklungen unterdrückt. Einerseits würden die vorherrschenden Ideen und Haltungen toleriert, andererseits auch offiziell davon abweichende

<sup>13</sup> Herbert Marcuse, Studie über Autorität und Familie, in: Schriften Band 3, Frankfurt/Main 1936, S. 85-185.

<sup>14</sup> Herbert Marcuse, Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, in: Schriften Band 3, Frankfurt/Main, 1934, S. 7-44.

<sup>15</sup> »Das Ausspielen naturhaft-organischer Sachverhalte gegen die ‚wurzellose‘ Vernunft hat in der Theorie der gegenwärtigen Gesellschaft den Sinn, eine rational nicht mehr zu rechtfertigende Gesellschaft durch irrationale Mächte zu rechtfertigen, ihre Widersprüche aus der Helligkeit des begreifenden Wissens in ihre verhüllte Dunkelheit des ‚Blutes‘ oder der ‚Seele‘ zu tauchen und auf diese Weise die erkennende Kritik abzuschneiden« (Ebd., S. 19).

<sup>16</sup> Herbert Marcuse, Repressive Toleranz, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1965, S. 136-166,

Meinungen, um die »bereits etablierte Maschinerie der Diskriminierung«<sup>17</sup> zu schützen. In der Überflussgesellschaft herrsche Diskussion im Überfluss, alle möglichen Standpunkte ließen sich vernehmen. Vorgegeben werde dabei immer, dass das Volk fähig wäre, auf der Basis freier Erkenntnis diese Ideen autonom und rational auszuwählen und im besten Sinn zu bewerten. Eben dies stellt aber Marcuse in Frage: »Unter der Herrschaft der monopolistischen Medien – selber bloß Instrumente ökonomischer und politischer Macht – wird eine Mentalität erzeugt, für die Recht und Unrecht, Wahr und Falsch vorherbestimmt sind, wo immer sie die Lebensinteressen der Gesellschaft berühren. [...] blockiert wird die effektive Abweichung, die Anerkennung dessen, was nicht dem Establishment angehört; das beginnt in der Sprache, die veröffentlicht und verordnet wird. Der Sinn der Wörter wird streng stabilisiert. Rationale Diskussion, eine Überzeugung vom Gegenteil ist nahezu ausgeschlossen. [...] Andere Wörter können zwar ausgesprochen und gehört, andere Gedanken zwar ausgedrückt werden, aber sie werden nach dem massiven Maßstab der konservativen Mehrheit (außerhalb solcher Enklaven wie der Intelligenz) sofort ‚bewertet‘ (das heißt: automatisch verstanden) im Sinne der öffentlichen Sprache«<sup>18</sup>. Die Entscheidung zwischen gegensätzlichen Ansichten werde damit schon von vornherein festgelegt, die Toleranz abweichender Meinungen sei daher nur Schein, die Wirklichkeit bedeute repressive Unterdrückung der Ausbreitung wahren Bewusstseins durch effektive und subtile Herstellung eines eindimensionalen Massenbewusstseins. Die moderne Demokratie sei daher totalitäre Demokratie. Man kann Marcuses Arbeiten so lesen, dass nach 1945 der autoritäre Charakter erweitert wurde um einen konsumgesteuerten Charakter<sup>19</sup>. Das autoritäre und konsumgesteuerte Denken verhindert kritische Reflexion. Die Menschen hätten gar nicht »das Bedürfnis, irgendetwas zu lesen, zu sehen oder zu hören, das der allgemein akzeptierten Wahrheit oder Falschheit widerspricht«<sup>20</sup>. Die bürgerliche Demokratie habe militant-reaktionären Charakter, aber eine wesentliche und äußerst starke Basis in der Bevölkerung<sup>21</sup>. Der Kapitalismus und die kapitalistische Demokratie würden ein totalitäres System bilden: »Der Totalitarismus ist nämlich nicht nur eine terroristische politische Koordination der Gesellschaft, sondern auch eine nicht-terroristische wirtschaftlich-technische Koordination, die Bedürfnisse nach ökonomischen Interessen manipuliert und so die Entstehung einer wirksamen Opposition gegen das durch diese Interessen organisierte Ganze verhindert«<sup>22</sup>. Für Marcuse unterdrücken der Kapitalismus und sein politisches System Freiheit und Kritikfähigkeit des Menschen, der Mensch wird der Warenlogik untergeordnet, sein Bewusstsein und seine Individualität werden durch die Konsumlogik und die Eindimensionalität von Medien und Politik eingeschränkt.

In einer Fernsehdokumentation des bayrischen Rundfunks aus dem Jahr 1971 meinte Karl Popper, dass sich eine »offene Gesellschaft« auszeichne durch die Möglichkeit freier Diskussion und durch Institutionen, die Freiheit und Schwache schützen<sup>23</sup>. »Ich sehe also den größten Wert einer Demokratie in der Möglichkeit einer freien rationalen Diskussion und in

---

<sup>17</sup> Ebd., S. 139.

<sup>18</sup> Ebd., S. 146.

<sup>19</sup> Hans-Dieter König, Autoritarismus und Konsumsteuerung, in: Kritik und Utopie im Werk Herbert Marcuses, Frankfurt/Main 1992, S. 217-246.

<sup>20</sup> Herbert Marcuse, Das historische Schicksal der bürgerlichen Demokratie (1973/74), in: Nachgelassene Schriften 1, Lüneburg 1999, S. 152.

<sup>21</sup> Ebd., S. 160.

<sup>22</sup> Herbert Marcuse, Das Problem des sozialen Wandels in der technologischen Gesellschaft (1961), in: Nachgelassene Schriften 1, Lüneburg 1999, S. 57,

<sup>23</sup> Revolution oder Reform. Marcuse vs. Popper, München 1971, S. 22.

dem Einfluss dieser kritischen Diskussion auf die Politik. [...] Die Demokratien sind immer offen für Ideen und insbesondere für oppositionelle Ideen. Weit entfernt davon, verkappte Diktaturen zu sein, sind diese Demokratien immer bereit, an sich selbst zu zweifeln: Sie wissen sehr wohl, dass vieles nicht so ist, wie es sein sollte. Ideen haben nur in einer offenen Gesellschaft eine Gelegenheit zu siegen<sup>24</sup>. Die Neo-Marxisten, die die Demokratie als repressiv und geschlossen kritisieren, seien »blind gegen die Errungenschaften der Demokratie, die ja allein es ihnen ermöglicht, ihre Ideen zu verbreiten«<sup>25</sup>. Herbert Marcuse meinte hingegen in dieser Dokumentation zur Offenheit der Gesellschaft: »Es mag sein, dass die repräsentative Demokratie von der Annahme ausgeht, dass das System für neue Ideen offengehalten werden muss. Aber wie sieht die Wirklichkeit aus? Wenn diese Annahme ernst gemeint ist, dann genügt es nicht, Gedankenfreiheit, Redefreiheit und Druckfreiheit zu geben – es müssen auch die objektiven und subjektiven Bedingungen für Verständnis und Verbreitung der Ideen gegeben sein oder geschaffen werden. In den USA kann man beinahe noch alles sagen und drucken, was man will. Aber: Erstens wird die Strafe nicht lange auf sich warten lassen: Verlust der Berufsstellung, keine Promotion, Überwachung, wenn nötig, Polizei und Gericht. Zweitens sind der Druck der monopolistischen Massenmedien und die allgemeine Integration so effektiv, dass man sich Rede- und Verbreitungsfreiheit noch ruhig gefallen lassen kann – was für die Geschlossenheit des Systems spricht, nicht für seine Offenheit. Und doch müssen wir selbstverständlich diese Rede- und Druckfreiheit begrüßen und verteidigen. Sie bleibt Voraussetzung unseres Kampfes und Ziels. Was nun eine wirklich sozialistische Gesellschaft betrifft: sie wird für neue Ideen offen sein – sonst ist sie keine sozialistische«<sup>26</sup>. Die kapitalistische Demokratie sei eine »manipulierte und begrenzte Demokratie«<sup>27</sup>, Freiheit und Pluralismus seien aber darin größer als im Faschismus und in der Sowjetunion. Sie biete daher bessere Chancen für die Erkämpfung wahrer Freiheit und müsse gegen faschistische Tendenzen verteidigt werden.

### 3.3. Analyse und Kritik des Sowjetsystem

*»Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!«  
(Karl Marx, Kritik des Gothaer Programms)*

*»Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört«  
(Karl Marx, Das Kapital Band 3).*

*»An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die freie Entwicklung aller ist«  
(Karl Marx/Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei)*

*» In der sozialistischen Gesellschaftsordnung, die vorerst nur in der Sowjetunion verwirklicht ist, ist die Grundlage der Produktionsverhältnisse das gesellschaftliche Eigentum an den Produktionsmitteln. Hier gibt es keine Ausbeuter und keine Ausgebeuteten mehr. Die erzeugten Produkte werden nach der Arbeitsleistung verteilt gemäß dem Prinzip: ‚Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen‘. Die Wechselbeziehungen der Menschen im Produktionsprozess haben hier den Charakter kameradschaftlicher Zusammenarbeit und sozialistischer gegenseitiger Hilfe von Produzenten, die von Ausbeutung frei sind. Hier befinden sich die Produktionsverhältnisse in voller Übereinstim-*

---

<sup>24</sup> Ebd., S. 26f.

<sup>25</sup> Ebd., S. 26.

<sup>26</sup> Ebd., S. 32f.

<sup>27</sup> Ebd., S. 14.

*mung mit dem Stande der Produktivkräfte, denn der gesellschaftliche Charakter des Produktionsprozesses wird untermauert durch das gesellschaftliche Eigentum an den Produktionsmitteln« (Josef Stalin, Über dialektischen und historischen Materialismus)*

*»Die Arbeit ist in der UdSSR Pflicht und Ehrensache jedes arbeitsfähigen Staatsbürgers nach dem Grundsatz: ‚Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen‘. In der UdSSR wird der Grundsatz des Sozialismus verwirklicht: ‚Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seiner Leistung‘« (Verfassung der UdSSR, 1936, Artikel 12).*

*Wenn ich zweifele  
an dem  
der gesagt hat  
‘Man muss an allem zweifeln’  
dann folge ich ihm*

*Und wie könnte sein Wort veralten  
dass ‘die freie Entwicklung  
eines jeden  
die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist’?*

*Was veraltet  
das sind die seiner Schüler  
die solche Worte  
immer wieder vergessen*

*Von seinen Erkenntnissen  
sind weniger veraltet  
nach so langer Zeit  
als er selber erwartet hätte*

*Die sein Werk totsagen  
und ihre Gründe  
es totzusagen  
beweisen nur  
wie lebendig es ist*

*Und die Buchstabengläubigen  
die die Gültigkeit jedes Wortes  
beweisen wollen  
beweisen wie recht er hatte  
(und dadurch wie unrecht)  
als er spottete:  
‘Je ne suis pas un Marxiste’*

*(Erich Fried, »Karl Marx 1983«)*

*In der UdSSR herrscht ein »Zustand, in dem gesellschaftliches Unrecht fortwährt, während es offiziell für abgeschafft erklärt ist«. Die kommunistischen Kleriker »benutzen die These vom qualitativen Bruch zwischen Sozialismus und Bürgertum nur dazu, jene Zurückgebliebenheit, die längst nicht mehr erwähnt werden darf, ins Fortgeschrittene umzufälschen«.*  
*(Theodor W. Adorno, »Erpresste Versöhnung«)*

*»Dem grundlegenden Unterschied zwischen der westlichen und der sowjetischen Gesellschaft geht eine starke Tendenz zur Angleichung parallel. Beide Systeme zeigen die allgemeinen Züge der spätindustriellen Zivilisation: Zentralisation und Reglementierung treten an die Stelle individueller Wirtschaft und Autonomie; die Konkurrenz wird organisiert und ‚rationalisiert‘; es gibt eine ge-*

*meinsame Herrschaft ökonomischer und politischer Bürokratien; das Volk wird durch die ‚Massenmedien‘ der Kommunikation, die Unterhaltungsindustrie und Erziehung gleichgeschaltet. [...] Die Absurdität des Sowjetmarxismus hat einen objektiven Grund: sie reflektiert die Absurdität einer historischen Situation, in der die Verwirklichung der Marxschen Versprechen sich abzeichnete – bloß, um wieder verzögert zu werden – und in der die neuen Produktivkräfte wiederum als Instrumente produktiver Unterdrückung benutzt werden. [...] Zu einem rituellen Muster hypostasiert, wird die Marxsche Theorie zur Ideologie. [...] [Der Sowjetstaat übt] durchweg politische und Regierungsfunktionen gegen das Proletariat selbst aus. Herrschaft bleibt eine spezialisierte Funktion in der Arbeitsteilung und ist als solche das Monopol einer politischen, ökonomischen und militärischen Bürokratie. Diese Funktion verewigt sich durch die zentralisierte, autoritäre Organisation des Produktionsprozesses, der von Gruppen geleitet wird, die unabhängig von der kollektiven Kontrolle der beherrschten Bevölkerung über die Bedürfnisse der Gesellschaft (das Sozialprodukt und seine Verteilung) befinden. [...] In der Sowjetgesellschaft ist die ‚Liebe zur Arbeit‘ per se eines der höchsten Prinzipien der kommunistischen Moral, und Arbeit per se wird zu einem der wichtigsten Faktoren erklärt, moralische Qualitäten herauszubilden. [...] Viele der Regeln des Verhaltens in der Schule und zu Hause, bei der Arbeit und in der Freizeit, im Privatleben und in der Öffentlichkeit ähneln so sehr ihrem traditionellen westlichen Gegenstück auf früheren Stufen, dass sie sich wie säkularisierte Predigten anhören, die den ‚Geist der protestantisch-kapitalistischen‘ Ethik bezeugen. Sie sind von den puritanischen Ermahnungen, das Geschäft gut zu führen, nicht allzuweit entfernt« (Herbert Marcuse, Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, S. 89, 96f, 108f, 218, 225f)*

### 3.3.1. Die technologische Rationalität der Sowjetunion

Herbert Marcuse war ein undogmatischer, antistalinistischer Marxist, der Marxismus nicht als Erkämpfung einer Diktatur, sondern als demokratische Befreiung aus Unfreiheit verstand. Sein Buch »Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus«<sup>28</sup> ist eine marxistische Kritik an Stalinismus und Sowjetsystem. Marcuse vertritt darin die These, dass sich Sowjetsystem und Kapitalismus auf Grund einer gemeinsamen technischen Basis ähnlich sind. Industrialisierung und industrielle Technik seien zwar in unterschiedliche Institutionen eingebettet (Privatunternehmen, verstaatlichte Unternehmen), aber in beiden Systemen Instrument sozialer und politischer Kontrolle, Technik sei Mittel von Herrschaft, Unterwerfung und Kontrolle. In Kapitalismus und Sowjetsystem wird das Volk »durch die ‚Massenmedien‘ der Kommunikation, die Unterhaltungsindustrie und Erziehung gleichgeschaltet«<sup>29</sup>. Technologische Rationalität, die zum eindimensionalen Denken führt, ist für Marcuse ein Kennzeichen des Kapitalismus, des Sowjetsystems und des Faschismus, d.h. sie kennzeichnet die Herrschaftssysteme des 20. Jahrhunderts. Im Spätkapitalismus wird Bewusstseinskontrolle durch Konsumideologie, mediale Manipulation und repressive Toleranz erreicht, im Sowjetsystem durch staatliche Unterdrückung, Repression, Zensur sowie Lenkung der Medien und der öffentlichen Meinung. Widerspruch und komplexes, hinterfragendes Denken werden unterbunden, die öffentliche Meinung wird (vom Staat im Sowjetsystem bzw. vom Kapital im Kapitalismus, von beiden Verhältnissen im Faschismus) verordnet. In beiden Systemen würde Technik nicht als Mittel der Befreiung, sondern als eines der Beherrschung verwendet, das die Menschen daran hindert, »das politische Bewusstsein zu entwickeln, das als eine Anleitung zu politischer Veränderung dienen kann«<sup>30</sup>. Technische Rationalisierung führe im Sowjetsystem und im Kapitalismus zur instrumentellen Ra-

<sup>28</sup> Herbert Marcuse, Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, Schriften Band 6, Frankfurt/Main 1957.

<sup>29</sup> Ebd., S. 89.

<sup>30</sup> Ebd., S. 177.

tionalität und zur Standardisierung des Denkens. »Im äußersten Fall ‚löst sich‘ der Konflikt zwischen privaten und öffentlichen Werten in völliger Gleichschaltung ‚auf‘: das Individuum denkt, fühlt und wertet privat, wie in der ‚öffentlichen Meinung‘ gedacht, gefühlt und gewertet wird und wie dies sich in öffentlichen politischen Maßnahmen und Erklärungen ausdrückt. [...] Eine solche Gleichschaltung kann durch Terror, durch die standardisierenden Tendenzen der ‚Massenkultur‘ oder durch eine Kombination beider erreicht werden. Die Kosten für das Individuum und für die Gesellschaft sind unvergleichlich größer, wenn sie durch Terror zustande kommt, und der Unterschied kann durchaus der zwischen Leben und Tod sein. Am Ende des Gleichschaltungsprozesses jedoch, nachdem die Konformität erfolgreich hergestellt wurde, ist die Auswirkung auf die Hierarchie der Werte tendenziell die gleiche: die individuelle Denk- und Gewissensfreiheit scheint ihren unabhängigen und unbedingten Wert zu verlieren und in der Vereinheitlichung von privatem und öffentlichem Dasein unterzugehen«<sup>31</sup>.

### 3.3.2. Kritik von Politik und Ethik in der Sowjetunion

Marx hat argumentiert, dass sich der Sozialismus in zwei Phasen entwickelt, in der Ersten sei die freie Befriedigung individueller Bedürfnisse noch der Entwicklung der Produktivkräfte, der Arbeitsteilung und der Arbeitsproduktivität unterworfen, die Gesellschaft bedeute noch Zwang und Ungerechtigkeit, Herrschaft schlage aber bereits in Selbstbestimmung um, d.h. der Zwang wird durch die Gezwungenen selbst angewandt, nicht von einem von den Arbeitern getrennten Staat, »denn sie sind der sozialistische Staat«<sup>32</sup>. Sei die Arbeitsproduktivität hoch genug, so könne schließlich eine freie Gesellschaft etabliert werden, in der Zwang abgeschafft ist und jeder nach seinen Fähigkeiten arbeitet und nach seinen Bedürfnissen bekommt. In der Sowjetunion wurde die Selbstbestimmung aber von Anfang an suspendiert. Leninismus und Stalinismus gingen davon aus, dass sich die kapitalistischen Widersprüche und damit die Wirtschaftskrisen und der Klassenkampf im Kapitalismus beständig verschärfen und dass sich daher irgendwann revolutionäre Situationen im Westen ergeben würden (These der allgemeinen Krise des Monopolkapitalismus). Das sowjetische Denken argumentierte, dass es möglich sei, dass sich der Sozialismus zunächst nur in einem oder mehreren Ländern entwickle (These vom Sozialismus in einem Land), seine Vollenendung sei aber erst möglich, wenn das kapitalistische Umfeld der sozialistischen Staaten selbst im Zuge von Revolutionen sozialistisch werde. Für Marx ist eine sozialistische Gesellschaft nur möglich, wenn als Vorbedingung eine weit entwickelte industrielle Technik existiert, die eine hohe Arbeitsproduktivität bedingt. Russland war nach der Oktoberrevolution immer noch stark agrarisch orientiert, die Industrialisierung musste erst erfolgen und wurde zu einem zentralen Aspekt der leninistischen und stalinistischen Politik. Stalin ging von der Aufteilung der Welt in zwei Lager (Imperialismus und Sozialismus), einer sich verschärfenden allgemeinen Krise des Monopolkapitalismus, der Möglichkeit der vorübergehenden Existenz des Sozialismus in einem Land und der totalen Mobilisierung des Kapitalismus für den Kampf gegen den Kommunismus aus. Obwohl sich nach 1945 die kapitalistischen Ökonomien stabilisierten und sich durch ein hohes Wachstum auszeichneten, nahm man in der Sowjetunion im Gegensatz zur Realität an, dass sich die allgemeine Krise des Kapitalismus verschärfen würde und dass die Zeit bis zur Revolution im Westen der Sowjetunion eine Atempause verschaffe, in der die Produktivität derart entwickelt werden kann,

---

<sup>31</sup> Ebd., S. 199f.

<sup>32</sup> Ebd., S. 41.

dass man den Kapitalismus überholen und einholen kann. Stalin vertrat die Ansicht, dass bis dahin eine friedliche Koexistenz der beiden Systeme möglich sei. Um den Kapitalismus überholen und einholen zu können, so Marcuse, wurde der Industrialisierung der Vorzug gegenüber der sozialistischen Befreiung gegeben, das Anwachsen von Totalitarismus und autoritärem Zentralismus (Verstaatlichte Industrie, Kollektivierung der Landwirtschaft, Mechanisierung der Arbeit, militärische Disziplin, autoritäre Erziehung, Überwachung und Disziplinierung, Terror gegen Andersdenkende und Leistungsunwillige, Aufbau einer allgemeinen Arbeitsmoral, zentrale Planung der Produktion und der Bedürfnisse) sei als notwendig erachtet worden, da man argumentiert habe, es existiere ein äußerer Feind, der den Aufbau der Sowjetgesellschaft bedrohe, und die Industrialisierung müsse diszipliniert vorangetrieben werden.

Sozialisierung der Gesellschaft ohne die Initiative und Kontrolle von unten durch die unmittelbaren Produzenten, sondern Kontrolle durch den Staat als einer von den Produzenten getrennten zentralen Macht, bedeute »mehr ein Wechsel in der Herrschaftsweise, eine Modernisierung der Herrschaft, als eine Voraussetzung, sie abzuschaffen«<sup>33</sup>. Wenn »die Revolution nicht von Anfang an das Verhältnis zwischen dem Arbeiter und seinen Arbeitsmitteln umkehrt, das heißt ihm die Kontrolle über sie überträgt, dann hat sie keine raison d'être, die von der kapitalistischen Gesellschaft wesentlich verschieden wäre«<sup>34</sup>. »Der Staatssozialismus ist in seiner gesellschaftlichen Tendenz anti-revolutionär. [...] Die unmittelbaren Produzenten sind so wenig Herr der Produktion [...] als unter dem System des liberaldemokratischen Kapitalismus. [...] Die Abschaffung der Klassen, der Übergang in eine freie Gesellschaft setzt die Veränderung, auf die der Staatssozialismus hinzielt, voraus«<sup>35</sup>. Die Zwei-Phasen-Theorie des Kommunismus, so Marcuse, sei falsch, denn sie gehe von der Notwendigkeit der Aufrechterhaltung von entfremdeter Lohnarbeit in der ersten Phase aus, deren Aufhebung in Form der Selbstverwaltung von Arbeit und Produktionsmitteln durch die Produzenten sei aber bereits Voraussetzung des Sozialismus. Die Konkurrenz zum Kapitalismus führe zur Aufrechterhaltung von Herrschaft und entfremdeter Arbeit, die »erste Phase des Kommunismus« züchte einen Geist der Unterordnung und Anpassung, der zur Selbsterpetuierung der ersten Phase und damit zur Verewigung von Herrschaft führe<sup>36</sup>. »Die sozialistische Gesellschaft ist als die bestimmte Negation der kapitalistischen Welt darzustellen. Weder die Verstaatlichung der Produktionsmittel, noch ihre bessere Entwicklung, noch der höhere Lebensstandard sind diese Negation. Wohl aber die Abschaffung der Herrschaft, der Ausbeutung und der Arbeit. [...] Die bürokratisch-staatliche Verwaltung der Produktionsmittel schafft die Lohnarbeit nicht ab«<sup>37</sup>.

Harte Arbeit, Arbeitszwang und Diktatur wurden im Sowjetsystem als Notwendigkeit gerechtfertigt, notwendig für die Entwicklung der Industrie, die das Überspringen von Entwicklungsphasen und das Einholen des Kapitalismus erlaube. Die Identität der Sowjetunion, so Marcuse, beruhe darauf, dass man die Oktoberrevolution als die Verwirklichung der Vernunft angesehen habe, die sowjetische Gesellschaft gelte daher als wahre Gesellschaft ohne Ausbeutung. Da die Gesellschaft wahr sei, sei keine Abweichung von der offiziellen Meinung erlaubt, Abweichungen müssten unterdrückt werden. Marcuse meint, dass sich diese Annahmen zu kanonisierten Behauptungen entwickelten, die als Direktiven vom Staat

---

<sup>33</sup> Ebd., S. 90.

<sup>34</sup> Ebd., S. 103.

<sup>35</sup> Herbert Marcuse, 33 Thesen, a.a.O., S. 136f

<sup>36</sup> Ebd., S. 138f.

<sup>37</sup> Ebd., S. 139f.



gewaltsam verordnet wurden, sie bildeten eine Ideologie, die die tatsächliche weitere Existenz von Unfreiheit, Herrschaft und Unterdrückung als Freiheit umdeuteten. Das Denken bekomme so magische und irrationale Züge, es komme zum Verfall unabhängigen Denkens, das durch Ideologie, Kontrolle und Technik unterdrückt werde, es »gewinnen magische Elemente die Oberhand über begriffliches Denken und Handeln, die Politik der Unterdrückung [...] [wird] als die der Befreiung gerechtfertigt«<sup>38</sup>.

Verstaatlichung sei in der Sowjetunion ein Instrument der Beherrschung, Industrialisierung ein Instrument der Manipulation. Der Staat sei im Sowjetsystem wie in der Klassengesellschaft eine den Arbeitern fremde Macht, denn wie im Kapitalismus werde der Produktionsprozess »von Gruppen geleitet [...], die unabhängig von der kollektiven Kontrolle der beherrschten Bevölkerung über die Bedürfnisse der Gesellschaft [...] befinden«<sup>39</sup>. Der Zentralstaat bedeute im Gegenteil zur Marxschen Konzeption die Trennung der Produzenten von der kollektiven Kontrolle über den Produktionsprozess.

Der sowjetische Geist, so Marcuse, ähnele dem kapitalistischen Geist, die sowjetische Ethik der bürgerlich-protestantischen Ethik. In der Sowjetunion würden nicht nur Rationalisierung und sachliche/wissenschaftliche Betriebsführung als wichtige Werte erachtet, sondern auch strenge Arbeitsmoral, Wettbewerbsverhalten bei der Arbeit, Hinauszögerung und Unterdrückung von Lust und Glück, Sorgfalt, Verantwortung, Eifer, Treue, Patriotismus, Nationalstolz, Liebe zur Arbeit, zur Familie und zur Partei, Pflichtbewusstsein, Disziplin, Monogamie, eheliche Treue und Pflichten, Kinderzeugung und -gebärung. Arbeit gelte als Ehre und Ruhm, man nehme an, dass sich durch Arbeit moralische Qualitäten herausbilden. Für Marx war die Abschaffung entfremdeter und harter Arbeit und die tendenzielle Aufhebung der Handarbeit auf Basis einer entwickelten Technik Kennzeichen des Sozialismus, in der Sowjetunion, so Marcuse, ist die Arbeit immer noch entfremdet, sie wird aber fetischisiert und als schöpferisch und nichtentfremdet bezeichnet. Die sowjetische Ethik legitimiert harte Arbeit, da nur durch sie Freiheit erlangt werden könne, entfremdete Arbeit im Kapitalismus gilt als Unfreiheit, entfremdete Arbeit im Sowjetsystem als Freiheit. »Arbeiten im Dienste des Sowjetstaats [...] [gilt als] per se sittlich – die wahre Berufung des Sowjetmenschen. Die individuellen Bedürfnisse und Wünsche werden diszipliniert; Versagung und harte Arbeit sind der Weg zum Heil. [...] Was die kalvinistische Arbeitsmoral durch die Verstärkung irrationaler Angst vor den auf ewig verborgenen göttlichen Ratschlüssen erreichte, wird hier durch rationalere Mittel geleistet: ein befriedigenderes menschliches Dasein soll die Belohnung für die wachsende Arbeitsproduktivität sein. [...]«<sup>40</sup>. Es lässt sich hinzufügen, dass die sowjetische Arbeitsethik nicht nur eine Ideologie ist, der westlichen Arbeitsethik gleicht, sie ist außerdem auch idealistisch und weist religiöse Aspekte auf, da sie die Menschen auf ein (allerdings weltliches) Jenseits vertröstet und den Mangel an real existierender Freiheit durch den Glauben an die Freiheit, die durch Unfreiheit erlangt werden soll, ersetzt. Der Mangel an materieller Veränderung wird kompensiert durch eine Fülle von idealistischen Glaubensregeln und moralischen Vorschriften. Die sowjetische Ethik sei, so Marcuse, wie die protestantisch-kapitalistische Ethik instrumentell und ideologisch.

Die repressive Ethik wurde in der Sowjetunion als Erfordernis der Industrialisierung und der nachholenden Modernisierung, die den Kapitalismus einholen und überholen sollte, verstanden. Ökonomische und moralische Werte wurden verschmolzen, es kam zur totalen Mobilmachung der Individuen und der Rechtfertigung von Unfreiheit für die Aufopferung

---

<sup>38</sup> Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, a.a.O., S. 95, 100.

<sup>39</sup> Ebd., S. 109.

<sup>40</sup> Ebd., S. 222f.

konkurrierender, totaler Industrialisierung. Hier besteht eine Ähnlichkeit zwischen Sowjetsystem und Nationalsozialismus: Wir haben bereits erwähnt, dass Marcuse darauf hinwies, dass der Nationalsozialismus die Trennung von Staat und Gesellschaft aufhob, um das Individuum der totalen Mobilmachung der Arbeitskraft und den naturalistischen Kollektivitäten Rasse, Führer und Volksgemeinschaft zu unterwerfen. Im Sowjetsystem wird das Individuum ebenfalls einer Kollektivität unterworfen, nämlich der harten Arbeit und der sich daraus ergebenden repressiven Ethik. In beiden Fällen kommt es zur Aufopferung von Individualität und Freiheit des Menschen. Marcuse betont, dass die instrumentelle Rationalität des nationalsozialistischen Staates an irrationalen Werten orientiert ist, jene des Sowjetsystems an rationalen Werten<sup>41</sup>. Resultat sei in beiden Fällen Repression und Unfreiheit.

Die sowjetische Ethik rechtfertigte die politische Unterdrückung der Meinungsfreiheit, der freien Wahl von Erziehung, Ausbildung und Beruf und der Freiheit der Privatsphäre mit dem Argument, dass dies als Vorbereitung wahrer Freiheit notwendig sei. Die inneren und privaten Werte wurden als Resultat der Verstaatlichung veräußert, der Mensch wurde in all seinen Daseinsweisen (auch in seiner privaten) als politisches Wesen begriffen. So gilt beispielsweise ein Liebesverhältnis mit einem »Klassenfeind« als unmoralisch. Da die Gesellschaft als vernünftig und wahr gilt, müsse, so die Sowjetideologie, das Individuum seine Existenz und Privatheit dem Staat unterwerfen, um frei zu sein.

Im sowjetischen Denken werde die Dialektik schematisiert, verdinglicht, enthistorisiert und zu einem mechanistischen und deterministischen Gesetz umgedeutet. Sie verliere die Dimension der Befreiung, die Negation der Negation werde nicht mehr als Aspekt der Dialektik behandelt, denn revolutionäre Veränderung sei in der Sowjetunion unerwünscht, die Doktrin laute vielmehr, dass dialektische Entwicklung bedeute, dass sich der Sowjetstaat automatisch und naturgesetzlich zu einer freien Gesellschaft entwickle. Das Sowjetsystem würde die Dialektik stilllegen, ihr explosives Potenzial und ihr subjektiver Faktor werde so zerstört.

### 3.3.3. Die ideologische Vulgärdialektik Stalins

In Stalins Schrift »Über den dialektischen und historischen Materialismus«<sup>42</sup> kommen die Kategorien Aufhebung und Negation der Negation nicht vor. Die Dialektik erforsche Naturerscheinungen, dialektische Gesetze seien 1. die Abhängigkeit aller Dinge voneinander, 2. ständige Entstehung und Veränderung, 3. das plötzliche Umschlagen von Quantität in Qualität, das in einer Bewegung in aufsteigender Linie von Einfachem zu Kompliziertem und von Niedrigerem zu Höherem resultiere sowie 4. Kampf gegensätzlicher Tendenzen und innere Widersprüche. Da Dialektik und historischer Fortschritt Naturgesetze seien, seien proletarische Revolution und Sozialismus natürliche und unvermeidliche Erscheinungen. »Wenn das Umschlagen langsamer qualitativer Veränderungen in rasche und plötzliche qualitative Veränderungen ein Entwicklungsgesetz darstellt, so ist es klar, dass die von unterdrückten Klassen vollzogenen revolutionären Umwälzungen eine völlig natürliche und unvermeidliche Erscheinung darstellen. [...] Wenn die Entwicklung in Form des Hervorbrechens der inneren Widersprüche, in Form von Zusammenstoßen gegensätzlicher Kräfte auf der Basis dieser Widersprüche verläuft mit dem Ziel, diese Widersprüche zu überwinden, so ist es klar, dass

---

<sup>41</sup> Ebd., S. 245f.

<sup>42</sup> Josef W. Stalin, Über dialektischen und historischen Materialismus, in: Ausgewählte Werke Band 2, Dortmund 1979, S.250-285.

der Klassenkampf des Proletariats eine völlig natürliche und unvermeidliche Erscheinung ist«.

Bei Stalin wird Dialektik zu einem mechanischen und deterministischen Entwicklungsgesetz, gesellschaftliche Entwicklung wird als eine sich automatisch ergebende fixierte lineare Abfolge von Gesellschaftsformen interpretiert. »Wenn der Zusammenhang der Naturerscheinungen und ihre wechselseitige Bedingtheit Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung der Natur darstellen, so folgt daraus, dass der Zusammenhang und die wechselseitige Bedingtheit der Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens ebenfalls nichts Zufälliges, sondern Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung der Gesellschaft darstellen. Also hört das gesellschaftliche Leben, die Geschichte der Gesellschaft auf, eine Anhäufung von ‚Zufälligkeiten‘ zu sein, denn die Geschichte der Gesellschaft wird zur gesetzmäßigen Entwicklung der Gesellschaft, und die Erforschung der Geschichte der Gesellschaft verwandelt sich in eine Wissenschaft«.

Dieser Ansatz ist funktionalistisch und strukturalistisch, das menschliche Subjekt als aktiver Akteur gesellschaftlicher Veränderungen ist darin unbedeutend, Veränderung wird als »unabhängig vom Willen der Menschen« begriffen. Das menschliche Subjekt wird als durch Naturgesetze objektiven Strukturen untergeordnet aufgefasst, um die Unterdrückung der menschlichen Freiheit in der Sowjetunion zu legitimieren und einer antihumanistischen und menschenrechtsfeindlichen Ideologie Vorschub zu leisten.

Stalin übersieht die Dialektik von Zufall und Notwendigkeit, die gesellschaftliche Entwicklung prägt und die, wie Marcuse gezeigt hat, für marxistisches Denken essenziell ist. Existierende Gesellschaftsstrukturen resultieren in einem Möglichkeitsraum zukünftiger Entwicklungen, welche Möglichkeit realisiert wird, ist vom Handeln des Menschen abhängig, es gibt keine automatischen Resultate der gesellschaftlichen Entwicklung, keinen automatischen Fortschritt und keinen automatischen Rückschritt. In der Möglichkeit der aktiven Gestaltung des Menschen liegt seine Freiheit. Bei Stalin degeneriert Dialektik zu einer Ideologie, die den Menschen vortäuscht, dass die Sowjetunion Sozialismus und Freiheit bedeute, da es ein Naturgesetz sei, dass nach dem Kapitalismus eine fortschrittliche und freie Ordnung entstehe. Indem Stalin die Dialektik vulgarisiert und als Naturgesetz interpretiert, wird sie zur Ideologie, die den Zustand realer Unfreiheit zu Freiheit umdeutet. Deterministische und mechanische Vulgärdialektik sind Argumentationsformen, die es Stalin erlauben, zu behaupten, die Sowjetunion habe »bereits mit dem Kapitalismus Schluss gemacht und die sozialistische Gesellschaftsordnung errichtet« und dass in der Sowjetunion eine völlige »Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter der Produktivkräfte« und eine völlige Übereinstimmung des gesellschaftlichen Eigentum an den Produktionsmitteln mit dem gesellschaftlichen Charakter des Produktionsprozesses herrsche. Die Sowjetunion wird als die Verwirklichung der Freiheit präsentiert, sie habe die Herrschaftsform und die Widersprüche des Kapitalismus überwunden.

Das zentrale Argument Stalins ist, dass Dialektik eine natürliche, determinierte Abfolge der Entwicklung bewirke, die immer fortschrittlichere Gesellschaften hervorbringe. Die Sowjetunion sei der Inbegriff von Fortschritt und Freiheit, da sie in der Entwicklung nach dem Kapitalismus aufgetreten sei. Die Umdeutung der Dialektik zu einem Naturgesetz ist die Basis für die Idealisierung der Sowjetunion und ihrer Charakterisierung als freier Gesellschaft. Das diesem Abschnitt vorangestellte Zitat Stalins verrät den unfreien Charakter dieser Gesellschaftsordnung. Eine Gesellschaft, in der jemand, der nicht arbeitet, nicht essen und damit auch nicht leben kann, kann keine freie Gesellschaft sein, sie kann keine Gesellschaft ohne Unterdrückung sein. Stalin widerspricht sich selbst in seiner Argumentation, die

als Freiheit präsentierte Gesellschaft demaskiert sich als Form der realen Unfreiheit und Unterdrückung.

Stalins Argumentation ist technikdeterministisch, er reduziert gesellschaftliche Entwicklung auf technischen Fortschritt, aus neuen technischen Entwicklungen würde sich automatisch eine neue Gesellschaftsformation ergeben. »Zuerst verändern und entwickeln sich die Produktivkräfte der Gesellschaft und dann, in Abhängigkeit von diesen Veränderungen und in Übereinstimmung mit ihnen, verändern sich die Produktionsverhältnisse der Menschen, ihre ökonomischen Beziehungen«.

Für Stalin ist »das geistige Leben der Gesellschaft ein Abbild der Bedingungen ihres materiellen Lebens«, er übersieht, dass auf Basis eines bestimmten gesellschaftlichen Daseins nicht eindeutig vorherbestimmte und determinierte Ideen und Meinungen entstehen, sondern eine bedingte Pluralität von Ideen und Meinungen. Indem Stalin Denken als mechanisches Abbild des materiellen Seins definiert, können alle Ideen und Meinungen, die von den Dogmen Stalins abweichen, als reaktionär, zurückgeblieben und bürgerlich diskreditiert werden. Als die dem Sozialismus entsprechenden Ideen werden die Stalinschen Ideen gesehen, die sich als Abbild aus der Gesellschaftsstruktur der Sowjetunion natürlich ergeben würden, eine Abweichung davon gilt daher notwendig als rückschrittlich. Die Unterdrückung und Verfolgung alternativer Ansichten kann ideologisch durch eine mechanische Interpretation des Widerspiegelungstheorems gerechtfertigt werden.

Stalin macht keinen Unterschied zwischen Naturdialektik und Gesellschaftsdialektik, er überträgt die Logik der Natur auf die Logik der Gesellschaft, betreibt nach eigener Angabe eine »Ausdehnung der Leitsätze des philosophischen Materialismus auf die Erforschung des gesellschaftlichen Lebens«. Dabei wird übersehen, dass die Gesellschaft die Aufhebung der Natur ist, d.h. dass die Logik der Gesellschaft auf jener der Natur beruht, aber von ihr verschieden ist. Der Mensch ist ein aktives, selbstbewusstes, denkendes, kreatives und kooperatives Wesen, dem alternative Handlungsmöglichkeiten zur Verfügung stehen. Der Mensch ist zur Freiheit fähig, die Natur nicht. In der Gesellschaftsdialektik muss das Wesen des Menschen berücksichtigt werden, werden Naturgesetze auf die Gesellschaft übertragen, so wird die Gesellschaftslogik verkürzt und vulgarisiert.

#### **3.3.4. Die ideologische Vulgärdialektik Maos**

Auch in Mao Tse-Tungs Schrift »Über den Widerspruch«<sup>43</sup> werden Aufhebung und Negation der Negation nicht als Aspekte der Dialektik erwähnt. Dialektik bedeute, dass »wir die Entwicklung der Dinge als ihre innere, notwendige Selbstbewegung betrachten« und dass die »innere Widersprüchlichkeit der Dinge [...] die Grundursache ihrer Entwicklung [ist], während der Zusammenhang und die Wechselwirkung eines Dinges mit anderen Dingen sekundäre Ursachen darstellen«. Für Mao ist der Widerspruch das zentrale Gesetz der Dialektik in Natur und Gesellschaft, es herrsche ein Gesetz von der Einheit der Gegensätze, d.h. die »wechselseitige Abhängigkeit und der Kampf der Gegensätze, die jedem Ding innewohnen, bestimmen das Leben aller Dinge«. Jeder Widerspruch hätte seine Besonderheit, verschiedene Widersprüche müssten mit verschiedenen Methoden gelöst werden, es gebe einen Grundwiderspruch und Nebenwidersprüche im Entwicklungsprozess eines Dinges, der Hauptwiderspruch bestimme die Nebenwidersprüche, die immer eine sekundäre und untergeordnete Rolle spielen würden.

---

<sup>43</sup> Mao Tse-Tung, Über den Widerspruch, in: Fünf philosophische Monographien, Peking 1976, S.27-87.

Für Mao ist dialektische Entwicklung nicht wie für Hegel und Marx ein Aufhebungsprozess, bei dem aus einem Ding und seiner Negation durch die Negation der Negation eine neue Identität entsteht, die das Alte bewahrt, eliminiert und transzendiert (Aufhebung), sondern ein Dominanzwechsel von zwei Seiten, also keine Aufhebung, sondern eine Verdrängung, Vertauschung und Ersetzung. »Wenn in einem bestimmten Entwicklungsprozess oder in einer bestimmten Entwicklungsstufe eines Widerspruchs dessen hauptsächlichste Seite A ist und seine sekundäre B, so vertauschen die beiden Seiten in einer anderen Entwicklungsstufe oder in einem anderen Entwicklungsprozess ihre Stellung zueinander, was durch den Grad der Vermehrung bzw. Verminderung der Kräfte der beiden widerstreitenden Seiten des Widerspruchs im Verlauf der Entwicklung des Dinges bestimmt ist«. Für Mao ist Kommunismus daher nicht die Aufhebung der Klassengesellschaft, sondern eine Gesellschaft, in der das Proletariat »zur herrschenden Klasse« wird. Auf Grund der Vereinfachung der Dialektik kommt Mao wie Stalin zum Schluss, dass es sich bei der Sowjetunion um eine »neue, sozialistische Gesellschaft« handle. »Identität und Kampf der gegensätzlichen Seiten« bedeutet für Mao, dass sich unter bestimmten Bedingungen eine Seite in ihr Gegenteil verwandelt. Mao benutzt statt dem Hegelschen Begriff der Aufhebung jenen der »Verwandlung der Gegensätze«, womit gemeint ist, dass ein Ding durch seinen Widerspruch abgelöst wird. »Das bedeutet, dass sich jede der beiden einem Ding innewohnenden gegensätzlichen Seiten unter bestimmten Bedingungen in ihr Gegenteil verwandelt, dass sie die Position der ihr entgegengesetzten Seite einnimmt«. Die dreifache Bedeutung des Begriffes Aufhebung (bewahren, eliminieren, nach oben heben) kommt bei Mao nicht vor, dialektische Entwicklung ist für ihn ein bloßer Positionswechsel von zwei gegensätzlichen Seiten.

Daher verschwindet im Kommunismus für Mao nicht Herrschaft an sich, sondern Proletariat und Bourgeoisie wechseln die Seiten: »Durch die Revolution wird das Proletariat von einer unterjochten Klasse zur herrschenden Klasse, während sich die Bourgeoisie, die bis dahin geherrscht hat, in eine Klasse verwandelt, die beherrscht wird und den Platz einnimmt, den ursprünglich ihr Widerpart innehatte. Solches hat sich bereits in der Sowjetunion vollzogen, und das gleiche wird in der ganzen Welt der Fall sein«. Die Dialektik wird bei Mao zu kurzen lehrbuchartigen Formeln verkürzt. So heißt es etwa in der Schrift »Die dialektische Methode in der Frage der Einheit der Partei«<sup>44</sup>: »Der Grundgedanke der Dialektik ist die Einheit der Gegensätze«. Oder: »Eins teilt sich in zwei, das ist ein universelles Phänomen, das eben ist die Dialektik«. Solche Formulierungen sind schematisch und extrem vereinfachend, denn Dialektik bedeutet, dass ein Ding mit einem anderen, das es negiert, verbunden ist, dass sich dieser Widerspruch verstärkt, bis schließlich ein Punkt eintritt, an dem Quantität in Qualität umschlägt, worauf sich der Widerspruch negiert (Negation der Negation) und aufhebt, wodurch eine neue Identität, ein neues Ding, entsteht, das neue und alte Qualitäten enthält, die alten Dinge zugleich eliminiert und bewahrt und das sofort wieder von einem anderen Ding negiert wird, woraus sich ein endloser Bewegungsprozess ergibt. »Marcuse argues that whereas the Marxian dialectic is a tool of critical and revolutionary thought that analyzes the contradictions and antagonisms of a social order, Soviet Marxism surrenders the critical dialectic and uses it to justify the existing regime, by codifying it into a philosophical system which contains categories, laws, and principles that are used to legitimize the rationality of the established Soviet society«<sup>45</sup>. Stalin und Mao zitieren bei der Darstel-

---

<sup>44</sup> Mao Tse-Tung, Die dialektische Methode in der Frage der Einheit der Partei, in: Ausgewählte Werke Band 5, Peking 1978, S. 583-586.

<sup>45</sup> Douglas Kellner, Introduction to the 1985 Edition, in: Herbert Marcuse, Soviet Marxism. A Critical Analysis, New York 1958 (Neuherausgabe 1985), S. xvi, xvii

lung der Dialektik umfassend Lenin, Marx selten, Hegel nie. Es kann bezweifelt werden, dass sie Hegel gelesen haben und die Hegelsche Dialektik verstanden haben.

Es waren wohl Verkürzungen und mechanische Interpretationen der Dialektik wie bei Stalin und Mao sowie die Elimination des dialektischen Denkens in der technologischen Rationalität, für die naturwissenschaftliche Logik prägend ist, die Marcuse dazu veranlassten, davon auszugehen, dass dialektische Prinzipien nur in der Gesellschaft und nicht in der Natur gelten. Wird die Natur von der dialektischen Logik ausgeschlossen, so die Überlegung, dann kann gesellschaftliche Entwicklung nicht als natürliche Entwicklung interpretiert werden. Marcuse betont, dass »die Betonung der Dialektik der Natur ein kennzeichnendes Merkmal des Sowjetmarxismus ist« und dass »die Dialektik der Natur zur ständig zitierten autoritativen Quelle für die Darlegung der Dialektik im Sowjetmarxismus geworden« ist<sup>46</sup>. An anderer Stelle sagt Marcuse, dass die unbelebte Natur nicht dialektisch und nicht geschichtlich ist: »Es gibt aber auch eine keineswegs dialektische [Naturwissenschaft]: die mathematische Physik. [...] Die mathematische Physik behandelt ihren Gegenstand gerade in Abstraktion von aller Geschichtlichkeit, und sie kann dies sinnvoll tun, weil das Sein der Natur eben nicht geschichtliches ist wie das Sein des Daseins. Die Natur hat Geschichte, aber sie ist nicht Geschichte. Das Dasein ist Geschichte. – Die dialektische Grundwissenschaft ist die Wissenschaft vom Wesen der Geschichtlichkeit überhaupt, ihrer Struktur, den Bewegungsgesetzen und möglichen Existenzformen des geschichtlichen Daseins«<sup>47</sup>. Natur ist für Marcuse nur als Teil der Gesellschaft, in der sie vom Menschen gestaltet wird, dialektisch. Natur ist aber nicht statisch, sondern dynamisch und prozesshaft. Dies verdeutlichen die Erkenntnisse der Selbstorganisationstheorie. Marcuse hat später ähnlich wie Ernst Bloch die Natur als Subjekt charakterisiert<sup>48</sup>. Dies spricht für einen aktiven, dialektischen und dynamischen Charakter der Natur, die Frage, welche Implikationen die Annahme, die Natur sei ein Subjekt der Materie, für die dialektische Logik hat, stellte sich Marcuse jedoch nicht. Wird Gesellschaftsdialektik als Aufhebung der Naturdialektik verstanden und die aktive Rolle des Menschen in der Gesellschaft in die Gesellschaftsdialektik integriert, so kann eine deterministische Interpretation der Geschichtsentwicklung ebenfalls vermieden werden.

### **3.4. Die Integration der Arbeiterklasse und die Entstehung eines neuen politischen Subjekts**

#### **3.4.1. Die Arbeiterklasse im Spätkapitalismus**

Die Arbeiterklasse, so Marcuse, sei im Spätkapitalismus integriert und nichtrevolutionär. Dies habe keine zufälligen oder subjektiven Ursachen, sondern sei das objektive Resultat der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise selbst. Die technische Erhöhung der Produktivität habe zur Erhöhung des Lebensstandards geführt und zur Konsumgesellschaft, die als integrierende Ideologie funktioniere. Die Arbeiterklasse habe in der fortgeschrittenen Industriegesellschaft nicht einfach nur ihre Ketten zu verlieren. Dies habe theoretische Konsequenzen:

---

<sup>46</sup> Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, a.a.O., S. 142f.

<sup>47</sup> Herbert Marcuse, Beiträge zu einer Phänomenologie des historischen Materialismus (1928), in: Schriften Band 1, S. 370.

<sup>48</sup> Herbert Marcuse, Natur und Revolution, in: Konterrevolution und Revolte, Schriften Band 9, Frankfurt/Main, 1972, S. 63-80.

»Der Marxsche Klassenbegriff ist durch die Stellung im Produktionsprozess definiert, und gerade der kapitalistische Produktionsprozess hat, indem er die Ausbeutung intensiviert und verallgemeinert hat, mit der Steigerung der Produktivität das gesellschaftliche Sein und das Bewusstsein der Ausgebeuteten verändert. Quantität (höheres Lebensniveau) schlägt in Qualität um (‚bürgerliches‘ Bewusstsein, ‚bürgerliche‘ Bedürfnisse)«<sup>49</sup>.

Die Entwicklung der Produktivkräfte habe durch die Automation die Verkleinerung der Industriearbeiterschaft und die zunehmende Bedeutung von Dienstleistungen, Wissenschaft und Technik im Produktionsprozess bewirkt. Dadurch ergebe sich eine Restrukturierung der Arbeiterschaft, das traditionelle verelendete Fabriksproletariat existiere nicht mehr. Die Arbeiterschaft sei objektiv noch immer der Träger der Revolution, subjektiv sei sie jedoch konterrevolutionär und konservativ. »Objektiv‘, ‚an sich‘, sind die Arbeiter noch die potenzielle revolutionäre Klasse, subjektiv, ‚für sich‘, sind sie es nicht«<sup>50</sup>. Es entstehe eine neue Arbeiterklasse, Intelligenz, Wissenschaftler, Psychologen, Soziologen, Technik und Ingenieure seien im Produktionsprozess von entscheidender Rolle, diese neue Klasse sei jedoch gut integriert und gut bezahlt<sup>51</sup>. Das Verhältnis von Hand- und Kopfarbeit würde sich immer mehr verschieben, die geistigen Arbeiter würden zur Produktion und Realisierung des Mehrwerts beitragen<sup>52</sup>. Bereits Marx hatte darauf hingewiesen, dass im Lauf der kapitalistischen Entwicklung die Bedeutung der technischen Produktionsmittel (fixes konstantes Kapital  $c$ ) – und damit des Wissens – zunimmt und dadurch jene der lebendigen Arbeit (variables Kapital  $v$ ) abnimmt. Marx sagt, die organische Zusammensetzung des Kapitals (das Verhältnis  $c : v$ ) nimmt beständig zu. Durch das Wachstum des konstanten Kapitals (Wert der Produktionsmittel) wachse »die verhältnismäßige Masse der Gesamtarbeit, die mit seiner Reproduktion beschäftigt ist«, die Arbeitsmasse, die »mit der Reproduktion der Produktionsmittel« beschäftigt ist, wozu die Reproduktion von »Maschinerie (Kommunikations-, Transportmittel und Gebäulichkeiten eingeschlossen)« gehöre<sup>53</sup>. Die Produktion werde dadurch immer stärker abhängig von Wissen, dem »General Intellect«, der »allgemeinen Arbeit des menschlichen Geistes«<sup>54</sup>, der so immer mehr zur »unmittelbaren Produktivkraft« werde<sup>55</sup>.

Orthodoxe Marxisten kritisierten an Marcuse, dass dieser von der Stillstellung des revolutionären Potenzials der Arbeiterklasse im Spätkapitalismus spreche<sup>56</sup>. Marcuse sei unmarxistisch, bürgerlich und konservativ, die Arbeiterklasse sei durch ihre Stellung im Produktionsprozess noch immer das revolutionäre Subjekt, Marcuse gehe von einer Unveränderbarkeit des Spätkapitalismus aus und stabilisiere und legitimiere somit mit seiner Theorie das bestehende System, der Marxismus müsse das revolutionäre Potenzial der Arbeiterklasse wissenschaftlich beweisen, um es in der Praxis realisieren zu können, Marcuse sei ein utopischer Moralischer, der von der Möglichkeit einer endlosen Stabilität des Kapitalismus aus-

<sup>49</sup> Herbert Marcuse, Kunst und Befreiung, in: Nachgelassene Schriften Band 2, Lüneburg 2000, S. 135.

<sup>50</sup> Herbert Marcuse, Versuch über die Befreiung, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1969, S. 255.

<sup>51</sup> Ebd., S. 286f.

<sup>52</sup> Herbert Marcuse, USA: Organisationsfrage und revolutionäres Subjekt, in: Zeit-Messungen, Schriften Band 9, Frankfurt/Main 1975, S. 176f. Herbert Marcuse, Die Studentenbewegung und ihre Folgen, Nachgelassene Schriften Band 4, Springe 2004, S. 116-119.

<sup>53</sup> Karl Marx, Theorien über den Mehrwert Teil 1, MEW Band 26.1, Berlin 1861-63, S. 190

<sup>54</sup> Karl Marx, Das Kapital Band 3, MEW Band 25, Berlin 1894, S. 114.

<sup>55</sup> Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, MEW Band 42, Berlin 1857, S. 602.

<sup>56</sup> So z.B. Robert Langston, Herbert Marcuse and Marxism, in: International Socialist Review, Nov./Dec. 1968.

gehe und die objektiven Widersprüche und das Proletariat als deren Träger übersehe. Solche Kritiken lassen unberücksichtigt, dass Marcuse die Arbeiterklasse als »an sich« revolutionär betrachtet, dass aber das revolutionäre Bewusstsein dieser Klasse durch Manipulations- und Integrationstechniken stillgestellt wird. Für Marcuse ist die Möglichkeit der Veränderung gegeben und er identifiziert neue Träger revolutionären Bewusstseins, die eine Aufklärung der Arbeiterklasse leisten sollten, damit diese auch »für sich« revolutionär wird, es kann keine Rede davon sein, dass Marcuse von der Nichtveränderbarkeit des Kapitalismus ausgeht. Die orthodoxen Marxisten idealisieren die Arbeiterklasse und übersehen, dass diese tatsächlich häufig rechte und konservative Ziele unterstützt und von ihrem Protestpotenzial nicht Gebrauch macht. Marcuses Theorie ist realistisch, der orthodoxe Marxismus ist idealisierend, dogmatisch und idealistisch.

Orthodoxe Marxisten haben Marcuse vorgeworfen, dass er die marxistische Kritik der politischen Ökonomie durch eine Kulturkritik ersetzen wolle. So argumentiert beispielsweise Paul Mattick<sup>57</sup>, dass Marcuse den Spätkapitalismus als stabile Gesellschaft darstelle, obwohl dieser inhärent krisenhaft sei, was zum Anstieg von Armut und Arbeitslosigkeit und in weiterer Folge zu Protesten der Arbeiterklasse führen müsse. »One-dimensional man will not last for long. He will disappear at the first breakdown of the capitalist economy – in the bloodbaths the capitalist order is now preparing for him«. Dies ist eine ökonomistisch-deterministische Position, die aus Wirtschaftskrisen revolutionäres Bewusstsein ableitet. Der Aufstieg des deutschen Faschismus und die Tatsache, dass die vom neoliberalen Kapitalismus produzierten sozialen Probleme bisher nicht zur Rebellion der Arbeiterklasse geführt haben, verdeutlichen, dass Marcuses Einschätzung, dass Ideologien Subjektivität stillhalten, richtig ist. Eine Gesellschaftskrise führt zu Bewusstseinsveränderungen, da Bewusstsein durch das materielle Sein fundiert ist, Art, Inhalt und Richtung dieser Änderung sind jedoch nicht determiniert. Eine Krise kann progressive und regressive Bewusstseinsänderungen bewirken, bis heute ist die Macht der Ideologien (Manipulation, Rassismus, rechte Demagogie, Hass auf Arbeitslose, usw.) und damit des falschen Bewusstseins ungebrochen, Unzufriedenheit führt nicht zu praktischer Kritik, sondern zur Transdisposition von Unterdrückung und Diskriminierung. Entscheidend in einer Krise ist, ob es politisch gelingt, die Veränderung in fortschrittliche Bahnen zu lenken. Marcuses Begriffe der Integration und Stabilität sind keine ökonomischen, sondern ideologiekritische Begriffe, auch in einem System, das dauerhaft ökonomisch instabil ist, können Ideologien grundlegende Veränderungen behindern.

#### **3.4.2. Marcuse und die Studentenbewegung**

Im »Eindimensionalen Menschen«, der 1964 erschien, beschreibt Marcuse vorwiegend die kontinuierlichen, integrativen Momente des Spätkapitalismus, die Möglichkeiten der Revolte werden angedeutet, erscheinen aber noch nicht als konkrete Realität<sup>58</sup>. In den späten 1960ern ist ein Perspektivenwechsel von der Analyse der objektiven Verhältnisse der eindimensionalen Gesellschaft zu der Beschäftigung mit den potenziellen Subjekten der großen Weigerung in Marcuses Theorie festzustellen. Im Zuge der Entstehung der Neuen Sozialen Bewegungen in den späten 60ern und frühen 70ern des 20. Jahrhunderts betonte Marcuses

---

<sup>57</sup> Paul Mattick, *One Dimensional Man in Class Society*, London 1972.

<sup>58</sup> Vgl. Douglas Kellner, *Radical Politics, Marcuse, and the New Left*, in: Herbert Marcuse, *The New Left and the 1960s. Collected Papers of Herbert Marcuse Volume Three*, London/New York 2005, S. 1-37.



immer stärker die diskontinuierlichen Aspekte des Spätkapitalismus<sup>59</sup>. »The emergence of an international student movement, the social movements of people of color, the rise of feminist activism brought a new, more optimistic dimension to Marcuse's ideas. The seduction of the 'one-dimensional society' could be resisted«<sup>60</sup>. »Marcuse was engaged in a lifelong search for a revolutionary subjectivity, for a sensibility that would revolt against the existing society and attempt to create a new one«<sup>61</sup>. Die große Weigerung<sup>62</sup>, das gegebene Wertesystem des Kapitalismus nicht mehr mitzumachen, und das Bedürfnis nach grundlegender Veränderung sah Marcuse in der Studenten- und Jugendbewegung, der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung, der feministischen Bewegung, der Ökologiebewegung und den Guerillabewegungen in der Dritten Welt gegeben. Es entstehe ein neues Subjekt, die Opposition verschiebe sich als Resultat der kapitalistischen Entwicklung im Spätkapitalismus »von den organisierten industriellen Arbeiterklassen zu den kämpferischen Minderheiten«<sup>63</sup>. Der objektive Faktor der Revolution, »das heißt die menschliche Basis des Produktionsprozesses, findet sich in der industriellen Arbeiterklasse, der menschlichen Quelle und dem Reservoir der Ausbeutung; der subjektive Faktor – das heißt das politische Bewusstsein – existiert bei der nonkonformistischen jungen Intelligenz; und das vitale Bedürfnis nach Veränderung bestimmt das Leben der Ghettobevölkerung und der ‚unterprivilegierten‘ Teile der Arbeiterklasse in zurückgebliebenen kapitalistischen Ländern«<sup>64</sup>. Diese Bewegungen hätten das Gespenst der Revolution erweckt und »die Idee der Revolution dem Kontinuum der Unterdrückung entzogen und sie mit ihrer wahren Dimension verknüpft – der von Befreiung«<sup>65</sup>. Sie seien der Ausdruck eines Verlangens nach Solidarität, globaler Abschaffung von Armut und Elend und der Verwirklichung von Frieden. Die neue Rebellion sei ein Protest gegen »die Warenform von Menschen und Dingen, gegen die Aufbürdung falscher Werte und einer falschen Moral«<sup>66</sup> und würde das Anwachsen der Bedürfnisse nach Selbstbestimmung, Befriedigung vitaler Lebensbedürfnisse bedeuten, welche die staatskapitalistische und staatssozialistische Gesellschaft transzendieren<sup>67</sup> und das Leistungsprinzip in Frage stellen<sup>68</sup>. Sie würde eine Infragestellung der herrschenden Werte darstellen, eine »radikale Umwertung der Werte«<sup>69</sup> und daher eine Kulturrevolution<sup>70</sup>, eine »Revolution der Werte«, die »die Vorherrschaft des Leistungsprinzips brechen und an seine Stelle Freiheit und

---

<sup>59</sup> Vgl. ebd.

<sup>60</sup> Angela Y. Davis, Reflections on Race, Class and Gender in the USA, in: The Angela Davis Reader, Malden 1998, S. 317f.

<sup>61</sup> Douglas Kellner, Marcuse and the Quest for Radical Subjectivity, in: John Abromeit und W. Mark Cobb (Ed.), Herbert Marcuse. A Critical Reader, New York 2004, S. 82.

<sup>62</sup> Diesen Begriff hat Marcuse in »Triebstruktur und Gesellschaft« (S. 131f) und im »Eindimensionalen Menschen« mit Bezug auf Alfred N. Whitehead eingeführt (vgl. S. 83f, 90, 266-268), um politische und ästhetische Rebellionen gegen unnötige Unterdrückung sowie die Waren- und Kapitallogik begrifflich zu fassen.

<sup>63</sup> Versuch über die Befreiung, a.a.O., S. 284.

<sup>64</sup> Ebd., S. 288.

<sup>65</sup> Ebd., S. 243.

<sup>66</sup> Ebd., S. 283.

<sup>67</sup> Konterrevolution und Revolte, a.a.O, S. 26.

<sup>68</sup> Ebd., S. 38.

<sup>69</sup> Versuch über die Befreiung, a.a.O., S. 246.

<sup>70</sup> Konterrevolution und Revolte, a.a.O, S. 81.

Solidarität als Vorzüge der menschlichen Existenz setzen« will<sup>71</sup>. Die »systematische Einbindung der Kultur ins Establishment findet ihren Gegenpart (ihre bestimmte Negation) in dem totalen Anspruch der Rebellion: ‚Kulturrevolution‘. [...] Diese Revolution ist eine ‚kulturelle‘, keine soziale oder politische; eine Revolution ohne Massenbasis; eine Revolution, die nicht der Verarmung oder materiellen Nöten entspringt, sondern einer menschlichen Freiheit, die in Sichtweite gerückt ist und von den etablierten Gesellschaften verhindert wird«<sup>72</sup>. Die Rebellion sei Resultat des »Ekels an der Verschwendung und des Überflusses der sogenannten Konsumgesellschaft, des Ekels an der Brutalität und Ignoranz der Menschen«<sup>73</sup>.

Die gegenwärtige Manipulation reiche bis in die Triebstruktur der Menschen hinein, Befreiung müsse daher auch eine »biologische« Dimension haben, sie setze andere Triebbedürfnisse und andere Reaktionen von Körper und Geist voraus, d.h. einen neuen Menschentyp mit einer neuen Sensibilität – das, was Marx und Engels als das »allseitige Individuum« bezeichnet haben. Der Sozialismus, so Marcuse, habe eine »biologische Grundlage«<sup>74</sup>, er erfordere die Emanzipation der Sinne<sup>75</sup>, neue Formen von Sehen, Hören, Fühlen, Sprechen, Riechen, Schmecken, Handeln, Wahrnehmen, Empfinden, Beurteilen, Denken, Sexualität, usw. Der Mensch werde durch so eine Emanzipation frei und schöpferisch. Die neuen rebellierenden Bewegungen würden eine solche »neue Sensibilität« und eine produktive Form der Imagination haben, die einen Sieg der Lebenstrieb über Aggressivität ausdrücke; dies äußere sich z.B. in der Sprache der schwarzen Militanten, in der Protestkultur (Sprache, Lieder, Slogans, Taktiken, Gedichte, Praktiken, psychedelischer Rausch) der rebellierenden Jugend und Studenten und in der neuen Sexualmoral<sup>76</sup>. »Die heutigen Rebellen wollen neue Dinge in einer neuen Weise sehen, hören und fühlen; sie verbinden Befreiung mit dem Auflösen der gewöhnlichen und geregelten Art des Wahrnehmens«<sup>77</sup>.

Herbert Marcuse war Ideengeber und Unterstützer der Neuen Sozialen Bewegungen, ein »gefeierter Lehrer der Neuen Linken«<sup>78</sup>, »a major figure in the growing antiwar movement, a hero to the counterculture, and a forceful defender of the New Left«<sup>79</sup>, »a philosopher who urged participants in radical social movements to think more philosophically and more critically about the implications of their activism [...] [and] emphasized the important role of intellectuals within oppositional movements, which, I believe, led more intellectuals to frame their work in relation to these movements than would otherwise have done so«<sup>80</sup>. Er lehnte es ab, als Führungsfigur oder geistiger Vater angesehen zu werden. Eine Sammlung von Reden, Briefen und Beiträgen zur Studentenbewegung wurde als 4. Teil der nachgelas-

---

<sup>71</sup> Herbert Marcuse, Eine Revolution der Werte (1973), in: Nachgelassene Schriften Band 1, Lüneburg 1999, S. 138.

<sup>72</sup> Herbert Marcuse, Kulturrevolution, in: Nachgelassene Schriften Band 1, Lüneburg 1999, S. 83, 105.

<sup>73</sup> Revolution oder Reform. Marcuse vs. Popper, München 1971, S. 17.

<sup>74</sup> Versuch über die Befreiung, a.a.O., S. 248-260.

<sup>75</sup> Konterrevolution und Revolte, a.a.O., S. 63ff (Abschnitt »Natur und Revolution«).

<sup>76</sup> Versuch über die Befreiung, a.a.O., S. 261-281.

<sup>77</sup> Ebd., S. 272.

<sup>78</sup> Rolf Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, München 2001, S. 689.

<sup>79</sup> Douglas Kellner, Radical Politics, Marcuse, and the New Left, in: Herbert Marcuse, The New Left and the 1960s. Collected Papers of Herbert Marcuse Volume Three, London/New York 2005, S. 3.

<sup>80</sup> Angela Davis, Marcuse's Legacy, in: John Abromeit und W. Mark Cobb (Ed.), Herbert Marcuse. A Critical Reader, New York 2004, S. 44, 48f.

senen Marcuseschriften veröffentlicht<sup>81</sup>. Marcuses Einschätzung der Studentenbewegung war positiver als jene von Horkheimer und Adorno, die keine Möglichkeiten für Rebellion im Spätkapitalismus sahen. Als Studenten im Jänner 1969 das Frankfurter Institut für Sozialforschung besetzten, ließ Adorno das Gebäude von der Polizei räumen. Marcuse kritisierte daraufhin Adorno, ein Konflikt über die Einschätzung der Studentenbewegung entwickelte sich zwischen Marcuse und Adorno/Horkheimer<sup>82</sup>. Rolf Wiggershaus fragt, ob sich Max Horkheimer auf Grund von Marcuses zweideutiger Verwendung von Begriffen wie Gewalt und Erziehungsdiktatur »nicht darin bestätigt fühlen [musste], dass er Marcuse – der immer wieder den Wunsch geäußert hatte, in Frankfurt lehren zu können [...] – immer nur hingehalten hatte?«<sup>83</sup>. Auch wenn die eine oder andere Formulierung Marcuses unglücklich gewählt sein mag, so ist ihm doch zu Gute zu halten, dass er Philosoph der Praxis und nicht Philosoph der Resignation und des Defätismus war. »For Marcuse and Neumann, Critical Theory was conceptualized as a theory of social change that would connect philosophy, social theory, and radical politics – precisely the project of 1930s Critical Theory that Horkheimer and Adorno were abandoning in the early 1940s in their turn toward philosophical and cultural criticism divorced from social theory and radical politics«<sup>84</sup>.

Marcuse wurde wegen seinem Engagement in der Antikriegsbewegung von Massenmedien und Politikern in den USA als Volksverräter und gefährlicher Kommunist bezeichnet. Es wurde gefordert, dass er von der Universität entlassen wird, fundamentalistische Gruppen boten an, seinen Arbeitsvertrag aufzukaufen. Der Gouverneur von Kalifornien Ronald Reagan bezeichnete Marcuse als gefährlichen Professor, der das Denken der Studenten und der Jugend vergifte, Vizepräsident Spiro Agnew sprach von Marcuse als einem Verführer der Jugend<sup>85</sup>.

Der Westen, so Marcuse, gebe vor, in der Dritten Welt gegen die kommunistischen Guerillas zu kämpfen, da diese die bürgerlichen Freiheitsrechte verletzen würden, tatsächlich handle es sich aber um die Durchsetzung von Herrschaftsinteressen, zu deren Erreichung der Westen auch faschistische Kräfte unterstütze, was beweise, dass es nicht um die Er kämpfung von Demokratie und Menschenrechte gehe. Die Guerillas seien die einzigen Kräfte, die sich für Agrarreformen und die Bekämpfung der Armut und der Eigentums- und Rechtlosigkeit der Bauern in diesen Ländern einsetzen, daher müsse man ihren Kampf unterstützen, auch wenn das unmittelbare Resultat der Revolutionen Diktaturen seien<sup>86</sup>. Wenn nur eine Alternative zwischen kommunistischer Diktatur und faschistischer Militärdiktatur,

---

<sup>81</sup> Herbert Marcuse, Die Studentenbewegung und ihre Folgen, Nachgelassene Schriften Band 4, Springe 2004.

<sup>82</sup> Vgl. Rolf Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, München 2001, S. 700-705.

<sup>83</sup> Ebd., S. 680.

<sup>84</sup> Douglas Kellner, Marcuse in the 1940s: Some New Textual Discoveries, in: Kritik und Utopie im Werk Herbert Marcuses, Frankfurt/Main 1992, S. 307. Douglas Kellner, Introduction to the Second Edition, in: Herbert Marcuse, One-Dimensional Man, London/New York 1991, S. xxii. Marcuse und Neumann planten in den frühen 1940ern ein Forschungsprojekt über gesellschaftlichen Wandel, das niemals realisiert wurde. Vgl. dazu: Herbert Marcuse und Franz Neumann, A History of the Doctrine of Social Change, in: Herbert Marcuse, Technology, War and Fascism. Collected Papers of Herbert Marcuse Volume One, London/New York 1998, S. 93-103. Herbert Marcuse und Franz Neumann, Theories of Social Change, in: Technology, War and Fascism, a.a.O., S. 105-137.

<sup>85</sup> Siehe dazu z.B. den Dokumentarfilm »Herbert's Hippopotamus: Marcuse and Revolution in Paradise« von Paul Alexander Juutilainen (1996), die als Videodatei im Internet abrufbar ist über die Seite <http://www.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/Illumina%20Folder/marc.htm>

<sup>86</sup> Die Studentenbewegung und ihre Folgen, a.a.O., S. 34f.

die westliche Kapitalinvestitionen willkommen heißt, bestehe, so sei klar, welche Seite der Westen unterstützt<sup>87</sup>.

Der Grund für die Militärintervention in Vietnam sei nicht, dass die USA die Dritte Welt als Quelle für billige Arbeit und billige Rohstoffe benötige, die klassische Imperialismustheorie sei hier nicht mehr anwendbar, sondern die USA würden einen äußeren Feind benötigen, gegen den sich die öffentliche Meinung richte, um die Aufrechterhaltung des Kapitalismus im Inneren des Systems zu stabilisieren<sup>88</sup>. Als Teil einer präventiven Konterrevolution würden durch das Schüren äußerer Konflikte innere Konflikte entschärft<sup>89</sup>. Die USA könnten eine Niederlage oder einen Rückzug in Vietnam nicht zulassen, da der Sieg der Befreiungsbewegungen in einer Art Dominoeffekt weitere kommunistische Rebellionen in kolonisierten und neokolonialen Ländern nach sich ziehen könnte. Eine Niederlage der USA wäre nicht nur eine militärische, sondern auch eine ideologische Infragestellung der kapitalistischen Logik, denn sie würde zeigen, dass eine Rebellion mit primitiven Waffen gegen den mächtigsten technischen Repressionsapparat erfolgreich sein kann. Die Guerillabewegungen in der Dritten Welt seien ein Protest gegen die Durchsetzung kapitalistischer Logik in diesen Ländern. Ein weiterer Aspekt der Kriegsführung des Westens sei, dass der gigantische Militärapparat einen integralen und belebenden Bestandteil der US-Ökonomie darstelle.

Marcuse wies darauf hin, dass die Massenmedien die Protestbewegungen als gewalttätig bezeichneten, um Krieg zu legitimieren, obwohl die Proteste sich tatsächlich gegen die militärische Gewaltanwendung in Vietnam und die Gewalt des Gesellschaftssystems wendeten. »Im Vergleich zu dieser normalen alltäglichen Gewalt, die größtenteils ungestraft und unbemerkt vor sich geht, ist der Studentenprotest gewaltlos«<sup>90</sup>.

Die Neue Linke sei zum Teil vereinnahmt und vom Staat repressiv bekämpft (Epoche »präventiver Konterrevolution«) worden, zum Teil habe sie sich durch Antiintellektualismus, Selbstüberschätzung, innere Spaltungen, Dogmatismus, Rückzug in unpolitische private Subkulturen (Verwechslung von persönlicher mit gesellschaftlicher Befreiung) selbst zerstört; sie sei aber nicht gescheitert, denn sie habe zur Ausbildung neuer Protestformen und eines Misstrauen gegen die Grundwerte des Kapitalismus geführt<sup>91</sup>. Sie habe gegen die menschenunwürdige Gestalt von Arbeit und Freizeit aufbegehrt und gezeigt, dass eine neue Stufe der Zivilisation möglich sei.

### 3.4.3. Marcuse, Feminismus und Angela Davis

Die kapitalistische Gesellschaftsformation, so Marcuse, habe das Weibliche als Sphäre von Frieden, Zärtlichkeit, Sinnlichkeit, Rezeptivität, Leidenschaft, Emotion, Zärtlichkeit und Lust von der Produktionssphäre abgespalten, um Haushalt, Freizeit und Sexualität als Bereiche der Reproduktion der Arbeitskraft zu organisieren. Das, was als spezifisch »weiblich« gilt, sei also das Resultat der herrschaftsförmigen, patriarchalischen Organisation der Gesellschaft. Dieser Entwicklung wohne aber eine eigenartige Dialektik inne, denn das weibliche Prinzip sei nicht nur Ausdruck patriarchal-kapitalistischer Ausbeutung, sondern auch des Lustprinzips als Antithese und Schwächung des Leistungsprinzips und der für den

---

<sup>87</sup> Ebd., S. 61.

<sup>88</sup> Ebd., S. 64-66.

<sup>89</sup> Ebd., S. 114f.

<sup>90</sup> Die Studentenbewegung und ihre Folgen, a.a.O., S. 76.

<sup>91</sup> Herbert Marcuse, Scheitern der Neuen Linken?, in: Zeit-Messungen, Schriften Band 9, Frankfurt/Main 1975, S. 159-170.

Kapitalismus charakteristischen Aggressivität. Daher sei die spezifische Bedeutung des Feminismus als sozialer Bewegung, dass sie für den Sieg des Eros über die Aggression bei Männern und Frauen und für die »Verweiblichung« des Männlichen eintrete<sup>92</sup>. Marcuse war beeindruckt vom sozialistischen und marxistischen Feminismus, wie er z.B. von seiner Studentin und späteren Mitarbeiterin Angela Davis vertreten wird. Angela Davis war Aktivistin der Black Panther Partei und der Kommunistischen Partei der USA. Sie wurde 1968 verhaftet, als Mitglieder der Black Panther George Jackson aus dem Gefängnis befreiten. Es wurde ihr vorgeworfen, dass sie die Waffen gekauft hätte, die bei der Befreiung verwendet wurden. Die Anklage wurde schließlich fallengelassen. Marcuse beteiligte sich an der Solidaritätsbewegung für Angela Davis<sup>93</sup>, die deren Freilassung forderte, und engagierte Davis als seine Assistentin an der University of California in San Diego. Er erhielt daraufhin Morddrohungen, u.a. vom Ku Klux Klan. Marcuse bezieht sich positiv auf Davis' Arbeit und erwähnt, dass diese gezeigt habe, dass die Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise zugleich Frauenemanzipation (Liberalisierung der Sexualmoral, Geburtenkontrolle, Wahlrecht für Frauen, Bildung und Arbeit nicht mehr als exklusiv männliche Domänen) und Unterwerfung von Frauen unter kapitalistische Ausbeutungsverhältnisse bedeute. »Die Austauschgesellschaft erreicht mit der Kommerzialisierung der Sexualität ihren Höhepunkt; der weibliche Körper ist nicht nur eine Ware, sondern auch ein entscheidender Faktor bei der Realisierung des Mehrwerts. Und die berufstätigen Frauen leiden in immer größerer Zahl unter der doppelten Last als Arbeiterin und Hausfrau«<sup>94</sup>. Das Patriarchat wäre nicht durch Gleichberechtigung von Mann und Frau innerhalb des Kapitalismus überwunden, sondern erst durch die Emanzipation der Frau zu gesellschaftlichen Qualitäten, d.h. der Verallgemeinerung des »weiblichen Prinzips« für Mann und Frau in der Gesellschaft. Der Kult weiblicher Schönheit in Warenform könne dann eine revolutionäre Umwertung erfahren, wenn die Frau nicht mehr als Sexualobjekt, sondern als erotisches Subjekt begriffen würde. Der Einfluss des Denkens Marcuses auf Angela Davis ist in deren Schriften deutlich erkennbar. So zeigt sich z.B. Marcuses Thema der Aufhebung der Arbeit durch moderne Technologien in Davis' Ausführungen zum Veralten der Hausarbeit<sup>95</sup>. Die Bezahlung von Hausarbeit und deren gleichberechtigte Verteilung zwischen den Geschlechtern sei kein Fortschritt, denn das Problem sei, dass Hausarbeit monoton, anstrengend, un kreativ, hart und unter den heutigen technischen Bedingungen unnötig sei. Technik und Organisationsstrukturen des Spätkapitalismus wären eine Voraussetzung für die Aufhebung und Sozialisierung der Hausarbeit. »Housework need no longer be considered necessarily and unalterably private in character. Teams of trained and well-paid workers, moving from dwelling to dwelling, engineering technologically advanced cleaning machinery, could swiftly and efficiently accomplish what the present-day housewife does so arduously and primitively«<sup>96</sup>. Die kapitalistische Ökonomie stehe der Industrialisierung und Sozialisierung der Hausarbeit feindlich gegenüber, da Hausarbeit keine Quelle von Profit sei und im Kapitalismus vom ökonomischen Produktionsprozess abgetrennt sei und als niedrigere, typisch weibliche Tätigkeit gelte. Hausarbeit sei eine Voraussetzung der kapitalistischen Produktion, aber nicht

---

<sup>92</sup> Konterrevolution und Revolte, a.a.O., S. 77-80. Herbert Marcuse, *Marxismus und Feminismus*, in: *Zeit-Messungen, Schriften Band 9*, Frankfurt/Main 1975, S. 131-142. *Scheitern der Neuen Linken?*, a.a.O., S. 168-170.

<sup>93</sup> Vgl. *Die Studentenbewegung und ihre Folgen*, a.a.O., S. 157-183.

<sup>94</sup> Herbert Marcuse, *Marxismus und Feminismus*, in: *Zeit-Messungen, Schriften Band 9*, S. 137.

<sup>95</sup> Angela Y. Davis, *The Approaching Obsolescence of Housework: A Working-Class Perspective*, in: Angela Y. Davis, *Women, Race & Class*, New York 1983, S. 222-244.

<sup>96</sup> Ebd., S. 223.

Teil dieser. Schwarze Frauen seien niemals nur Hausfrauen gewesen, da sie als Sklavinnen wie schwarze Männer harte Arbeiten leisten mussten, als Arbeiterinnen seien sie oft auch in weißen Haushalten tätig gewesen. »Despite the proliferation of gadgets for the home, domestic work has remained qualitatively unaffected by the technological advances brought on by industrial capitalism. Housework still consumes thousands of hours of the average housewife's year. [...] For Black women today and for all their working-class sisters, the notion that the burden of housework and child care can be shifted from their shoulders to the society contains one of the radical secrets of women's liberation. Child care should be socialized, housework should be industrialized – and all these services should be readily accessible to working-class people. [...] The abolition of housework as the private responsibility of individual women is clearly a strategic goal of women's liberation. But the socialization of housework – including meal preparation and child care – presupposes an end to the profit-motive's reign over the economy«<sup>97</sup>. Die Abschaffung der weiblichen Hausarbeit durch Technisierung und Sozialisierung würde mehr Frauen die Möglichkeiten bieten, eine Lohnarbeit zu ergreifen, wodurch Frauen verstärkt zu einer Macht im kapitalistischen Produktionsprozess und damit zu militanten Aktivistinnen im Klassenkampf werden könnten. Angela Davis' Denken ist wie jenes von Herbert Marcuse durch die Sorge um den Menschen und die Suche nach Möglichkeiten der Befreiung von Mangel und harter Arbeit gekennzeichnet, sie hat die Tradition des kritischen Denkens für Analyse und Kritik des Zusammenhangs Patriarchat-Kapital-Rassismus in eindrucksvoller Weise angewandt.

Frauen gelten in der patriarchalen Gesellschaft als an Natur, Hand- und Reproduktionsarbeit und dem Privatleben orientiert, als sanft, unterwürfig, friedlich, lebensschöpfend, kooperativ, einfühlsam, emotional, kreativ, intuitiv, liebend, ängstlich, dumm, hübsch, naiv und zurückhaltend. Männer als an Kultur, Technik und öffentlich-politischem orientiert, als aggressiv, dominant, kriegerisch-zerstörerisch, lebensfeindlich, wettbewerbsorientiert, körperorientiert, rational, strukturierend, logikorientiert, beherrschend, risikobereit, mutig, intelligent, potent und selbstbewusst. Angela Davis hat darauf hingewiesen, dass solche Dichotomisierungen ein Ausdruck des, wie Marcuse es nennt, »kapitalistischen Leistungsprinzips« sind, die Gleichsetzung von Frau und Natur sei eine Ideologie, die auf die Legitimation von geschlechtsspezifischer Herrschaft abzielt<sup>98</sup>.

In vorkapitalistischen Gesellschaften sei die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung Ergebnis natürlicher Determinationen gewesen, im Kapitalismus sei sie das Resultat gesellschaftlicher Faktoren. In der vorbürgerlichen Geschichte seien Hausarbeit und Arbeit in der Familie wichtige Aspekte der gesellschaftlichen Produktion gewesen, im Kapitalismus seien sie hingegen nicht mehr Teil der Produktion, die nun auf der Erzeugung von Tauschwerten und Kapital basiere. »The woman not only remains tied to the family, but must bear the major responsibility for the internal labor guaranteeing its preservation. These private domestic duties preclude more than marginal participation in social production. [...] As a dependent being, as someone's else's 'inorganic extension', the price of women's entry into production was surplus exploitation (grossly inferior wages) and jobs which, on the whole, were far less fulfilling than even the stultifying labor assigned to men.«<sup>99</sup> Die Bindung des Arbeiters an die Natur wurde durch die Lohnarbeit im Kapitalismus aufgehoben, der soziale Charakter der Lohnarbeit und des Kapitals zerstöre zugleich aber den sozialen Charakter der Repro-

---

<sup>97</sup> Ebd., S. 229+232+234.

<sup>98</sup> Angela Y. Davis, *Women and Capitalism: Dialectics of Oppression and Liberation* (1977), in: *The Angela Davis Reader*, Malden/Oxford 1998, S. 163f.

<sup>99</sup> Ebd., S. 175+182.

duktionsarbeit, sie gelte nun als natürliche Arbeit der Frau. »This is to say, women are socially imprisoned within natural roles that are no longer naturally necessary«<sup>100</sup>.

Mit Bezug auf Marcuse argumentiert Davis, dass Weiblichkeit eine Ideologie ist, die zugleich befreiende und unterdrückende Aspekte aufweist. Einerseits würde die Zuschreibung von kooperativen und friedlichen Eigenschaften an Frauen patriarchale Herrschaft legitimieren, andererseits seien diese eine Antithese zum Leistungsprinzip und ihre Verallgemeinerung der Ausdruck von Freiheit. »The Woman is presented in the utopian fringes of bourgeois ideology as an antithesis to the capitalist performance principle. This positive (although still distorted) aspect of the ideology of femininity has been frequently suppressed by the women's liberation movement. In efforts to debunk the myth of the woman as an exclusively emotional being, an equally abstract position has been too often assumed. The abstract negation of 'femininity' is embraced; attempts are made to demonstrate that women can be as non-emotional, reality-affirming and dominating as men are alleged to be. The model, however, is usually a concealed 'masculine' one«<sup>101</sup>.

Davis kritisiert Feministinnen, die das Ende des Patriarchats nicht als Aufhebung menschlicher Qualitäten und Sinne sehen, sondern als Abschaffung von Sexualität und Liebe. Sie weist darauf hin, dass Marcuse gelehrt habe, dass Utopien realistisch sein müssen und ihre Keimformen im Alten haben, d.h. ihre Realisierung bewahrt und eliminiert zugleich Aspekte des Alten und schafft Neues. »In advancing the most radical construction of the revolutionary function of utopian categories in general (a function possible only with advanced capitalism), Marcuse is always careful to avoid Icarus's dilemma. He reveals the threads which lead directly from utopia to science and back to utopia again«<sup>102</sup>. Davis führt in diesem Zusammenhang ein Zitat Marcuses an, das betont, dass utopische Möglichkeiten in den technischen Kräften des fortgeschrittenen Kapitalismus vorhanden sind und kommentiert dies mit den Worten: »The unleashing of long repressed emotional potentials is objectively possible exactly to the degree that the abolition of scarcity is possible. For the latter is indeed predicated on a relaxing of the rigidity of the performance principle«<sup>103</sup>. Davis möchte mit dem Verweis auf Marcuse betonen, dass Frauenbefreiung ihre Basis in den existierenden Herrschaftsstrukturen hat, diese würden zugleich repressive und befreiende Aspekte haben. Sie reflektiert die Erkenntnis Marcuses, dass eine Dialektik von Befreiung und Unterdrückung die Strukturen des Kapitalismus prägt. »The personal relations which cluster around women contain in germ, albeit in a web of oppression and thus distortedly, the premise of the abolition of alienation, the dissolution of a compulsive performance principle, thus, ultimately, the destruction of the whole nexus of commodity exchange«<sup>104</sup>.

Angela Davis' Kritik des gefängnisindustriellen Komplexes<sup>105</sup> zeigt, dass Kriminalität aus gesellschaftlichen Problemen und Stratifizierungen erwächst, dass Schwarze in den USA auf Grund diskriminierender Strukturen oft mit Rassismus durch Polizei und Justiz konfrontiert sind und dass das Gefängnis eine Rolle bei der Eindämmung von Befreiungskämpfen spielt. »The occurrence of crime is inevitable in a society in which wealth is unequally distributed, as one of the constant reminders that society's productive forces are being channeled in the wrong direction. The majority of criminal offenses bear a direct relationship to

---

<sup>100</sup> Ebd., S. 176.

<sup>101</sup> Ebd.; S. 178.

<sup>102</sup> Ebd., S. 179.

<sup>103</sup> Ebd., S. 191f.

<sup>104</sup> Ebd., S. 180.

<sup>105</sup> Vgl. Angela Y. Davis, Eine Gesellschaft ohne Gefängnisse? Der gefängnisindustrielle Komplex der USA, Berlin 2004.

property. [...] Increased unemployment, particularly for the nationally oppressed, will continue to be an inevitable by-product of technological development. At least 30 percent of black youth are presently without jobs. [...] The black burglar, anticipating a two- to four-year term, may end up doing ten to fifteen years, while the white burglar leaves after two years<sup>106</sup>. Angela Davis reflektiert in ihrem Denken die Warnung Marcuses, dass die Einschränkung von Bürgerrechten und die Verfolgung kritischer Bewegungen in demokratischen Gesellschaften totalitäre Tendenzen mit sich bringt. Über die politische Situation der frühen 1970er Jahre in den USA schreibt sie: »The ruling circles of America are expanding and intensifying repressive measures designed to nip revolutionary movements in the bud as well as to curtail radical-democratic tendencies, such as the movement to end the war in Indochina. The government is not hesitating to utilize an entire network of fascist tactics, including the monitoring of congressmen's telephone calls, a system of 'preventive fascism', as Marcuse has termed it, in which the role of the judicial-penal systems loom large<sup>107</sup>.

#### 3.4.4. Marcuse und die Ökologiebewegung

Im Kapitalismus, so Marcuse, ist die Natur der technologischen, instrumentellen Vernunft unterworfen, sie werde als Objekt und Material behandelt, das für die anwachsende und ausbeuterische Verwaltung von Menschen benutzt wird<sup>108</sup>. »Monopoly capitalism is waging a war against nature – human nature as well as external nature. For the demands on ever more intense exploitation come into conflict with nature itself, since nature is the source and locus of the life instincts which struggle against the instincts of aggression and destruction. And the demands of exploitation progressively reduce and exhaust resources: the more capitalist productivity increases, the more destructive it becomes. This is one sign of the internal contradictions of capitalism. [...] But the structure of capitalist productivity is inherently expansionist: more and more, it reduces the last remaining natural space outside the world of labor and of organized and manipulated leisure. [...] These conditions are rooted in the basic institutions of the established system, for which nature is primarily an object of exploitation for profit<sup>109</sup>. Marcuse bezieht sich positiv auf die Ökologiebewegung und sieht sie als Teil des Kampfes für Befreiung der Neuen Linken. »Die Luft- und Wasserverschmutzung, der Lärm, die industrielle und kommerzielle Beschlagnahme bisher der Öffentlichkeit zugänglicher Naturgebiete sind nicht weniger schlimm als Versklavung oder Gefangenschaft. Der Kampf dagegen ist ein politischer Kampf; es ist offensichtlich, in welchem Maße die Vergewaltigung der Natur untrennbar mit der kapitalistischen Wirtschaft verknüpft ist<sup>110</sup>. »The ecological movement is attacking the 'living space' of capitalism, the expansion of the realm of profit, of waste production«, die Ökologiebewegung kämpft für »an expansion of the world of beauty, nonviolence and serenity«, »the restoration of the

---

<sup>106</sup> Angela Y. Davis, *Political Prisoners, Prisons, and Black Liberation* (1971), in: *The Angela Davis Reader*, Malden/Oxford 1998, S. 45f.

<sup>107</sup> Ebd., S. 47.

<sup>108</sup> Herbert Marcuse, *Natur und Revolution*, in: *Konterrevolution und Revolte*, Schriften Band 9, Frankfurt/Main, 1972, S. 63-80. Siehe auch: Herbert Marcuse, *Ökologie und Gesellschaftskritik*, in: *Nachgelassene Schriften Band 5*, Springe 2005. Herbert Marcuse, *Ecology and Revolution*, in: *Herbert Marcuse, The New Left and the 1960s. Collected Papers of Herbert Marcuse Volume Three*, London/New York 2005, S. 173-177.

<sup>109</sup> *Ecology and Revolution*, a.a.O., S. 174, 176.

<sup>110</sup> *Natur und Revolution*, a.a.O., S. 65.



Earth as a human environment«<sup>111</sup>. Ähnlich wie Ernst Bloch argumentiert Marcuse, dass die Befreiung des Menschen auch zu einer Befreiung der Natur führen müsse, zur Anerkennung der »Natur als Subjekt«<sup>112</sup>, der Mensch würde sich die Natur dann in einer nicht-zerstörerischen Weise aneignen.

Andrew Light meint, dass Marcuses Annahme einer Subjektivität der Natur eine Gemeinsamkeit mit dem Denken der Tiefenökologie darstelle<sup>113</sup>. Die Tiefenökologie geht davon aus, dass der Mensch ein mit anderen Elementen gleichberechtigter und gleichwertiger Teil der Natur ist, die als »Mutter Erde« oder als der lebendige Organismus »Gaia« anthropomorph dargestellt wird. Da der Mensch nur ein Teil von vielen sei, habe er keine Vorrechte und kein Recht, die Natur zu zerstören. Es wird eine Gleichwertigkeit aller lebendigen Systeme behauptet. Dieses Denken ist gefährlich, da die qualitativen Differenzen zwischen Mensch und Natur verwischt werden. Solche Annahmen können zu ökofaschistischen Argumentationen führen, die auf einer Abwertung menschlicher Subjektivität und einer Überbewertung der Natur beruhen. So argumentiert z.B. der Tiefenökologe David Foreman, dass Hunger und Epidemien Gaias Lösung der Überbevölkerung darstellen, Naturzerstörung sei ein schlimmeres Problem als Hunger und Trockenheit in Äthiopien. Die Natur müsse ihr eigenes Gleichgewicht finden, daher solle man die Menschen in Afrika verhungern lassen. Der Tierrechtler Peter Singer meint, dass alle Lebewesen mit Bewusstsein – auch Tiere – ein Lebensrecht haben, schwerstbehinderte Kinder hingegen nicht, sie sollten daher getötet werden. Solche menschenfeindlichen Argumentationen und Forderungen ergeben sich aus der tiefenökologischen Abwertung der menschlichen Subjektivität. Dem radikalen Humanisten Herbert Marcuse, der für die Befreiung des Menschen von der repressiven Gesellschaft gekämpft hat, wäre der Ökofaschismus zutiefst zuwider. Warum sollte man dann aber von einer »Subjektivität der Natur« sprechen? Andrew Light argumentiert, dass er nicht überzeugt ist, dass »achieving long-term environmental sustainability actually requires the assertion of a subjectivity to nature, let alone a revolutionary subjectivity«<sup>114</sup>. Wenn Marcuse und Bloch, der mit Bezug auf Spinoza dem Objektstatus der Natur im Konzept der *natura naturata* den Subjektstatus einer *natura naturans* gegenüberstellt, von einer »Subjektivität der Natur« sprechen, so meinen sie damit nicht, dass Mensch und Natur Bewusstsein besitzen oder gleichwertig sind, sondern dann sprechen sie damit die Tatsache an, dass in der modernen Gesellschaft Naturzerstörung Resultat der Reduktion alles Seins auf einen Objektstatus ist, der der Kapitalakkumulation dient und zerstörerische Effekte nach sich zieht. Subjektivität der Natur bedeutet, dass Materie sich dialektisch entwickelt und aus sich selbst heraus ohne göttliche Hilfe Formen des Seins produziert, Materie ist ihr eigener Grund und ihre eigene Ursache (*causa sui*), sie organisiert sich selbst<sup>115</sup>. Menschliche Subjektivität und

---

<sup>111</sup> Ecology and Revolution, a.a.O., S. 175.

<sup>112</sup> Natur und Revolution, a.a.O., S. 64, 68f.

<sup>113</sup> Andrew Light, Marcuse's Deep-Social Ecology and the Future of Utopian Environmentalism, in: John Abromeit und W. Mark Cobb (Ed.), Herbert Marcuse. A Critical Reader, New York 2004, S. 227-235. Andrew Light, Reconsidering Bookchin and Marcuse as Environmental Materialists: Toward an Evolving Social Ecology, in: Andrew Light (Hrsg.), Social Ecology after Bookchin, New York 1998, S. 343-384.

<sup>114</sup> Andrew Light, Marcuse's Deep-Social Ecology and the Future of Utopian Environmentalism, a.a.O., S. 234.

<sup>115</sup> Zum dynamischen Naturbegriff und dem Verhältnis von Dialektik der Natur und Theorie der Selbstorganisation siehe: Christian Fuchs, Dialectical Philosophy and Self-Organisation, in: Vladimir Arshinov und Christian Fuchs (Hrsg.), Causality, Emergence, Self-Organisation; Moskau 2003,

Gesellschaft sind eine Aufhebung der Natur, sie sind eine spezifische Organisationsform der Materie, die sich durch emergente Qualitäten wie aktive selbstbewusste, zielorientierte Tätigkeit auszeichnet, die in der nichtmenschlichen Welt nicht anzutreffen sind. Der Subjektstatus der Natur ist daher ein anderer als jener des Menschen, darüber waren sich Marcuse und Bloch bewusst. Die Konzeption der »Natur als Subjekt« dient ihnen dazu, die Zerstörung der Natur durch den Kapitalismus in Frage zu stellen und der Forderung nach einer sozial und ökologisch nachhaltigen Gesellschaft, in der die Menschen als selbstbestimmte freie Subjekte frei miteinander umgehen und sich die Natur auf eine nichtzerstörerische, nachhaltige Weise aneignen, Nachdruck zu verleihen.

Es ist falsch, wie Tim Luke zu behaupten, dass »like deep ecology, Marcuse is very apprehensive about the domination of nature by overdeveloped technological systems«<sup>116</sup>, denn für Marcuse ist die Natur sozial konstruiert, ihre Zerstörung ist das Ergebnis der herrschaftsförmigen Organisation von Gesellschaft und Technik, notwendig ist für ihn eine andere Technik, die dem Menschen ein Leben in Wohlstand, Glück und einer nichtzerstörten Natur erlaubt; viele Tiefenökologen hingegen sehen Natur als inhärent wertvoll und möchten Technik abschaffen und zurück zu einer primitiven, »naturnahen« Form der Gesellschaft. Dies würde auch die Verewigung harter Arbeit bedeuten, Marcuse sprach sich jedoch für eine nachhaltige Nutzung der Technik in einer feien Gesellschaft aus, um harte Arbeit abzuschaffen. Er möchte die moderne Technik nicht abgeschafft sehen, sondern spricht sich für eine Veränderung der Technik in einer veränderten Gesellschaft aus, so dass Technik menschen- und naturfreundlich eingesetzt werden kann. Marcuse geht nicht davon aus, wie Steven Vogel jedoch behauptet<sup>117</sup>, dass der Natur positive Werte inhärent seien, sondern er begreift Natur als eine Basis für eine transformierte Gesellschaft, in der die Menschen kooperative Beziehungen miteinander eingehen können, auf Basis derer sie sich die Natur nachhaltig aneignen. Marcuses Satz »Auch die Natur wartet auf die Revolution«<sup>118</sup> bedeutet nicht, dass die Natur friedliche und erotische Werte verkörpert, auf deren Realisierung sie wartet und auf die sich der Mensch besinnen muss, sondern dass die Befreiung der Menschen von Herrschaft kooperative zwischenmenschliche Beziehungen erlaubt, die eine neue Technik und eine neue Wissenschaft hervorbringen können, die Potenziale der Naturbearbeitung realisieren können, die dem Menschen ein Leben in Frieden, Wohlstand und ohne harte Arbeit ermöglichen. Die Natur wartet auf die Revolution in dem Sinn, dass die Umgestaltung der Gesellschaft eine nachhaltige Umgestaltung von Natur, Technik und Wissenschaft erlaubt, die dem Menschen mehr Freiheit, Wohlstand, Glück und Erfüllung bieten kann. Die materiellen Formen, die die Natur als materielles Subjekt produziert und die der Mensch durch Arbeit und mittels Technik als gesellschaftliches Subjekt umgestaltet und sich aneignet, können dem Menschen dann wahrhaft als Güter der Bedürfnisbefriedigung für alle dienen, wenn er den Status von Natur und Mensch als Objekte der Kapitalakkumulation aufhebt und zu einem selbstbestimmten freien gesellschaftlichen Subjekt aufsteigt.

Für Marcuse hat der Naturbegriff eine doppelte Bedeutung: Erstens zeigt er, dass der Kapitalismus die materielle Lebensbasis des Menschen zunehmend zerstört und dass daher andere Gesellschafts- und Naturverhältnisse des Menschen notwendig sind. Zweitens verwendet

---

S. 195-244. Christian Fuchs, *The Self-Organization of Matter*, in: *Nature, Society, and Thought*, Jg. 16 (2003), Nr. 3, S. 281-313.

<sup>116</sup> Tim Luke, *Marcuse's Ecological Critique and the American Environmental Movement*, in: John Abromeit und W. Mark Cobb (Ed.), *Herbert Marcuse. A Critical Reader*, New York 2004, S. 238.

<sup>117</sup> Steven Vogel, *Marcuse and the »New Science«*, in: John Abromeit und W. Mark Cobb (Ed.), *Herbert Marcuse. A Critical Reader*, New York 2004, S. 240-245.

<sup>118</sup> *Konterrevolution und Revolte*, a.a.O., S. 77.

er die Kategorie der »menschlichen Natur« im Sinn des Wesensbegriffes, um zu verdeutlichen, dass die zerstörerische Form der modernen Gesellschaft bis in die Triebstruktur des Menschen wirkt und den Menschen von seinem kooperativen, sozialen, friedlichen Wesen entfremdet, was zur Dominanz von Herrschaft, Zerstörung und Ausbeutung in der Gesellschaft führt.

Marcuses politische Theorie ist gekennzeichnet durch »die Aufwertung des subjektiven Faktors und die (mit ihr verbundene) Idee der Notwendigkeit eines Bruchs mit dem historischen Kontinuum«<sup>119</sup>.

### **3.5. Jenseits von Faschismus, Sowjetsystem und Kapitalismus: Wege und Ziele politischer Alternativen**

Da Marcuse von der Notwendigkeit eines Bruchs mit dem Kapitalismus ausgeht und die technischen Möglichkeiten dazu heute gegeben sieht, wurde ihm abstrakter Utopismus vorgeworfen. So sprach Ernst Bloch in Bezug auf Marcuse von »revolutionärer Romantik«<sup>120</sup> und meinte: »Meine Utopie ist eine konkrete, die von Marcuse ist es nicht. Er ist zu sehr Idealist. Was ich anstrebe ist, aus der Gegenwart das Mögliche, das in ihr angelegt ist, herauszulesen. [...] Ich habe niemals daran gedacht, so weit wie Marcuse in dem zu gehen, was irre utopisch ist«<sup>121</sup>. »Wenn und solange kritische Theorie die alternativen Möglichkeiten qualitativer Veränderung nur über den totalen anthropologischen und gesellschaftlichen ‚Bruch‘ mit dem Gegebenen entwerfen kann, ist ‚konkrete Utopie‘ als Entwurf ‚realer‘ (realitätsvermittelter) Möglichkeiten verhindert. [...] Es sind wohl vor allem solche abstrakt utopischen Züge und der von Marcuse postulierte Bruch zusammen mit der Beschwörung eines ‚neuen Menschen‘ gewesen, die pikanterweise Bloch veranlasst haben, Marcuses utopisches Denken als ‚nicht konkret‘ und ‚idealistisch‘ zu beurteilen«<sup>122</sup>.

Im Gegensatz zu diesen Ansichten hat sich jedoch Marcuses Hypothese der objektiv-realen Möglichkeit des Reichs der Freiheit im Lauf der letzten Jahrzehnte auf Grund von 3 Tendenzen bestätigt: Automation, Vernetzung und Kooperation sind jene Charakteristika des Spätkapitalismus, die zum Entwicklungsmodell des globalen informationellen Kapitalismus<sup>123</sup> geführt haben, und das Reich der Freiheit in den Produktivkräften als objektiv-reale Möglichkeit der zukünftigen Entwicklung vorschein lassen. Die freie Tätigkeit- und Freizeitgesellschaft, die sich durch ein Maximum an Wohlstand, Sicherheit, Teilhabe und soziale Rechte für alle auszeichnet, ist heute konkrete Utopie. Wer heute noch vom sozialistischen Übergangsstadium zum Reich der Freiheit als objektiv-realer Möglichkeit spricht, ist kein konkreter Utopist, sondern ein zu spät gekommener Ungleichzeitiger, der eine Überbauideologie vertritt, die dem Kapitalismus des 19. Jahrhundert adäquat gewesen sein mag,

---

<sup>119</sup> Alfred Schmidt, Herbert Marcuse – Versuch einer Vergegenwärtigung seiner sozialphilosophischen und politischen Ideen, in: Kritik und Utopie im Werk Herbert Marcuses, Frankfurt/Main 1992, S. 22.

<sup>120</sup> Ernst Bloch, Tagträume vom aufrechten Gang (Interviews), Frankfurt/Main 1977, S. 115.

<sup>121</sup> Ebd., S. 124f.

<sup>122</sup> Helmut Fahrenbach, Das Utopieproblem in Marcuses Kritischer Theorie und Sozialismuskonzeption, in: Kritik und Utopie im Werk von Herbert Marcuse, Frankfurt/Main 1992, S. 89.

<sup>123</sup> vgl. Christian Fuchs, Krise und Kritik in der Informationsgesellschaft, Norderstedt 2002; Christian Fuchs, Globalization and Self-Organization in the Knowledge-Based Society, in: tripleC, Jg. 1, Nr. 2, <http://triplec.uti.at>, S. 105-169. Manuel Castells, Internet Galaxy. Reflections on Internet, Business, and Society, Oxford 2001. Manuel Castells, The Rise of Network Society, Oxford/Malden 1996.

nicht jedoch dem Stadium des informationellen Kapitalismus. Wenn diese Möglichkeit heute jedoch ganz und gar nicht Wirklichkeit zu werden scheint, so liegt dies nicht daran, dass sie nicht objektiv vorhanden wäre, sondern dass es subjektiv zu einer Unterdrückung jenes fortschrittlichen Bewusstseins kommt, das eine notwendige Bedingung der praktischen Überführung objektiver Kräfte von der Keimform in die Reinform gesellschaftlichen Daseins darstellt.

Die traditionelle kommunistische Revolutionsstrategie, die auf zentralistischer Führung und dem Aufbau einer zentralistischen Bürokratie (Diktatur des Proletariats) basiere, so Marcuse, sei nicht mehr zeitgemäß, da als Resultat der kapitalistischen Entwicklung das Bewusstsein der Arbeiterklasse nicht mehr revolutionär sei und diese Klasse nicht mehr verelendet sei.

Der Kommunismus müsse die Negation der kapitalistischen Welt darstellen und daher Herrschaft, Ausbeutung und Lohnarbeit unmittelbar abschaffen. Notwendig sei daher nicht die Verwaltung der Produktionsmittel und der Gesellschaft durch eine zentrale Bürokratie, sondern Arbeiterselbstverwaltung und Räte-demokratie<sup>124</sup>. Kommunismus und Sozialismus würden bedeuten, dass »die Produzenten selbst unmittelbar die Produktion verwalten, d.h. selbst bestimmen, was, wie viel, und wie lange produziert wird« und dass »die Arbeiter selbst die Produktion in die Hand nehmen«<sup>125</sup>. Die direkte Aktion und ziviler Ungehorsam seien Mittel zur Demokratisierung<sup>126</sup>. Angebracht seien heute dezentralisierte Formen der Organisation, diese seien weniger leicht zu zerschlagen und flexibler. Der Befreiungsprozess könne so einen dezentralen, diffusen und spontanen Charakter bekommen, sich an verschiedenen Orten gleichzeitig abspielen und sich durch »Ansteckung« verbreiten<sup>127</sup>. Unter dezentralen Organisationsstrukturen versteht Marcuse Arbeiterselbstverwaltung, Räte als Organisationen der Selbstbestimmung und örtliche Volksversammlungen als Formen der unmittelbaren Demokratie und der von unten ausgeübten Kontrolle. Es könnte im günstigsten Fall zum Ausscheren einzelner Produktions- und Distributionseinheiten aus dem System kommen, zum Entstehen und zur Ausbreitung funktionierender Selbstverwaltung und schließlich zu einer Funktionsunfähigkeit des Systems<sup>128</sup>. Basisdemokratie könne zu Sozialismus führen, nicht zur stalinistischen Form des Sozialismus, sondern zu einem libertären, integralen Sozialismus<sup>129</sup>. Mit solchen Positionen näherte sich Marcuse an eine libertär-anarchistische Interpretation des marxistischen Denkens an.

Die radikale Umgestaltung der Gesellschaft sei immer noch von der Arbeiterklasse abhängig, da sie aber nur mehr »an sich« (objektiv) und nicht »für sich« (subjektiv) revolutionär sei, sei ihre Radikalisierung »an Katalysatoren außerhalb ihrer Reihen gebunden«<sup>130</sup>. Die rebellierenden Gruppen könnten als »potenzielle Katalysatoren der Rebellion innerhalb der Mehrheiten wirken«<sup>131</sup>. Die neuen Protestformen hätten ein starkes anarchistisches Element der Spontaneität, dies sei eine anti-repressive Sensibilität, die sich gegen Führertum, Apparatschiks, Zentralismus und Kaderpolitik wende<sup>132</sup>. Spontaneität könne jedoch nur revoluti-

<sup>124</sup> Herbert Marcuse, 33 Thesen (1947), in: Feindanalysen, a.a.O., Thesen 19, 20, 24, 26, 27.

<sup>125</sup> Ebd., S. 140.

<sup>126</sup> Versuch über die Befreiung, a.a.O., S. 298f.

<sup>127</sup> Konterrevolution und Revolte, a.a.O., S. 48-58.

<sup>128</sup> Herbert Marcuse, Theorie und Praxis, in: Zeit-Messungen, Schriften Band 9, Frankfurt/Main 1975, S. 154.

<sup>129</sup> Die Studentenbewegung und ihre Folgen, a.a.O., S. 106, 110, 116.

<sup>130</sup> Versuch über die Befreiung, a.a.O., S. 286.

<sup>131</sup> Ebd., S. 284.

<sup>132</sup> Ebd., S. 315f.

onär werden durch Organisation, d.h. Aufklärung, Erziehung und politische Praxis. Marcuse spricht daher von »organisierter Spontaneität«<sup>133</sup>. Die Neue Linke habe die umfassende Aufgabe politischer Bildung, um das falsche und verstümmelte Bewusstsein zu verändern<sup>134</sup>. Menschen mit Begriffen wie Ausbeutung, Proletariat und Verelendung zu bombardieren sei nicht zielführend, sondern eine Verdinglichung der Begriffe, die politische Sprache müsse an konkreten Bedingungen angepasst und in die Alltagssprache übersetzt werden. Die Aufgabe heute sei nicht der Aufbau einer leninistischen Avantgarde, die die Arbeiterklasse führe, denn die Arbeiterklasse existiere nicht mehr als verelendetes Industrieproletariat; notwendig sei vielmehr die Initiierung von radikalem Bewusstsein und radikalen Bedürfnissen, die Organisation von Spontaneität und Selbstbestimmung<sup>135</sup>. Die leninistische Avantgardepartei versteht sich als zentralistische Führerorganisation der Revolution, sinnvoll sei heute aber eine linke Bewegung, die Selbstorganisation initiiert. »Selbstbefreiung bedeutet Selbsterziehung, der aber Erziehung durch andere vorausgeht. [...] Die bereits Gebildeten sind verpflichtet, ihr Wissen dazu zu verwenden, anderen Menschen zu helfen, ihre Fähigkeit zu realisieren und zu genießen«<sup>136</sup>. Die Intellektuellen müssten spontanen Protest in organisiertes Handeln umsetzen und unmittelbare Spontaneität in organisierte Spontaneität transformieren. Es gehe heute noch nicht um Revolution, die »praktische politische Aufklärung hat die [...] Aufgabe, die ausgesprochene Feindseligkeit der großen Mehrheit des Volkes gegenüber der Revolution wenigstens in Neutralität, bestenfalls in (passive) Sympathie zu verwandeln«<sup>137</sup>. Die vorbereitende politische Praxis könne von Menschen aus allen Bevölkerungsschichten geleistet werden, denn es gebe im Spätkapitalismus kein subjektives Privileg der Arbeiter im Revolutionsprozess. Marcuse erachtet Selbstorganisationsprozesse als Wege in eine freie Gesellschaft, als erster Schritt müsse zur Aufhebung des falschen, eindimensionalen Bewusstseins die Stärkung von Selbstorganisation und kritischem Denken innerhalb des bestehenden Systems erreicht werden. Dazu seien Gegeninformationen, Gegeninstitutionen und Gegenaufklärung notwendig. Die Tendenz des Antiintellektualismus in der Neuen Linken sei ein Fehler, denn der Aufbau von Gegeninstitutionen benötige eine »Intelligenz im Widerspruch«<sup>138</sup>.

Auf Grund der psychischen und materiellen Integration der Massen ins System sei »radikale Aufklärung« notwendig<sup>139</sup>. Die bürgerliche Demokratie sei auf Grund ihrer repressiven Toleranz Pseudodemokratie, doch biete sie noch immer den besten Rahmen für Aufklärung. Diese solle außerparlamentarisch erfolgen<sup>140</sup>. Politisch wichtig sei, dass der geistige Raum für Verneinung und Reflexion wiederhergestellt wird. Dazu müssten Menschen Gegeninformation zu den verordneten Meinungen erhalten, rassistischen, faschistischen und fundamentalistischen Gruppen sollte die Rede- und Versammlungsfreiheit entzogen werden, es solle politische Privilegien für Intellektuelle geben, denn gegenwärtig gebe es eine repräsentative Regierung einer nicht-intellektuellen Minderheit, die bestehende Ungleichheit könne nur durch eine bevorzugte Darstellung linker Positionen erreicht werden, denn die Linke habe auf Grund mangelnder finanzieller Mittel keinen Zugang zu den Massenmedien und zu

---

<sup>133</sup> Die Studentenbewegung und ihre Folgen, a.a.O., S. 110.

<sup>134</sup> Konterrevolution und Revolte, a.a.O., S. 35.

<sup>135</sup> Ebd., S. 42-48.

<sup>136</sup> Ebd., S. 52.

<sup>137</sup> Theorie und Praxis, a.a.O., S. 156.

<sup>138</sup> Ebd.

<sup>139</sup> Versuch über die Befreiung, S. 288.

<sup>140</sup> Ebd., S. 294ff.

öffentlichen Einrichtungen<sup>141</sup>. Nötig sei der Aufbau von Gegeninstitutionen (Rundfunk, Fernsehen, Presse, Workshops). Da Revolution in der eindimensionalen Gesellschaft nicht unmittelbar möglich ist, erachtet Marcuse Rudi Dutschkes Strategie des langen Marsches durch die Institutionen als sinnvollste politische Strategie, die Neue Linke müsse Gegeninstitutionen aufbauen, in den etablierten Institutionen gegen die Institutionen arbeiten, radikale, freie Medien aufbauen (dazu müsse man auch Kompromisse eingehen und mit Liberalen zusammenarbeiten, um eine finanzielle Basis zu erlangen), und die Universitäten als Institutionen für die Ausbildung von Gegenkadern benutzen<sup>142</sup>.

Um die wichtige Rolle der Intellektuellen bei der Initiierung von kritischem Bewusstsein zu verdeutlichen, verwendete Marcuse vereinzelt den sicherlich unglücklich gewählten Begriff einer »erzieherischen Diktatur«<sup>143</sup>. Er argumentiert aber auch gegen diesen Begriff, dass die Idee einer erzieherischen, vorübergehenden Diktatur von dem Paradoxon ausgehe, dass neue Errungenschaften zunächst gegen konterrevolutionäre Gewalt verteidigt werden müssten und dass der Mensch gezwungen werden müsse, frei zu sein, bevor die Diktatur abgeschafft und eine freie Gesellschaft etabliert werden könne<sup>144</sup>. Es stelle sich dabei aber immer die Frage, wer die Erzieher erziehen solle. Durch diese Unkontrollierbarkeit der Macht tendiere eine solche revolutionäre Herrschaft zur Selbstperpetuierung und nicht zu ihrer Selbstabschaffung.

Gewalttätige Revolution sei dann gerechtfertigt, wenn rational absehbar sei, dass die zukünftige Gesellschaft Freiheit und Glück aller Individuen vergrößere, Elend und Ungerechtigkeit verringere, harte Arbeit minimiere und die Lebensbedürfnisse besser befriedige, die Chance müsse als reale Möglichkeit begründet werden<sup>145</sup>. Niemals gerechtfertigt seien willkürliche Gewalt, Grausamkeit und unterschiedsloser Terror.

Befreiung, so Marcuse, sei im Spätkapitalismus eine Möglichkeit, allerdings sei auch die Gefahr eines neuen Faschismus als »präventive Konterrevolution« gegen die Ausbreitung rebellierender Kräfte gegeben. Diese Gefahr müsse von der Neuen Linken bekämpft werden, indem sie Meinungs- und Organisationsfreiheit als Werte der bürgerlichen Demokratie verteidigt<sup>146</sup>. Es sei zu verhindern, dass »größere Teile der Arbeiterklasse dem Faschismus anheimfallen«<sup>147</sup>. »Wir können den Faschismus definieren als totalitäre Organisation der Gesellschaft zur Bewahrung und Ausdehnung des Kapitalismus in einer Situation, in der dieses Ziel durch die normale Entwicklung des Marktes nicht mehr erreicht werden kann«<sup>148</sup>. Den Watergate-Skandal sah Marcuse als einen charakteristischen Ausdruck einer Ära verschärfter Repression. »The powers responsible for Watergate may survive: basic tendencies in the capitalist society support them, especially the increasing concentration of power, the amalgamation of big business and politics, the repression of radical dissent fostered by the aggravating economic difficulties. [...] These tendencies may well make for an

---

<sup>141</sup> Herbert Marcuse, *Repressive Toleranz*, a.a.O.

<sup>142</sup> *Konterrevolution und Revolte*, a.a.O., S. 60f.

<sup>143</sup> Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Schriften Band 5, Frankfurt/Main 1957, S. 192. Auf eine Frage von Jürgen Habermas zu dem Begriff der Erziehungsdiktatur antwortete Marcuse: »Ich würde heute nicht einfach von Erziehungsdiktatur sprechen. Die Stelle [in »Triebstruktur und Gesellschaft«] [...] ist absichtlich provokativ formuliert« (Gespräche mit Herbert Marcuse, Frankfurt/Main 1978, S. 30).

<sup>144</sup> Herbert Marcuse, *Ethik und Revolution*, in: Schriften Band 8, Frankfurt/Main 1964, S. 100-114.

<sup>145</sup> Ebd.

<sup>146</sup> *Konterrevolution und Revolte*, a.a.O., S. 31f. *Scheitern der Neuen Linken*, a.a.O., S. 167.

<sup>147</sup> *USA: Organisationsfrage und revolutionäres Subjekt*, a.a.O., S. 188.

<sup>148</sup> Marcuse, *Das historische Schicksal der bürgerlichen Demokratie*, a.a.O., S. 174.

authoritarian regime resolved to do away with the still existing liberal-democratic safeguards«<sup>149</sup>.

Marcuses Überlegungen zu Protestbewegungen sind heute sehr aktuell. Als Reaktion auf die neoliberale und kapitalistische Form der Globalisierung sind in den letzten Jahren vernetzte, transnationale Protestbewegungen entstanden. Es handelt sich dabei nicht um eine »Anti-globalisierungsbewegung«, sondern um eine Bewegung für eine alternative, nachhaltige, demokratische und humane Form der Globalisierung. Die neuen Protestbewegungen stehen für die begründete, tätige Hoffnung auf eine freie, demokratische Gesellschaft, ein radikales Befreiungs- und Praxispotenzial bleibt durch sie aktuell. Es ist wichtig, in dieser Situation an Marcuses Einsichten anzuknüpfen, um eine lebendige Einheit von Theorie und Praxis zu schaffen, die für Befreiung kämpft.

---

<sup>149</sup> Herbert Marcuse, Watergate: When Law and Morality Stand in the Way, in: Herbert Marcuse, Towards a Critical Theory of Society: Collected Papers of Herbert Marcuse Volume 2, London 2001, S. 192.

## Der Autor und das Buch

Christian Fuchs, Dipl.-Ing. Dr., geboren 1976, forscht in den Bereichen Gesellschaftstheorie, Wissensgesellschaft, Medientheorie. Monographien: Soziale Selbstorganisation im informationsgesellschaftlichen Kapitalismus (2001), Krise und Kritik in der Informationsgesellschaft (2002), Studienbuch Informatik und Gesellschaft (2003, gemeinsam mit W. Hofkirchner), Herbert Marcuse interkulturell gelesen (2005), Herausgegebene Sammelbände: Stufen zur Informationsgesellschaft (1999, hrsg. gemeinsam mit C. Floyd und W. Hofkirchner), Causality, Emergence, Self-Organisation (2003, hrsg. gemeinsam mit V. Arshinov).

Dieses Buch beschäftigt sich mit der Kritischen Theorie Herbert Marcuses und aktualisiert Gedanken Marcuses für das Zeitalter des Empire, der Globalisierung und des Cyberprotestes. Fragen, zu denen Marcuse gearbeitet hat, sind u.a.: Wie und wohin entwickelt sich die Gesellschaft? Ist die Befreiung von Unterdrückung heute möglich? Welche Chancen und Risiken birgt die moderne Technik in sich? Welche Rolle spielen politische Bewegungen bei sozialem Wandel?

Die vorliegende Arbeit ist die Fortsetzung einer Einführung in das Denken von Herbert Marcuse. Teil 1 ist unter dem Titel »Herbert Marcuse interkulturell gelesen« (2005, Nordhausen, Verlag Traugott Bautz) erschienen.

In diesem Band wird die Aktualität des Marcuseschen Denkens im Zeitalter des »Empire« (Toni Negri/Michael Hardt) geprüft, Marcuses Technik- und Politikbegriff werden diskutiert. Das den Ausführungen zu Grunde liegende Thema ist jenes der Emanzipation.

Kapitel 1 vergleicht die Befreiungskonzepte von Herbert Marcuse und Toni Negri/Michael Hardt. Negri und Hardt haben mit ihren Arbeiten über das »Empire« und die »Multitude« in den letzten Jahren eine einflussreiche Theorie der Globalisierung und der »Antiglobalisierungsbewegung« geschaffen. Fuchs argumentiert, dass sich das Marcusesche Denken gegenüber dem Ansatz von Negri und Hardt durch eine realistischere Einschätzung von Befreiungs- und Unterdrückungspotenzialen auszeichnet. Nichtsdestotrotz sei die Theorie der Multitude ein guter Ansatzpunkt für eine Theorie sozialer Protestbewegungen und des Cyberprotestes, die auf einer Synthese dialektischer Philosophie, kritischer Theorie Marcusescher Prägung, Komplexitäts- und Selbstorganisationstheorie und (Post-)Operatismus beruht. Die Grundzüge einer derartigen Theorie werden ausgearbeitet, das Konzept eines radikalen Reformismus, das auf dem Aufbau von Gegeninstitutionen, einer Politik des subjektiven Faktors und organisierter Spontaneität beruht, macht die vorliegende Theorie politisch konkret. Als ein zentraler Bestandteil einer derartigen Politik erachtet der Autor die Forderung eines globalen, universellen, bedingungslosen Grundeinkommens.

In Kapitel 2 wird das Verhältnis von Technik und Gesellschaft beleuchtet, das Marcuse als dialektisch begriffen hat und das eine zentrale Stellung in der Dialektik von Befreiung und Unterdrückung einnimmt. Kapitel 3 ist eine Auseinandersetzung mit der politischen Theorie Marcuses, die Kritiken an Kapitalismus, Faschismus und Sowjetsystem sowie die Identifikation neuer politischer Subjekte und politischer Alternativen beinhaltet.

Die neuen Protestbewegungen der globalisierten Gesellschaft des 21. Jahrhunderts stehen für die begründete, tätige Hoffnung auf eine freie, demokratische Gesellschaft, ein radikales Befreiungs- und Praxispotenzial bleibt durch sie aktuell. Es ist wichtig, in dieser Situation an Marcuses Einsichten anzuknüpfen, um eine lebendige Einheit von Theorie und Praxis zu schaffen, die für Befreiung eintritt.