

Daniel Späth

Entfremdungstheorie und Spätpostmoderne

Der „Alp der Geschlechter“ und seine untote Wiederkehr in Zeiten gesellschaftlichen Zerfalls

Die Renaissance der Entfremdungstheorie und der Beginn des postmarxistischen Zeitalters

Die Wahrheit einer jeden gesellschaftskritischen Bewegung liegt darin begründet, dass sie die verschiedenen Phasen ihrer Entwicklung kritisch reflektiert, um den gegebenen Zustand der fetischistischen Vergesellschaftung in seiner historischen Konkretion überwinden zu können. Wie die Wert-Abspaltungs-Form selbst ist auch die auf ihre Überwindung zielende „kategoriale Kritik“ (Robert Kurz) eine in sich dynamische Angelegenheit. Entgegen dem landläufigen Verständnis von Theoriebildung hat man/frau die Substanz radikaler Gesellschaftskritik nicht ein für alle Mal in der Tasche, wobei sie sodann unter die Leute zu bringen wäre; sie ist selbst ein offener Prozess, der sich an der objektivierten Dynamik des „warenproduzierenden Patriarchats“ zu bemessen hat und deshalb permanent der Schwerkraft zeitgeistiger Konjunkturen ausgesetzt ist.

Bekanntlich bedurfte auch die radikale Kritik einer sich selbst korrigierenden Weiterentwicklung, die sich angesichts der historischen Veränderungen geradezu aufdrängte. Weil nicht nur der Gedanke zur gesellschaftlichen Gegenständlichkeit drängt, sondern auch das fetischistische Verhältnis seinerseits zur Reflexion, forcierte die objektivistische Wertkritik den Bruch mit dem alten Arbeiterbewegungsmarxismus, dessen kritischer Anspruch durch den Kollaps der Sowjetunion realgeschichtlich infrage gestellt wurde. Genauso wenig zufällig setzte der „kategoriale Bruch“ mit der bürgerlichen Theorieform, wie er von Roswitha Scholz mit der Wert-Abspaltungs-Kritik innerhalb der androzentrisch verkürzten Wertkritik erkämpft wurde, zu einem Zeitpunkt ein, als die „Verwilderung des Patriarchats in der Postmoderne“ (Roswitha Scholz) auch in den westlichen Zentren zu einem neuen Geschlechterkampf unter androzentrischer Suprematie führte.

In diesem Sinne ist nicht nur die realfetischistische Geschichte warenproduzierend-patriarchaler Vergesellschaftung irreversibel, auch die von ihr bedingte Theoriegeschichte hat einen eigenen Prozesscharakter. Dass der übergreifende Vergesellschaftungszusammenhang in sich selbst eine durch die negative Dialektik von Wert und Abspaltung gestiftete Dynamik aufweist, ermöglicht radikaler Kritik, die vergangenen Stadien ihrer Theoriebildung der unabdingbaren Selbstkorrektur zuzuführen, sodass im Lichte der neuen Begebenheiten einstmals unklare Widerspruchskonstellationen zu präzisieren und bürgerliche Schlacken angesichts der veränderten gesellschaftlichen Wirklichkeit auszumerzen sind.

Auf die letztendlich auch praktische Wirkmächtigkeit kritischer Theorie bezogen bedeutet diese gesellschaftliche Bedingtheit des theoriegeschichtlichen Verlaufs im Umkehrschluss aber auch, dass die fehlende Aufarbeitung der eigenen gesellschaftskritischen Tradition die Möglichkeit zur Kritik kapitalistischer Vergesellschaftung in einem eminenten Sinne blockieren muss. Die Kritik der gegenwärtigen gesellschaftlichen Konstitution kann nicht in einem Akt unmittelbarer Selbstdenkerei entworfen werden, ihr geht ein Jahrhunderte währender theoretischer Abarbeitungsprozess gesellschaftskritischer Strömungen vorher, deren Fragestellungen und Einsichten so wenig abstrakt negiert wie naiv aufgenommen werden können. Seit ihrem Anbeginn an lastet hierbei der „Alp der Geschlechter“ (Marx) auf der Gesellschaftskritik, weswegen die Marxsche Kritik schon von ihren Zeitgenossen einer interpretativen Deformation ausgesetzt war, die sich im Laufe der arbeiterbewegungsmarxistischen Konsolidierung noch einmal verstärkt fortsetzte. Diese Last wurde dabei umso drückender, je konsequenter die Marxschen Ansätze einer radikalen Kritik den vorherrschenden bürgerlichen Ideologien angeglichen wurden.

Wert-Abspaltungs-Kritik und der „doppelte Marx“

Es mag vor diesem Hintergrund befremdlich erscheinen, dass sich schon in den 2000er Jahren und konzentriert seit der Finanzkrise von 2008 ein neues Bedürfnis nach der Marxschen Kritik kundtat. Das Gespenst der „Kritik der politischen Ökonomie“ ist nun einmal nicht totzukriegen, solange der Kapitalismus mit seinen sozialen Verwerfungen zu existieren fortfährt. Gleichwohl ist das neuerliche Aufleben der Marxschen Theorie alles andere als ein Indiz für eine ernsthafte Besinnung der Gesellschaftskritik; der „Alp der Geschlechter“ lastet auf ihr in besonderer Weise, seitdem die marxistische „Orthodoxie“ des 19. und 20. Jahrhunderts in ihrer strikt vereinseitigenden Interpretation zentrale Elemente der Marxschen Theorie ausgeklammert hat.

Es wäre allerdings eine allzu platte Vereinfachung, die durch die Arbeiterbewegung transportierte Verbürgerlichung der Marxschen Kritik alleine ihrer Rezeptionshaltung anlasten zu wollen. Die affirmative Zurichtung stieß in ihrer vereinseitigenden Interpretation durchaus auf eine Referenz im Gegenstand, den sie allerdings für sich nahm und so die Widersprüchlichkeit seines Werkes zugunsten eines „wahren Marx“ einebnete. Diesen von der Arbeiterbewegung isolierten Strang des Marxschen Werks fasst die Wert-Abspaltungs-Kritik bekanntlich unter dem Stichwort des „exoterischen Marx“ zusammen, der selbst noch bürgerlicher Modernisierungsideologe geblieben war: Um mithilfe des proletarisch besetzten Staates den Übergang in den Sozialismus zu bewerkstelligen, redete er der Integration der Arbeiter in die fetischistische Vergesellschaftung qua Anerkennung als Rechts- und Staatssubjekte das Wort. Eine Argumentationslinie, die vor allem bei Engels zu einer popularisierten Variante bürgerlicher Fortschrittsideologie mutierte.

Diesem „exoterischen“ Strang der Marxschen Theorie wurden deshalb seitens der Wert-Abspaltungs-Kritik auch die bürgerlichen Prämissen nachgewiesen. Die scheinbar in den Sozialismus mündende Ideologie einer Integration der Arbeiterklasse als kollektives Rechts- und Staatssubjekt ging auf die Ontologisierung der Arbeit zurück, weswegen das „revolutionäre Subjekt“ als werteschaaffende Instanz für die anstehende Revolution prädestiniert sei. Diese Arbeitsontologie wurde im selben Atemzug in eine aufklärungsideologische Fortschrittstheorie eingebettet, deren Widerspruch von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen auf die

gesamte Menschheitsgeschichte übertragen wurde, wobei auf dem Stand der bürgerlichen Gesellschaft jetzt eben die Arbeiterklasse „dran“ sei, dem objektiven Weltlauf auf die Sprünge zu helfen. Arbeitsontologie, objektivistische Fortschrittstheorie und juristisch-soziologische Illusion einer „revolutionären Klasse“, diese Trias des „exoterischen Marx“ ging als „Historischer Materialismus“ in das kollektive Bewusstsein der Moderne ein.

Der Marxsche Textkorpus selbst gibt für diese Rezeptionsleistung jedoch weder in quantitativer noch in qualitativer Hinsicht ausreichend Anlass. Im Gegenteil verdankte sich die affirmative Verkürzung des Marxschen Werks der gesellschaftlichen Situation des 19. Jahrhunderts, welche diese Lesart entscheidend beeinflusste: Schließlich kam den durch die Industrialisierung massenhaft gepeinigten Arbeitern damals kein Subjektstatus zu, sodass die Anerkennung auf dem Boden der „abstrakten Arbeit“ (Marx) um der Erlangung der bürgerlichen Rechte willen unmittelbar wohl einer gewissen Attraktivität nicht entbehrte. In Kauf genommen wurde damit allerdings die Vergatterung auf die bürgerliche Lebens- und Produktionsweise: Mit der Integration der westlichen Arbeiterbewegung als Rechtssubjekt in den Staat des 19. Jahrhunderts sowie der Anerkennung der „nachholenden Modernisierung“ durch den Staat als eigenständige Nationalsubjektivität am Weltmarkt im Laufe des 20. Jahrhunderts war es paradoxerweise gerade die Arbeiterbewegung, welche die entscheidende Verinnerlichung des bürgerlichen Arbeitszwangs für große Teile der globalen Bevölkerung in Gang setzte.

Die wert-abspaltungs-kritische Theorie schälte stattdessen jene Fermente der Marxschen Kritik heraus, die auf die übergreifende Konstitution kapitalistischer Vergesellschaftung zielen und mit seinen bürgerlichen Integrationsbestrebungen nicht zu vereinbaren sind. Keine Ontologie der Arbeit, sondern Kritik der „abstrakten Arbeit“ als spezifisch historische „Substanz des Kapitals“ (Marx); kein „revolutionäres Subjekt“, sondern eine klassenübergreifende Kritik der fetischistischen Formen, innerhalb derer auch die Arbeiterklasse nur Funktionsträgerin ist; statt „Historischem Materialismus“ eine kritische Geschichtstheorie, die den historischen Prozess als eine in sich gebrochene „Geschichte von Fetischverhältnissen“ (Robert Kurz) rekonstruiert.

Mit dem Herausarbeiten dieses „esoterischen Marx“ und seiner fetischkritischen Elemente wurde von der Wert-Abspaltungs-Kritik im Gegensatz zum Arbeiterbewegungsmarxismus von Anfang an die historische Dimension des Krisenkapitalismus für die Begründung „kategorialer Kritik“ reflektiert. Dass die nunmehr postmodernisierte Linke stattdessen sich ursprünglich ausschließlich auf den „exoterischen Marx“ kaprizierte, sorgte dafür, dass sie zur Analyse der aktuellen gesellschaftlichen Prozesse nichts mehr beizutragen hatte. Weshalb die Marxsche Kritik als solche Stück um Stück an Relevanz einbüßte.

Auch die marxistische „Orthodoxie“ heimelte sich in ihrer ahistorischen Diktion der Postmodernisierung an, weswegen selbst kapitalgeschulte (Post)MarxistInnen von nun an bar jeder akkumulations- bzw. krisentheoretischen Überlegung auszukommen meinten. Der Rest-, Feld-, Wald- und Wiesenmarxismus verwandelte sich in einen „Postmarxismus“ und so machte sich die entschlossene Weigerung breit, die „kategoriale Krise“ (Robert Kurz) auch nur ansatzweise zu reflektieren. Krampfhaft an überkommenen marxistischen Anschauungen festhaltend, zerronnen dem Postmarxismus mit zunehmender Entwertungsdynamik die Marxschen Kategorien zwischen den Fingern zu ahistorisch entwirklichten, gespenstischen Fassaden, die nur darauf warteten, als „überholte“ endlich dem Trümmerhaufen der Geschichte anheimgestellt zu werden. Der „Postmarxismus“ glich zunehmend einer

Ansammlung von Untoten, deren Wahrnehmung die gegenwärtigen Krisenprozesse unmittelbar in gedankliche Konstellationen einer längst überholten Vergangenheit überführten.

Die marxistische Rezeption im Widerspruch – der Kampf um den „wahren Marx“ und seine bürgerlichen Voraussetzungen

Wie erklärt sich vor diesem Hintergrund nun die neuerliche Marx-Renaissance, die sich besonders seit 2008 über die Gesellschaftskritik hinaus in der medial-bürgerlichen Öffentlichkeit bemerkbar macht? Auf den ersten Blick scheint es naheliegend, dass es gerade jener „exoterische Marx“ des „Historischen Materialismus“ sein werde, der im Zuge der „postmodern-immanenten Wende“ verstärkt an Aufmerksamkeit gewinnt. Indessen verhält es sich mit dem Revival der Marxschen Theorie durchaus anders.

Wenngleich nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und dem Siegeszug des Neoliberalismus in den 1990er Jahren das Gerede vom Klassenkampf nun auch innerhalb der Linken deutlich verstummte, war der „Historische Materialismus“ als fundamentaler Bezugspunkt des Postmarxismus in der Gesellschaftskritik doch fortwährend verfügbar. Was dabei bevorzugt von Seiten der antiimperialistischen Ideologie und der postmodern überformten Rest-„Orthodoxie“ als „Klassenkampf“ beschworen wurde, erwies sich jedoch regelmäßig als Mittelschichtsideologie, weil die gesellschaftliche Entwicklung seit der Postmoderne keineswegs mehr mit den Begriffen „Kapitalist“ und „Arbeiter“ in Deckung zu bringen ist. Insofern ist das Anschwellen des Klassenkampf-Geraunes einer linken Mittelschicht mitverantwortlich für die neuerliche Marx-Renaissance, markiert aber nicht ihr Spezifikum.

Dass es dabei am allerwenigsten der „esoterische Marx“ der Fetischkritik ist, der im Zuge einer „postmodern-immanenten Wende“ ins öffentliche Bewusstsein drängt, ergibt sich also schon aus dieser postmarxistischen Verwilderung der Gesellschaftskritik. Die umfassende Ignoranz, sich mit dem phänomenologisch beschränkt wahrgenommenen Epochenbruch des staatskapitalistischen Kollaps ernsthaft auseinanderzusetzen, rächt sich unter den Vorzeichen des verschärften Entwertungsdrucks spätpostmoderner Notstandsverwaltung: Die Hinwendung zur Marxschen Kritik fällt der dekonstruktivistisch abgerüsteten Linken gerade deshalb so leicht, weil sie deren zukunftsweisenden Ansätze schon längst über Bord geworfen hat.

Insofern kommt es dem in seiner Unbedarftheit sich räkelnden „Linksradikalismus“ zupass, dass nicht nur die Rezeptionstradition des Arbeiterbewegungsmarxismus den intellektuellen Meuchelmord an der Marxschen Fetischkritik betrieben hatte. Mit der Veröffentlichung der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ im Jahre 1932 trat nämlich eine innermarxistische Opposition zur „Orthodoxie“ auf, die sich nun ihrerseits anstrebte, die neue Schrift sogleich in den Horizont bürgerlicher Ideologie einzugemeinden. Obwohl sich diese Fraktion gegen den objektivistischen Gehalt des „Historischen Materialismus“ wandte, hielt sie nicht nur am revolutionären Status der Arbeiterklasse fest, sondern praktizierte das nekrophile Treiben auf eine ganz eigene Art und Weise.

Dieser innermarxistische Flügel firmiert seither als „humanistischer Marxismus“. Angeführt von Erich Fromm, dem Urbild eines jeden Kleinbürgermarxisten, und flankiert von Ernst Bloch und Herbert Marcuse, kristallisierte sich eine Lesart der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ heraus, die sich durchaus von der orthodoxen Marx-Interpretation abhob.

Wenngleich der „Klassenkampf“ immer wieder in den Texten dieses „humanistischen Marxismus“ zum Vorschein kam, betonte er doch im selben Atemzug die Eigenqualitäten von Subjektivität und Individualität, die vom „orthodoxen Marxismus“ ob seines Hangs zur Kollektivsubjektivität vernachlässigt würden. Damit rückte er von der soziologischen Einseitigkeit eines Klassenstandpunkts ab, um sich auf den Menschen schlechthin in seiner anthropologischen Wesenheit zu berufen.¹ Dieser abstrakte Menschlichkeitsstandpunkt war dabei ebenso realgesellschaftlich bedingt wie derjenige der Arbeiterbewegung und manifestierte ideologisch, was sich im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts bereits vollzogen hatte: Der Übergang von der Klassen- zur fordistischen Mittelschichtvergesellschaftung.

Damit stand aber nicht mehr primär die „Ausbeutung“ durch die Kapitalistenklasse zur Debatte, sondern die „Entfremdung“ des Subjekts von seinesgleichen und der Natur durch die bürgerliche Gesellschaft. Die tiefgehende Divergenz dieser beiden marxistischen Strömungen fand folgerichtig alsbald Niederschlag in einer polemisch geführten Debatte, die sich vorwiegend auf die Bewertung des jungen Marx bezog. In diesem „Kampf um den jungen Marx“, wie der sowjetische Marxist Oiserman die Kontroverse zwischen „Orthodoxie“ und „humanistischem Marxismus“ bezeichnete², bildeten sich zwei diametrale Bewertungen der Marxschen „Frühschriften“ heraus: Während der „orthodoxe Marxismus“ den reifen Marx, angefangen natürlich mit dem „Kommunistischen Manifest“ von 1848, als „wahren Marx“ des „historischen Materialismus“ deklarierte, dessen Frühschriften noch voll von bürgerlichen Restbeständen seien und deshalb bestenfalls musealen Wert beanspruchen könnten, sah der „humanistische Marxismus“ in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ hingegen den eigentlichen Kern des Marxismus, der in seinem Spätwerk nur fortgeführt werde, ohne den epistemologischen Boden der Entfremdungstheorie jemals verlassen zu haben.

Es bedürfte einer separaten Ausarbeitung, um die Triftigkeit dieser beiden Rezeptionsweisen im Einzelnen zu prüfen. Allerdings kündigt sich schon in dem grundlegenden Theorieverständnis beider Positionen ein durchweg identitätslogischer Anspruch an. So konträr sie sich auch auf den Marxschen Text bezogen, in ihrer formalen Definition des „richtigen Marx“ kamen sie doch überein: Lag für den Arbeiterbewegungsmarxismus mit dem „Historischen Materialismus“ der „wissenschaftliche Sozialismus“ gewissermaßen „fertig“ auf dem Tisch, erblickte der „humanistische Marxismus“ in der Entfremdungstheorie eine in sich abgeschlossene Ausarbeitung der Marxschen Kritik, wodurch der Marxsche Text den Status einer Bibel erlangte, in welcher der „wahre Marx“ als vermittlungsloser Sachverhalt vorläge, zu dem es sich schließlich zu bekennen gelte; mit der Implikation, dass

¹ Nun gibt es zwischen den genannten Vertretern des „humanistischen Marxismus“ ohne Frage Unterschiede, die nicht einfach unmittelbar auf den Terminus „Humanismus“ zu nivellieren sind. Nichts desto trotz gilt es auf der abstraktesten Ebene der Kritik festzuhalten, dass sie alle einer Existenzialisierung und Ontologisierung das Wort reden, wenn auch mehr oder weniger explizit. Das mag vor allem gegenüber Marcuse als ungerechtes Urteil erscheinen, aber gerade in seinem – durchaus erkenntnisförderndem – Text „Triebstruktur und Gesellschaft“ blitzt eine ontologische Basis auf, weshalb seine psychoanalytische Epistemologie einen anderen Weg beschreitet als die Adornos, die das Verhältnis von Triebstruktur und Gesellschaft konsequenter im Widerspruch – eben nicht-identisch – auslotet. Im Zuge einer ausführlicheren Beschäftigung mit der Psychoanalyse werden diese immanenten Konstellationen der Protagonisten Kritischer Theorie in Bezug auf die Psychoanalyse näher ausgeleuchtet werden. Trotz seiner Kritik an Fromm, so viel sei hier zumindest festgehalten, ist Marcuse also durchaus in diesen „humanistischen Marxismus“ einzuordnen.

² T. I. Oiserman, *Der junge Marx im ideologischen Kampf der Gegenwart*, Berlin 1976.

dieser „wahre Marx“ dann schlicht aufzunehmen und auf die vorherrschende Wirklichkeit zu übertragen sei.

Dem ist auf der grundsätzlichen Ebene von Entstehung und Entwicklung einer Theoriebildung entgegenzuhalten, dass noch die versierteste Kritik immer unabgeschlossen bleiben muss, solange ihr Gegenstand, der kapitalistische Vergesellschaftungszusammenhang, weiterhin Bestand hat. Das trifft selbstredend auch für die „kategoriale Kritik“ zu, weshalb ihr Prozess und damit sie selbst erst dann erlischt, wenn die „konkrete Totalität“ (Roswitha Scholz) praktisch durch eine transnationale Gegenbewegung überwunden worden ist. Innerhalb der „konkreten Totalität“ kann keine Theorie je „fertig“ sein, da die objektivierte Fetischkonstitution selbst in sich prozessiert und in ihrer Dynamik die kritische Reflexion nicht bei sich lassen kann; ein Umstand, dem von radikaler Gesellschaftskritik bewusst und negativ historisierend nachgegangen werden muss, ohne dass diese historische Kontingenz einem Anspruch auf negative Wahrheit in der Erklärung der aktuellen Krise zuwiderlaufen würde.

Die identitätslogische Vorstellung einer „fertigen“ Theorie hat hingegen selbst oftmals außertheoretische Gründe, nämlich den schier unwiderstehlichen Drang, sie sich in die eigene Tasche zu stecken, um damit frischfröhlich das bürgerliche Alltagsbewusstsein zu agitieren. Ganz im Gegensatz zur marxistischen Rezeptionsgeschichte gilt es folglich festzuhalten, dass durch den Anspruch, die gesellschaftliche Fetischkonstitution zu überwinden, der jedoch gleichzeitig an ihrer fortwährenden Existenz sein negatives Movens findet, eine unumgängliche Spannung initiiert wird. Diese erst mit der Überwindung der fetischistischen Vergesellschaftung aufzuhebende Spannung übersetzt sich in ihrer objektiven Widersprüchlichkeit immer schon in eine subjektive Dimension der kritischen TheoretikerInnen, wird man/frau schließlich in ein bürgerliches Umfeld hineinsozialisiert mitsamt den in ihm abgelagerten alltagsideologischen Sedimenten.

Kommen wir auf die Entwicklung der Marxschen Kritik zurück, bedeutet das in erster Linie das Hineinsozialisieren von Marx in ein theoretisch-ideologisches Feld, das sich zeit seines Lebens wandelte und differierende Gegenstandsbereiche umfasste. Der junge Marx fokussierte seine Kritik vorwiegend auf die Themenstellungen des deutschen Linkshegelianismus in den 1840er Jahren: Kritik des Idealismus, Religionskritik und Staatskritik. Mit den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ von 1844 war diese erste Phase vorbei und die Hinwendung zum Feuerbachschen Materialismus setzte ein. Der reife Marx wiederum hatte sich schon anderen Gegenständen zugewendet, vorrangig natürlich der „Politischen Ökonomie“ englischer und französischer Nationalökonomien.

Der Stachel der Marxschen Kritik liegt nun genau darin, dass das Hineinsozialisieren in das theoretische Feld bürgerlicher Ideologie für ihn zugleich den Antrieb abgab, sich beständig aus ihm herauszukämpfen. Theoriegeschichtlich übersetzte sich diese vortheoretische Verweigerungshaltung gegenüber der kapitalistischen Produktions- und Lebensweise in eine sein Werk umfassende Nicht-Identität, die den lebensgeschichtlichen Kampf des „esoterischen Marx“ mit der bürgerlichen Gesellschaft und ihren Denkformen auszeichnet. Anstelle der identitätslogischen Handhabung eines entweder im Früh- oder aber im Spätwerk zu situierenden „wahren Marx“ zielte die wert-bspaltungskritische Begrifflichkeit des „doppelten Marx“ von Anfang an darauf ab, dass es sich hierbei um zwei Fäden im Marxschen Werk handelt, die eine ständige Reibungsfläche offenbaren und dennoch ineinander verschlungen sind. Der „esoterische Marx“ befindet sich in einem permanenten Widerspruch zu seinen bürgerlichen Prämissen, die er notgedrungen mit den einzelnen bürgerlichen Theoretikern (Hegel, Feuerbach, Adam Smith) erst

einmal aufnehmen musste. Das hat aber auch zur Konsequenz, dass sich seine Ansätze radikaler Kritik nicht einfach einem isolierten Teil seines Werks zuschlagen lassen; die fetischkritischen Fermente des „esoterischen Marx“ sind die Fragmente eines lebensgeschichtlichen Kampfes und übergreifen deshalb seinen gesamten Textkorpus.

Das durch die wert-enspaltungskritische Begrifflichkeit eines „doppelten Marx“ eröffnete Auseinandersetzungsfeld kommt daher zu einem quer zur marxistischen Theorietradition stehenden Kriterium seiner radikal kritischen Momente. Der rezeptionstheoretische Maßstab des Marxschen Werkes müsste sich statt eines Rekurses auf einen „wahren Marx“, der als abstrakte Einheit in seinem Textkorpus supponiert wird, an dem Nachvollzug der Nicht-Identität ausrichten, die sich notwendigerweise zwischen der Adaption bürgerlicher Denkformen und dem Bestreben ihrer kritischen Transzendierung auftut. Der wert-enspaltungskritische Aufweis eines fetischkritisch-„esoterischen“ und eines bürgerlich-„exoterischen“ Strangs im Marxschen Werk geht nicht von zwei sich gleichbleibenden Substraten aus, sondern versteht darunter selbst dynamische Kategorien, die im Marxschen Werk mit der Entwicklung seiner Kritik eine andauernde Metamorphose erfahren.

Andeutungsweise sei zumindest auf die verschiedenen Stadien des „exoterischen Marx“ verwiesen: Der junge Marx bis zur „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ bewegt sich noch in einem „kritischen Idealismus“, der die Hegelsche Setzung des Geistes durch dessen Kritik hindurch reproduziert; die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ wiederum haben den Übergang zum Materialismus bereits hinter sich gebracht, der vorerst noch als „humanistischer Naturalismus“ eines Feuerbach aufscheint; der reife Marx hat in seinem „Historischen Materialismus“ schließlich die wissenschaftliche Variante des Materialismus entfaltet, die sich nun an den objektivistischen Nachweis eines transhistorischen Klassenwiderspruchs macht. Die fetischkritischen Elemente des Marxschen Werkes stehen jeweils im Widerspruch zu diesen bürgerlichen Versatzstücken eines „kritischen Idealismus“ und eines „Historischen Materialismus“ und modifizieren sich entlang der spezifisch kritisierten Inhalte: Die Schriften des jungen Marx treiben vor allem eine Kritik des Politikfetichs voran, wohingegen der reife Marx sich vornehmlich derjenigen des Kapitalfetichs widmete.

Der „exoterische Marx“ der Entfremdungskritik

Die identitätslogische Herangehensweise der marxistischen Theorietradition und die ihr auf dem Fuß folgende rezeptionsgeschichtliche Konfusion war indessen nur die sekundäre Wirkung einer kategorialen inhaltlichen Beschränktheit des Marxismus. Der andauernde Konflikt des fetischkritischen Marx mit den ihm ansozialisierten und gesellschaftlich erzeugten Ideologiebildungen entzündet sich ja an der basalen Diskrepanz zwischen somatischem Individuum und bürgerlicher Subjektform; die Auflösung dieser Spannung durch die marxistische Theorierezeption musste sich auch in deren ideologischen Erkenntnistheorien widerspiegeln.

Die dem Inhalt bürgerlicher Theorieform eingeschriebene Identifikation von individueller Leiblichkeit und gesellschaftlich konstituierter Subjektform kann nun verschiedene Verlaufsformen annehmen. Ein Ausweis solch identitätslogischer Operation war immer schon die naturalistische Ideologie, welche die gesellschaftliche Formbestimmung im leiblichen Individuum verschwinden lässt, um dem gesellschaftlichen Naturverhältnis seine kapitalistische Vermitteltheit auszutreiben. Damit ergeht sie sich jedoch in unlösbare, nicht mehr in der

Vermittlung zu reflektierende Widersprüche, weil die Unvereinbarkeit von natürlichem und gesellschaftlichem Moment nunmehr nur noch unter identitätslogischen Prämissen zu denken ist, was allerdings der Quadratur des Kreises entspricht.

Die naturalistische Ideologie kann im Rahmen bürgerlicher Identitätslogik prinzipiell in zwei Bahnen verlaufen. Die eine verfolgte der „orthodoxe Marxismus“. Die verstreut im gesamten Marxschen Werk aufflackernde Kritik am gesellschaftlichen Fetischverhältnis beiseiteschiebend, war ihm nunmehr die Erkenntnis einer objektivierten und in sich dynamischen Konstitution durch die Kapitalform verbaut. Eine ihrer Prozessualität beraubte Objektivität verliert jedoch ihren gesellschaftlichen Gehalt; als nicht-gesellschaftliche kann die Macht des fetischistischen Überhangs nur noch als Naturprozess verstanden werden, der so objektiv zu theoretisieren sei wie jeder andere naturwissenschaftliche Gegenstand. Es war vor allem Engels, der diese objektivistischen Anklänge im Marxschen Werk herauskehrte, um ihm auf diese Weise eine wissenschaftliche Legitimation zu verleihen. Weltlauf als modernisierungsideologischer Determinismus (ahistorischer Widerspruch von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen samt ihren Klassengegensätzen), damit einhergehende Ontologisierung der Arbeit und objektiver Status der proletarischen Revolution als Krönung des „Historischen Materialismus“ – die ideologische Trias der Arbeiterbewegung mündete schließlich in eine krude Naturalisierung der gesellschaftlichen Fetischkonstitution, die „Wertgesetz“ und „Naturgesetz“ im Endeffekt in eins fallen ließ.

Die andere Stoßrichtung bürgerlicher Naturalisierung verhält sich spiegelverkehrt zu diesem naturalistischen Objektivismus. Hier setzte nun der „humanistische Marxismus“ an. Er löste das „gesellschaftliche Naturverhältnis“ nicht über das Objekt, sondern über den komplementären Pol bürgerlicher Erkenntnistheorie auf: Die Entfremdungstheorie vor allem eines Erich Fromm entkleidet das Individuum seiner der bürgerlichen Subjektform innewohnenden realen Abstraktifizierung, sodass als residuale Entität eine „Natur des Menschen“ übrig blieb, deren unbestimmte Fassung nicht durch die konkretistisch unterschobenen Eigenqualitäten eines ontologischen Menschenwesens kaschiert werden konnte. Diese vom „humanistischen Marxismus“ vollzogene Naturalisierung des Subjekts als „allgemein() menschliche() Natur“³ (Fromm) konnte sich mit einem objektivistischen Geschichtsdeterminismus („Wertgesetz“ als „Naturgesetz“) nicht zufriedengeben, sie rekurrierte vielmehr auf scheinbar ontologische Eigenheiten menschlicher Natur, unter denen die „menschliche Freiheit“ nicht nur bei Fromm einen bevorzugten Stellenwert einnahm.⁴

Die entweder objekt- oder aber subjektlastige Naturalisierung der fetischistischen Konstitution geriet damit unumgänglich in die Wirren des identitätslogisch präfigurierten Inhalts bürgerlicher Epistemologie, die ihre blindwütigen Setzungen im Laufe der Gedankenentwicklung selbst permanent zurückzunehmen sich gezwungen sieht. Warum ausgerechnet die „freie Tat“ des „revolutionären Subjekts“ den quasi-naturalistischen Objektivismus zu exekutieren habe, blieb eine unlösbare Paradoxie, weshalb der „orthodoxe Marxismus“ die revolutionäre Aktion umstandslos selbst konterkarierte, sei die Revolution ja objektiv „dran“ und somit in Wirklichkeit doch vom determinierten Weltlauf vorherbestimmt. Schon Marx bereitete das Ausbleiben der angedachten proletarischen Revolution 1848 einiges an theoretischem Kopfzerbrechen.

Komplementär dazu nahm der „humanistische Marxismus“ den Pol der gesellschaftlichen Objektivität nur durch die Brille des naturalisierten Subjekts wahr.

³ Erich Fromm, *Das Menschenbild bei Marx*, Frankfurt am Main, 1963, S. 33.

⁴ A.a.O., S. 44.

Der Maßstab eines Übergangs zum Sozialismus konnte folglich nicht mehr im quasi-deterministischen Weltlauf, sondern nur mehr im naturalisierten Subjekt bestehen, das in seinem anthropologischen Freiheitsstreben von der entfremdeten Gesellschaft unterminiert werde. Die unterbelichtete Objektivität lässt sich aber nicht einfach ausblenden, als abstrakte Kategorie hält sie schließlich doch Einzug: Weil der Maßstab der Entfremungskritik einzig im naturalisierten Subjekt besteht, resultiert daraus ein völlig abstrakter Objektivitätsbegriff, der sich als entfremdete Gesellschaft äußerlich um diesen ontologischen Kern legt. Als von der Natur des Subjekts getrennt und nur peripher sich seiner bemächtigend, erstarrt der Gesellschaftsbegriff zu einem äußerlichen Residuum, dessen artifizieller Charakter die menschliche Natur pervertiere; der Objektbegriff der Entfremungstheorie ist so unbestimmt wie die „freie Tat“ der „Orthodoxie“. Weshalb die Menschen die Welt bis heute noch nicht gemäß ihrer anthropologischen Freiheit eingerichtet haben, muss damit ebenso unbeantwortet bleiben wie die Frage, warum ausgerechnet die Natur den Urgrund menschlicher Freiheit abgeben soll. Das Sozialismusverständnis des „humanistischen Marxismus“ war damit nicht weniger affirmativ als dasjenige der „Orthodoxie“ und verstrickte sich in dieselben Paradoxien von Freiheit und Natur, Autonomie und Determinismus.

Eine fetischkritische Dialektik hält gegenüber dieser Naturalisierung von Subjektivität oder Objektivität am leiblichen und natürlichen Moment kapitalistischer Vergesellschaftung zwar fest, an dem sich die Realabstraktion gewaltsam vollstreckt; jedoch als nicht-identisches Moment, das nicht als ein an sich seiendes Substrat dingfest gemacht werden kann. Das „gesellschaftliche Naturverhältnis“ ist zwar eine irreduzible Widerspruchskonstellation, in der das gesellschaftliche und natürliche Moment an Eigenständigkeit gewinnen, aber diese kann nicht wiederum unabhängig von ihrer Vermitteltheit gesetzt werden. Deshalb geht das Naturmoment weder in der gesellschaftlichen Formbestimmtheit auf noch ist es jenseits von ihr als spezifisches Element zu verdinglichen, in seiner Vermitteltheit wie in seiner Eigenständigkeit ist es nur negativ dialektisch auf den Begriff zu bringen. Keine Identität von „Wertgesetz“ und „Naturgesetz“, sondern Widerspruch zwischen objektivierter Verwertung von „abstrakter Arbeit“ und „Stoffwechselprozess mit der Natur“ (Marx); kein der Vergesellschaftung entrückter natürlicher Kern des Subjekts, sondern Widerspruch zwischen leiblichem Individuum und gesellschaftlicher „Existenzbestimmung“ (Marx).

Beziehen wir diese erkenntniskritischen und rezeptionsgeschichtlichen Überlegungen auf den „doppelten Marx“ der wert-enspaltungskritischen Theoriebildung zurück, wird vor diesem Hintergrund eine notwendige Präzisierung offenkundig. Explizit wird bisher in den „exoterischen Marx“ vorwiegend der objektivistische Naturalismus der Arbeiterbewegung mit einbezogen, der als „Historischer Materialismus“ in eine bürgerliche Fortschrittsphilosophie umgegossen wurde. Dem gilt es vor dem Bedingungs Zusammenhang des bisher Entfalteten noch die Entfremungskritik des „humanistischen Marx“ hinzuzufügen, die in ihrem „humanistischen Naturalismus“ eine subjektzentrierte Epistemologie konserviert und die basale Nicht-Identität von leiblich-sozialem Individuum und Subjektform aus einer entfremdungstheoretischen Matrix heraus tilgt. Seit der Veröffentlichung der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ 1932 und dem daran anschließenden „Kampf um den jungen Marx“ trat der Alp der marxistischen Geschlechter als janusköpfiges Unwesen auf, dessen eines Haupt so leblos dreinblickte wie das andere.

Es sei hier nur am Rande vermerkt, dass sich auch die epistemologische Matrix einer auf der Naturalisierung des Subjekts fußenden Entfremungskritik keineswegs einfach aus einer falschen Interpretation der Marxschen Texte speiste.

In den „Manuskripten“ wimmelt es tatsächlich von Naturalisierungen und Ontologisierungen, wofür eine prominente Stelle exemplarisch stehen mag. In Rekurs auf Feuerbach hat Marx einen Sozialismusbegriff entworfen, den er selbst als „naturalistischen Humanismus“ bezeichnete: „Dieser Kommunismus ist als vollendeter Naturalismus Humanismus...“⁵ Es war vor allem diese Entfremdungsschrift von Marx, die sich für die neue Mittelklasse des 20. Jahrhunderts affirmativ ausschlagen ließ.

Indem der „humanistische Marxismus“ an solche Passagen anschloss, um die „Manuskripte“ zum „wahren Marx“ zu stilisieren, der in ihnen endgültig seine theoretischen Grundlagen ausbuchstabiert habe, während der „orthodoxe Marxismus“ dem entgegenhielt, dass der „wahre Marx“ hier noch ganz „unfertig“ sei, enthoben sich beide der Einordnung der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ in das Marxsche Gesamtwerk. Die Negation der Marxschen Kritik („esoterische Marx“) ist aber kein einmaliger Akt, sondern konkrete Negation der aus der eigenen Theoriegeschichte erwachsenden Widersprüche und schon deshalb in sich dynamisch; und auch die Marxsche Affirmation („exoterischer Marx“) ist nicht voraussetzungslos, sie wechselt ebenso mit den jeweiligen Gegenständen und Theoretikern, deren positive Schlacken Marx mit sich trägt.

Der „exoterische“ Einschlag in der Marxschen Entfremdungstheorie ist für die wert-enspaltungskritische Theorie also nicht einfach ein zu konstatierender Umstand; er ergibt sich vielmehr aus der konkreten Stellung des jungen Marx zu dem von ihm vorgefundenen ideologischen Feld und den daraus sich ergebenden Problemstellungen. Die frühen Schriften von Marx stehen noch ganz im Lichte jener Auseinandersetzung mit dem Hegelschen Idealismus, den er als „logischen Mystizismus“ desavouierte, was bereits auf die Stoßrichtung seiner Kritik deutet: Seine Kritik an Hegel richtete sich in erster Linie gegen dessen idealistische Verselbständigung des Geistes, die Marx sozusagen in der „wirklichen Wirklichkeit“ zu erden bestrebt war. Diese Zurückführung des hypostasierten Geistes auf einen gewissermaßen handfesten materiellen Grund wies in jener Phase seiner Theoriebildung schon eine gewisse Ambivalenz auf. So verblieb Marx zum Beispiel in der „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ noch ganz auf dem Boden des Idealismus, sofern er Hegel mit dem „wirklichen empirischen Staatsgeist“ auf die Schliche zu kommen versuchte, womit sich seine Kritik noch ganz im Rahmen des kritisierten Gegenstands bewegte. Schon hier wird aber das Marxsche Bedürfnis deutlich, zugleich eine materialistische Basis der Staatskritik herauszuarbeiten, sodass die Kritik am „logischen Mystizismus“ Hegels zwischen diesen beiden Polen eines „kritischen Idealismus“ und „kritischen Materialismus“ oszilliert.

Die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ haben diese Spannung bereits aufgehoben, sofern Marx mit dem Übergang zu Feuerbach nun einen materiellen Urgrund ausgemacht zu haben meint. Diese Zurückführung der verselbständigten Gedankenformen auf eine materialistische Basis fand Marx mit Feuerbach sodann in der ontologischen Beschaffenheit naturalisierter Subjektivität: In der Natürlichkeit des Menschen erblickte Marx ein neues epistemologisches Scharnier für seine Kritik an der idealistischen Hypostasierung des Geistes, der nun im Namen einer handfesten Gegenständlichkeit begegnet werden konnte. Der Naturalisierung des Subjekts korrelierte die materialistische Bestimmung der Gesellschaft, deren gleichsam künstlicher Charakter nicht mehr als „logischer Mystizismus“, sondern als „Eigentumsmystik“ wiederkehrt, wobei die juristische

⁵ Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, Marx-Engels-Werke Band 40, Berlin S. 536.

Illusion einer privaten Verfügungsgewalt als Ursprung kapitalistischer „Entfremdung“ das „Exoterische“ des frühen Materialismus Marxs noch zusätzlich unterstreicht.

Das Bedürfnis einer materialistischen Fundierung seiner Kritik liegt demnach auf der Linie seiner ursprünglich idealistischen Konzeption, weshalb er die nunmehr naturalistisch verstandene „wirkliche Wirklichkeit“ so unvermittelt gegen den Geist setzte wie ehemals den „empirischen Staatsgeist“ gegen den abstrakten Geist Hegels. Der Wandel des „exoterischen Marx“ vom einmaligen Idealismus zum Materialismus Feuerbachs ergibt sich aus dieser in sich dynamischen Entfaltung des „exoterischen Marx“ und dem damit steigenden Bedürfnis, den verselbständigten Geist auf eine unmittelbar gesetzte Wirklichkeit zurückzuführen.

Es liegt allerdings in der radikalen Kritik des Marxschen Denkens begründet, dass er sowohl die idealistische Anschauung der „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ als auch das materialistische Fundament der „Manuskripte“ schon im Ansatz zu überwinden begann. Die Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie transzendiert die Denkform des „kritischen Idealismus“ und legt eine fetischkritische Ausarbeitung der Politikform vor, die keineswegs nur auf die geistig-ideologische Ebene beschränkt ist. Und auch in den „Manuskripten“ überwindet Marx die der Entfremdungstheorie innewohnende Subjektnaturalisierung und nimmt die gesellschaftliche Konstitution in ihrer realabstrakten Verfasstheit ins Visier.

Robert Kurz thematisierte in seinem Fragment gebliebenen Text „Tote Arbeit“ genau diese weithin unterbelichteten Versatzstücke radikaler Kritik in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“: „Die ersten grundsätzlichen Überlegungen von Marx zur Arbeitskategorie finden sich in den ‚Pariser Manuskripten‘ von 1844. Dieser erste Versuch einer immanenten Kritik der ‚politischen Ökonomie‘ anhand ihrer zeitgenössischen Vertreter führt sofort dazu, die ‚Arbeit‘ als scheinbar unproblematische Voraussetzung in Frage zu stellen; und dabei taucht bereits der Begriff der ‚abstrakten Arbeit‘ auf, was nur wenig reflektiert worden ist: ‚Welchen Sinn, in der Entwicklung der Menschheit, hat diese Reduktion des größten Teils der Menschheit auf die abstrakte Arbeit?‘ (Marx 1968/1844, 16). Diese Frage steht unter der Prämisse, sich ‚über das Niveau der Nationalökonomie‘ zu erheben (ebda.). In diesem Zusammenhang formuliert Marx auch die Bestimmung der ‚Fremdheit‘ der Arbeit gegenüber dem Arbeitsmenschen bereits in Bezug auf die Form der Ware als Daseinsform der ‚Verwertung‘...“⁶ Die Einordnung der Marxschen Entfremdungskritik in den Strang des „exoterischen Marx“ entspricht also lediglich der Präzisierung eines latenten Sachverhalts und keiner neu zu justierenden Erweiterung in der Bestimmung des „doppelten Marx“. Sowie Marx in der „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ seinen „kritischen Idealismus“ anhand einer Fetischkritik der Politik und in seinem Spätwerk den „historischen Materialismus“ durch die Fetischkritik des „automatischen Subjekts“ überwindet, transzendiert er auch in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ die naturalistische Entfremdungskritik durch erste Ansätze einer Kritik an „abstrakter Arbeit“.

Der realgesellschaftliche Bedingungsrahmen der Entfremdungskritik: Spätpostmoderne und die Naturalisierung des zerfallenden Notstandssubjekts

Kehren wir nach diesem rezeptionsgeschichtlichen und ideologiekritischen Exkurs zum bemerkenswerten Umstand einer Marx-Renaissance in jüngerer Zeit zurück. In Anbetracht der janusköpfigen Gestalt marxistischer Theoretiktradition liegt es auf der

⁶ Robert Kurz, *Tote Arbeit (unveröffentlichtes Fragment)*, S. 44 f.

Hand, dass es neben dem Klassenkampfparadigma der linken Mittelschicht gerade die Marxsche Entfremdungstheorie ist, welche diesem neuerlichen Hype zugrunde liegt. Und tatsächlich mutiert die „Entfremdung“ zu einem zentralen Schlagwort spätpostmoderner Notstands-ideologie. Der Neofaschismus hat diese Metamorphose schon hinter sich gebracht, weswegen Ken Jebsen in seiner „humanistischen“ Subjektnaturalisierung schon einmal unterstützend Erich Fromm ins Feld zu führen vermag. Wogegen Fromm natürlich in Schutz genommen werden muss, weil er selbst als kruder Ontologe des Marxismus in keiner Weise mit der neofaschistischen Ideologie zu vereinbaren ist.

Das Aufkommen einer mit Marx assoziierten und über den „humanistischen Marxismus“ tradierten Entfremdungstheorie auch in der bürgerlichen Öffentlichkeit lässt sich allerdings nicht alleine im Medium rezeptions- und ideologiekritischer Reflexionen erklären. Wäre dem so, müsste sich der neue Marx-Hype zumindest innerhalb der Gesellschaftskritik in exegetischen Begründungen anhand des in den „Manuskripten“ obwaltenden Entfremdungsbegriffs ergehen und sich in der Gespensterschlacht um den „exoterischen Marx“ irgendwie positionieren. Bei allem grenzenlosen Hang zum Opportunismus der postmodernisierten Linken wäre das dann doch zu viel verlangt. So verweist das zunehmende Geraune um die „Entfremdung“, das ohne einen über das dumpfe Gefühl hinausreichenden Zusammenhang mit Marx auszukommen meint, auf andere Triebkräfte, die das überholte linke Bewusstsein ganz ohne lästige theoretische Anstrengung vor sich her treiben.

Ideologiekritik erhebt ihren negativen Wahrheitsanspruch aber nicht einmal nur durch exegetische und rezeptionsgeschichtliche Untersuchungen. Die Isolation von rein theoriegeschichtlichen Fragestellungen, deren „Rekonstruktion“ alsdann im luftleeren Raum kreist, überlässt die wert-bspaltungs-kritische Theoriebildung auch in Zukunft getrost der „Neuen Marx-Lektüre“, denn dabei kann im Idealfall nichts herauskommen; realiter war es ein Michael Heinrich, der sich um die Eliminierung aller kritischen Aspekte des Marxschen Werks bemühte.⁷ „Kategoriale Kritik“ (Robert Kurz) umfasst stattdessen die in sich gebrochene Einheit von prozessierender Objektivität der gesellschaftlichen Fetischkonstitution und ideologischer Reaktion der in die Subjektform gezwungenen Individuen und erst im Rekurs auf die objektivierte Prozessualität der Fetischvergesellschaftung gewinnt sie ihr negatives Kriterium der Kritik.

Je stärker das Bemühen des Postmarxismus indessen wurde, auf eine akkumulations- und krisentheoretische Analyse der gesellschaftlichen Dynamik nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion zu verzichten, desto seichter wurde die abgerüstete „Gesellschaftskritik“ mit jedem neuen Jahrzehnt. So machte sich schon in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts der notorische Entfremdungsplapperer Axel Honneth als Vertreter der jüngsten Generation „Kritischer Theorie“ einen Namen. Doch auch die „Speerspitze“ des westlichen Marxismus im deutsch-akademischen Betrieb stellte sich alsbald als leblose Karikatur der „negativen Dialektik“ heraus, die es in der Tat gar nicht mehr notwendig hat, ihre eigene Tradition zu kritisieren, weil sie weit hinter sie zurückgefallen ist. Im After gibt es eben keinen Überblick und so lastet der „Alp der Geschlechter“ in diesem Fall auf dem Fortkommen im universitären Betrieb. Das Gewicht der „negativen Dialektik“ wiegt zu schwer auf dem postmodernisierten Wurmfortsatz „Kritischer Theorie“, denn dieser möchte doch nur eines: Anerkennung, Anerkennung, Anerkennung! Womit wir wieder beim

⁷ vgl. ausführlich dazu: Robert Kurz, *Geld ohne Wert*.

Arbeiterbewegungsmarxismus angekommen sind, nur dass dieser sich wenigstens noch nicht in eine zerfallende Weltgesellschaft integrieren wollte.

Wenngleich die Subjektzentrierung des „humanistischen Marxismus“ mit der postmodernen Zwangsindividualisierung auf den ersten Blick eine größere Überschneidungsfläche aufzuweisen schien als der objektivistische Marxismus der „Orthodoxie“, vermochte selbst die Preisgabe einer kritischen Aufarbeitung der eigenen Tradition und das völlige Aufgeben jedweder Reflexion auf die in sich historische Dynamik der objektivierten Fetischkonstitution die reibungslose Kompatibilität mit der neoliberalen Krisenverwaltung fürs Erste nicht zu gewährleisten. Denn die frühpostmoderne Krisenverleugnung befeuerte in ihrem spielerischen und ironisierenden Habitus einen Kult der Uneigentlichkeit, der vor jeder Essentialität und Naturhaftigkeit zurückscheute, um sie anschließend als entmaterialisierte Performativitäten in das virtuelle Universum des idealistischen Diskurses zu verflüchtigen.

Aller Anerkennungswille des kümmerlichen historischen Überbleibsel marxistischer Entfremdungskritik konnte daher nicht verhindern, dass die auf der Naturalisierung des Subjekts basierende Anthropologie sich nicht so recht in den neoliberalen Zeitgeist einzufügen mochte: Ihre Naturalisierung wie auch die Insistenz auf einem abstrakt konzipierten Objektbezug, dessen Entfremdung ins Subjekt zurückzunehmen sei, war mit der frühpostmodernen Exstirpation eines jeden gegenständlichen Elements nicht vereinbar. Auch wenn sich in der zur Szene verkommenen Linken lebensphilosophische, existenzialistische und esoterische Lebensstile schon seit langem einer gewissen Akzeptanz erfreuten, blieben sie als Spielarten des vorherrschenden Identitätszwangs in der Frühphase der Postmoderne doch eher rudimentär.

Dass neoliberaler Dekonstruktivismus und naturalistische Entfremdungskritik dennoch keinen veritablen Gegensatz bilden, zeigte sich alleine schon daran, dass der dekonstruktivistische Idealismus in seiner „Verdiskursivierung“ gesellschaftlicher Verhältnisse nicht minder identitätslogisch operierte als die Subjektnaturalisierung der Entfremdungstheorie. Die reduktionistische Ableitung des „gesellschaftlichen Naturverhältnisses“ kennt nicht nur den Modus der Naturalisierung, die identitätslogische Formierung vermag auch umgekehrt das gesellschaftliche Element zu verselbständigen, um jedes natürliche Substrat in eine Qualität des „Geistes“ oder „Diskurses“ zu verwandeln. Und wirklich entstanden beide identitätslogischen Denkfiguren mit der Aufklärungsideologie des 18. Jahrhunderts: „Naturalisierung des Gesellschaftlichen“ und „Vergesellschaftung des Naturellen“ implizieren sich wechselseitig in jeder bürgerlichen Theorie, sie verstetigen sich in ihrer identitätslogischen Konstitution als abstrakte und deshalb in sich umschlagende Polaritäten, wobei ihre gesellschaftlichen Konjunkturen von der konkreten Prozessualität der kapitalistischen Fetischvergesellschaftung bedingt sind und deshalb jeweils historisch mit unterschiedlicher Gewichtung auftreten.

Dieser Zusammenhang ist für die ideologische Entwicklung der Gesellschaftskritik deshalb von zentraler Bedeutung, weil die postmarxistische Linke sich in ihrer „Verdekonstruierung“ gerade dadurch mit dem Etikett des „Feminismus“ versah, dass sie jede Benennung der natürlichen Bedingtheit von Individualität als naturalistische Ideologie zurückwies. Das in sich gesellschaftlich vermittelte Naturmoment im Namen der „Sexismuskritik“ als solches zu missachten, drückt allerdings nicht nur eine theoretische Fehlleistung aus, sondern korrespondierte mit der zeitgeistlichen Konjunktur einer Anerkennung postmoderner Krisenmännlichkeit und -weiblichkeit in das zerfallende kapitalistische Patriarchat; so gesehen war tatsächlich die totale Dekonstruktion jeden Sinnzusammenhangs von Nöten, um die

eigene Krisenverwilderung irgendwie als „progressiv“ zu inszenieren: „Hinter Butler gibt es kein Zurück“, mit diesem Slogan zog der Postfeminismus radikaler Vernunftkritik den Stachel und erwies sich damit genauso ignorant gegenüber den kritischen Versatzstücken der eigenen Theorietradition wie der postmarxistische Bruder im Geiste.

Unterdessen ist auch dieser schauerliche Totentanz einer postfeministisch entgrenzten Mittelschichtslinken schon wieder passé. Das westliche Krisensubjekt der frühen Postmoderne hat über die Verhältnisse des Systems gelebt; das untote Treiben einer von der historischen Entwicklung überholten Virtualisierung konnte sich jedoch innerhalb der substanzlosen Kreation „fiktiven Kapitals“ (Marx) in den westlichen Zentren noch einen relativen Spielraum innerhalb der globalen Entwertungsspirale sichern, der sich aber mit der Finanzkrise von 2008 als ausgereizt herausstellte. Die dekonstruktivistische Krisenverleugnung ist unhaltbar geworden, weshalb sich die Naturalisierung spätpostmoderner Notstands-ideologie den Entwertungszwang qua eines fetischistischen Willens zueignet, um ihn bis zum bitteren Ende einer wieder anspringenden Akkumulation durchzuziehen; ein Ende, das jedoch niemals mehr wird eintreten können. Gemäß dem paradoxen Wunsch nach der Entwertung eigener Subjektivität wie Kollektivität reduziert sich das Krisensubjekt auf die schiere Natur, die sich jeden über die „Verwertungsfähigkeit“ respektive „Entwertungsfähigkeit“ hinausgehenden Antrieb als künstlichen und luxuriösen Überanspruch versagen muss. Die Wende von der Denaturalisierung des frühpostmodernen Dekonstruktivismus hin zum spätpostmodernen Naturalismus der Notstandssubjektivität manifestiert die ideologisch zugespitzte Krisendynamik in ihrer Reduktion menschlicher Existenz auf das „nackte Leben“ (Agamben).

Der spätpostmoderne Aufstieg der Entfremdungstheorie korreliert nun mit dieser aus der verschärften Krisensituation resultierenden Naturalisierung bürgerlicher Zerfallssubjektivität. Die verleugnete Krise ist ihm derart auf die Pelle gerückt, dass es den perhorreszierten Gegenstand in die ideologische Matrix zu integrieren sich gezwungen sieht, um die Krisenverleugnung fürderhin als Zueignung der anstehenden Entwertung aufrechterhalten zu können. Doch der damit einhergehende Anspruch nach „sachlicher“ und gegenstandsbezogener Begründung führt sich selbst ad absurdum; die Naturalisierung des Notstandssubjekts baut ideologisch wie realgesellschaftlich auf dem uneigentlichen Treiben der frühen Postmoderne auf, weshalb der nun unmittelbar postulierte Inhalt nicht weniger beliebig ist als dessen dekonstruktivistische Verleugnung. Die mit dem Zwang zur Wiedereingliederung des Objekts einhergehende Äußerlichkeit des Objektbegriffs entspricht der entfremdungstheoretischen Erkenntniskonstellation, weswegen sie für so ziemlich alles herhalten kann, nur mit Sicherheit niemals für die Kritik einer in sich objektivierten Dynamik der fetischistischen Vergesellschaftung.⁸

Die relative Unvereinbarkeit zwischen dem dröhnenden Eigentlichkeitspalaver spätpostmoderner Entfremdungskritik und der frühpostmodernen Uneigentlichkeitsparty war demnach historisch begrenzt, was nicht nur in ihrer subjektideologischen Übereinstimmung deutlich wird. Die identitätslogische Auflösung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses griff in beiden Fällen überdies auf die ontologische Philosophie zurück, denn auch den französischen (Post)Strukturalismus durchtränkte von Anbeginn an eine latente „Eigentlichkeit“, eben die „Eigentlichkeit der Uneigentlichkeit“. Dass alles nicht so ist, wie es scheint,

⁸ Vgl. dazu: Daniel Späth, *Querfront allerorten oder „Die Neueste Rechte“, die „Neueste Linke und das Ende gesellschaftskritischer Transzendenz*, S. 165 f., in: EXIT! Krise und Kritik der Warengesellschaft Heft 14.

dieser Leitsatz war keinesfalls in eine Kritik an ontologischer Ideologie eingebettet; mit dem Zusatz, dass es „eigentlich“ auch alles ganz anders sein kann, war Heidegger in Form einer sozusagen flexibilisierten Ontologie jederzeit präsent. Die schon in der frühen Postmoderne verstärkt fortgeführte Heideggerei des Marxismus kann sich mit der kriseninduzierten Notwendigkeit einer Reintegration des Gegenstandsbereichs im Zuge der spätpostmodernen Notstandsverwaltung als Entfremungskritik erst richtig entpuppen.

Diese der Entfremungstheorie und der spätpostmodernen Notstandsverwaltung immanente Unbestimmtheit des Objektbegriffs ist für die panische Konzepthuberei der abfallenden Mittelschicht in den westlichen Staaten geradezu geeignet: Ob „Zinskritik“, „Subsistenzwirtschaft“ und „physische Ökonomie“, der fetischistische Wille zur Entwertung mag einen ontologisch verballhornten Marxismus zwar vereinnahmen, aber nur, um ihn dadurch endlich restlos erledigen zu können. Für die genossenschaftlichen Regionalphantasien der abfallenden Mittelschicht braucht es, von Querfront-Strategien einmal abgesehen, keinen Karl Marx; das neofaschistische Geraune liegt auf der Linie Gesell-Heidegger-Feder, der die Marxsche Fetischkritik ein für allemal subordiniert werden soll.

Die identitätslogische Verkürzung der Marxschen Identitätskritik und der stumme Hintergrund androzentrischer Theorieform

Es bedarf keiner hellseherischen Fähigkeiten, den letzten Zuckungen des janusköpfigen Restkadavers postmarxistischer Theoriegeschichte eine nur kurze Galgenfrist vorauszusagen. Die postmoderne Metamorphose vom kulturalistischen Dekonstruktivismus zur subjektnaturalisierenden Entfremungskritik kann nur deshalb so reibungslos voranschreiten, weil schon die frühpostmoderne Uneigentlichkeit jedweden historischen und gesamtgesellschaftlichen Vermittlungszusammenhang in den Wind geschlagen hatte. Dass die linke „Gesellschaftskritik“ dabei bis heute nicht über den „exoterischen Marx“ hinausgelangen konnte, hat jedoch in Wahrheit außermarxistische, genauer gesagt außerandrozentrische Gründe. Noch die Kritik an der bürgerlichen Identitätslogik bleibt im gesamten Werk von Marx dem Identitätsurteil verhaftet. Die wert-enspaltungskritische Intention, „mit Marx über Marx hinaus“ zu gehen, ist deshalb in diesem Punkt auch entschieden zu relativieren: Die geschlechtsfetischistische Konstitution der „Politischen Ökonomie“ kann innerhalb einer „Kritik durch Darstellung“ überhaupt nicht erfasst werden.

Sofern Marx durch seine Differenzierungen von „Stoffwechselprozess mit der Natur“ und gesellschaftlicher Realabstraktion, leiblichem Individuum und bürgerlicher Subjektform die Nicht-Identität des „gesellschaftlichen Naturverhältnisses“ anzeigt, hat er gewissermaßen die Spitze einer androzentrisch-immanenten Kritik kapitalistischer Identitätslogik erklommen. Diese androzentrisch-immanente Identitätskritik muss aber ihren inneren Gedankenfaden gerade dann abrupt abschneiden, sobald sie das konkrete Verhältnis dieser Nicht-Identität zu entwickeln hätte: Weil der fetischkritische Marx die Realabstraktion als erstes und oberstes Prinzip der „Kritik der Politischen Ökonomie“ etabliert, muss die realgesellschaftliche Genese der Vernichtungspotenz von „abstrakter Arbeit“ in letzter Instanz unverstänlich bleiben. Die historisch ihresgleichen suchende Destruktivität einer in der Produktion vollzogenen Abstraktion vom konkret-stofflichen Inhalt der Arbeit kann nicht aus sich selbst heraus erklärt werden, ihr Zerstörungspotential hat an und für

sich reaktiven Charakter. Als der Kapitalform inhärente Destruktivität entsteht die Realabstraktion Arbeit aus einer gesamtgesellschaftlichen Voraussetzung, die sich dem Formprinzip der politisch-ökonomischen Konstitution als solchem sperrt.

Den in seinem konstitutiven Charakter zugleich reaktiven Gehalt der Kapitalformen in ein voraussetzungsloses Formprinzip umbiegend, instauriert Marx die Realabstraktion somit als monolithisches Prinzip, das gerade ob seiner Einheitlichkeit den Schein der Geschlechtsneutralität erzeugt. Damit ist die Subsumtion der „Weiblichkeit“ unter den Wert bereits vollzogen, der als für sich seiende Kategorie zum allgemeinen Menschheitsproblem überhöht wird, wodurch auch der ihm untergeordnete Naturbegriff seiner spezifisch geschlechtlichen Präfiguration verlustig geht und damit ebenso unbestimmt bleibt wie der abstrakt gesetzte Wertbegriff.

Die Nicht-Identität von Realabstraktion und „Stoffwechselprozess mit der Natur“, gesellschaftlicher Formbestimmtheit und leiblichem Individuum als geschlechtslosen Widerspruch darlegend, kann Marx sich mit diesem Befund gleichwohl nicht begnügen. Die abgespaltene weibliche Formbestimmtheit bleibt gerade durch den Versuch ihrer Auslöschung beständiges Thema, jederzeit auf dem Sprung, die androzentrische Identitätslogik aus den Angeln zu heben; als identitätslogisch beherrschte erhält die Abspaltung deshalb nur mehr projektiv Einzug in das Marxsche Werk, eingekerkert in die „weibliche Natur“ und den für sie vorgesehenen gesellschaftlichen Zweck in der zwangsheterosexuellen Vergesellschaftung: „In dem Verhältnis zum *Weib*, als dem *Raub* und der Magd der gemeinschaftlichen Wollust, ist die unendliche Degradation ausgesprochen, in welcher der Mensch für sich selbst existiert, denn das Geheimnis dieses Verhältnisses hat seinen *unzweideutigen*, entschiednen, *offenbaren*, enthüllten Ausdruck in dem Verhältnisse des *Mannes* zum *Weibe* und in der Weise, wie das *unmittelbare*, *natürliche* Gattungsverhältnis gefaßt wird. Das unmittelbare, natürliche, notwendige Verhältnis des Menschen zum Menschen ist das *Verhältnis* des *Mannes* zum *Weibe*.“⁹

Die kapitalistische Realabstraktion ist in ihrer inhaltlosen Destruktivität eine Reaktion auf die „bedrohende weibliche Natur“, ihre Erscheinung als geschlechtsneutrales und allgemein menschliches Prinzip somit erst das Resultat der vollzogenen Abspaltung, der einzig noch als verkümmerte, androzentrisch beherrschte Natur aufzutreten erlaubt ist – zurechtgestutzt auf ein scheinbar „natürliches Verhältnis“ patriarchaler Zwangsheterosexualität. In der Setzung eines scheinbar geschlechtsneutralen Prinzips, das sich einer sowohl projektiv aufgebauchten als auch androzentrisch beherrschten „weiblichen Natur“ gegenüber sieht, reproduziert Marx den realgesellschaftlichen Modus des warenproduzierend-patriarchalen Geschlechtsfetischismus.

Was im realgeschichtlichen Prozess wie auch in der Marxschen Kritik der Verdrängung anheimgefallen ist, tritt in der historischen Gewordenheit der Wert-Abspaltungs-Form dagegen noch ziemlich unverhohlen zutage. Die frühmoderne Zurichtung des androzentrischen Protosubjekts durch die mit der „Militärischen Revolution“ einhergehenden Disziplinierungsmaßnahmen auf dem Exerzierplatz und in den Irren- und Armenhäusern war mit der Abspaltung der sinnlichen und sexuellen Anteile untrennbar verwoben, die als „bedrohende Weiblichkeit“ auf die sich gleichursprünglich herausbildende weibliche Formbestimmtheit projiziert wurden. Das androzentrische Subjekt ist von seiner Konstitution her von der panischen Angst getrieben, seine gesellschaftlich erzwungene Formbestimmtheit zu verlieren, sobald

⁹ Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, Marx-Engels-Werke Band 40, S. 535.

es sich dem sinnlich-leidenschaftlichen Treiben ausliefert und diese projizierte Bedrohung wurde fortan mit den in die weibliche Formbestimmtheit gezwungenen Individuen assoziiert. Ohne die Hexenverbrennung hätte es die brutale Geburt der Moderne nie gegeben – Scheiterhaufen und Kanonen kündeten vom Anbruch eines wahrlich diabolischen Zeitalters.

Speziell die zeitgenössischen Bilder der Hexenverfolgung des 15. und 16. Jahrhunderts tragen noch bewusst in alle Öffentlichkeit hinaus, was seit dem 18. Jahrhundert ins Unbewusste androzentrischer Subjektivität und weiblicher Formbestimmtheit sedimentierte und bis heute als zum Verstummen gebrachte Voraussetzung weiterwirkt: Dass die Frau eine wilde Hexe sei, die den Mann mit Rute und Peitsche zum sexuellen Verkehr nötige. Die in der Abspaltungsform kulminierende Assoziation von „Natur“ und „Weiblichkeit“ bildet das Scharnier androzentrischer Naturbeherrschung; die Gewaltkapazität „abstrakter Arbeit“ ist durch den androzentrischen Hass auf die „bedrohende weibliche Natur“ präformiert und wäre ohne sie niemals zur geschichtlichen Realität geworden. Diese Abspaltung des Weiblichen bedingte demnach historisch wie auch konstitutionslogisch die „Verwertung des Werts“ und bildete als eigene „formlose Form“ (Roswitha Scholz) das mit der Wertform gleichursprünglich vermittelte Andere, das auf derselben Abstraktionsebene liegt und die „konkrete Totalität“ auch auf einer sozialen, soziopsychischen und kulturell-symbolischen Ebene präfiguriert.

Der noch den „esoterischen Marx“ auszeichnende kategoriale Reduktionismus androzentrischer Identitätslogik ist mit der Wert-Abspaltungs-Kritik grundsätzlich unvereinbar, was zuvorderst das jeweilige Verständnis von Dialektik erhellt. Als Wertkritik entfaltet sich die Marxsche Theorie in Form einer Dialektik von Allgemeinem (Wert, Klassengesellschaft, Natur des Menschen) und dessen besonderen Erscheinungsformen, weshalb die in Wahrheit selbst allgemein vorherbestimmte Wertverwertung ihre nicht weiter ableitbare Voraussetzung zur androzentrisch-immanenten Besonderheit verzerrt. Die bürgerliche Theorieform findet ihre immanente Grenze an dieser Dialektik von Allgemeinem und Besonderem, die als identitätslogische Kategorien bereits den Fetischismus androzentrischer Naturbeherrschung hinter sich gebracht haben. Diese Marxsche Ableitungslogik von Haupt- und Nebenwiderspruch hat ihren Platz selbstverständlich auch im schauerlichen Aufmarsch einer untoten Linken und so weht heute neben dem fetzigen Lumpen mit der Aufschrift „Eure Kinder werden so wie wir, eure Kinder werden alle *queer!*“ in voller Eintracht das abgehalfterte Banner „Frauenkampf ist Klassenkampf“, das man/frau aus der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts ins neue hinüberretten konnte.

Undenkbar muss der postfeministischen Eliminierung radikaler Vernunftkritik die realfetischistische Dynamik von Wert und Abspaltung als in sich vermittelte Dialektik von Allgemeinem und Allgemeinem gelten, die dem androzentrischen Subjekt den gewaltsamen Werdegang seiner zum Verschwinden gebrachten Voraussetzung nachweist. Dass diese gebrochene Totalität aus sich selbst heraus mit der sozialpsychischen, soziologischen und kulturell-symbolischen Dimension eigene Formierungsebenen bürgerlicher Subjektivität hervorbringt, die nicht aus der basalen Dialektik von Wert und Abspaltung abgeleitet, gleichwohl aber auf sie zurückbezogen werden, diese dialektische Kritik „konkreter Totalität“ (Roswitha Scholz) muss dem zur krisengeschlechtlichen Immanenz regredierte Leichenzug des Postfeminismus als wahrhaft jenseitiges Unterfangen dünken, das irgendwo zwischen theologischer Mystik und autoritärem Größenwahn oszilliert.

So sehr die von Roswitha Scholz entwickelte Wert-Abspaltungs-Kritik daher mit der Marxschen Identitätslogik brechen muss, so wenig bedeutet das die

Eskamotierung seiner fetischkritischen Fermente. Der kritische Nachvollzug ihrer androzentrischen Begrenztheit modifizierte ihren Stellenwert als androzentrisch-immanent, ohne dass sie deshalb für die kritische Analyse der Kapitalformen überflüssig würden. In der Tat kommt der radikalen Krisentheorie des „esoterischen Marx“ bis heute eine Schlüsselfunktion für die Wert-Abspaltungs-Kritik zu. Damit stand die radikale Kritik am „warenproduzierenden Patriachat“ jedoch nicht allein zum „gesellschaftskritischen“ Postmarxismus und zu einer androzentrisch verkommenen Wertkritik in dezidiertem Widerspruch, der „kategoriale Bruch“ machte sich auch hinsichtlich des linken Postfeminismus bemerkbar. Der „Alp der Geschlechter“ ist ein buchstäblicher, die Ausblendung seiner patriarchalen Gewaltgeschichte ebnete der postfeministischen Harmlosigkeit den Weg ihres ganz eigenen „Gangs durch die Institutionen“.

Dass sich die gesellschaftliche Fetischkonstitution diskursiv herstellen ließ, hatte jede Erinnerung an den Zusammenhang von „Naturbeherrschung und Weiblichkeit“ (Elvira Scheich) getilgt, um ihn in androzentrischem Größenwahn sogleich kulturalistisch zu reproduzieren; die zur Lebensweise sich kristallisierende Dekonstruktion jedes natürlichen Moments eigener Zwangsvergeschlechtlichung hatte diese fundamental verinnerlicht, um der „narzisstischen Desexualisierung“ (Lilli Gast) postmoderner Krisenvergeschlechtlichung umso „progressiver“ frönen zu können; und auch die zwanghafte Reduktion der fetischistischen Wirklichkeit auf die „Kontingenz“ und „Differenzialität“ des „Diskurses“ entsprach keiner Kritik an androzentrischer Theorieform, sie ging in Wahrheit auf die Metamorphose des Androzentrismus selbst zurück, der, wie Silvia Bovenschen schon an der Romantik darlegte, in Gestalt des nunmehr postmodernen Softies die abgespaltene Weiblichkeit noch einmal besetzte und sie damit für die krisenandrozentrische Herrschaft nutzbar zu machen versuchte.

Dem anhaltenden Geraune um die Entfremdung sind demnach wesentlich geschlechtsspezifische Bedingungen eigen. Das aus der spezifisch gesellschaftlichen Entwicklung sich ergebende Ineinander von dekonstruktivistischer Uneigentlichkeit und naturalisierender Eigentlichkeit kommt hinsichtlich der vergeschlechtlichten Konstitution sogar besonders plastisch zum Vorschein: Bereits hinter der postmodernen Softiemännlichkeit lauerte die blanke Gewalt androzentrischer Krisensubjektivität, die sich durch ihre besonders „feinfühlig“e“ Stilisierung die adäquate Verlaufsform der inneren Schranke des Androzentrismus gab. So nimmt es nicht weiter wunder, dass es vor allem der postmoderne Softie war, der in den linken Szenezusammenhängen durch sexuelle Gewaltexzesse auffiel, ohne dass es ihm deshalb entschlossen an den Kragen gegangen wäre: Er ist doch sanftmütig-nett und ohnehin ganz bemitleidenswert; und so jemand soll sexistische Übergriffe begangen haben? Der sich in seinem ach so bedauernswerten Zustand räkelnde Szenesoftie appellierte unbewusst an die verdrängten Triebe mütterlicher Weiblichkeit, womit er sich, von der hegemonialen szenelinken Krisenmännlichkeit protegiert, nicht selten aus der Affäre ziehen konnte.

Die durch die Dekonstruktion jedweder Geschlechtlichkeit tabuisierte Benennung androzentrischer Gewalt war insofern ein Katalysator für die offene Akzeptanz verrohender Krisenmännlichkeit innerhalb der spätpostmodernen Notstandsverwaltung. Für den postmodernen Softie ist die Zeit der „Verstellung“ und queeren Verkleidung ein für allemal vorbei; konnte er seinen narzisstischen Identitätszwang bisher in passiver Aggressivität halten, treibt ihn das um sich greifende Ordnungsbedürfnis zu seiner scheinbar genuinen Männlichkeit zurück. Die zerfallende Krisenmännlichkeit bedarf der erneuten Rigidität vergeschlechtlichter Grenzziehungen, wobei diese umso gewaltvoller vonstatten gehen dürften, je

weniger der Androzentrismus der Erosion der globalen Wert-Abspaltungs-Form etwas entgegenzusetzen hat. Die über den Transmissionsriemen der Entfremdung anvisierte „eigentliche“ Männlichkeit dient dem letzten Aufbäumen androzentrischer Selbstherrlichkeit, die im Zustand ihrer Überflüssigkeit jedoch nur noch erbärmliche Karikaturen des immer schon nahe an der Lächerlichkeit sich befindenden „pater familias“ des 18. und 19. Jahrhunderts hervorbringt.

Dieser über die historische Vermittlung sich herstellende Zusammenhang von postmodernem Softie und zwangsheterosexueller Naturalisierung muss dem dekonstruktivistischen Postfeminismus natürlich entgehen, weil auch er den narzisstischen Identitätszwang weiblicher Formbestimmtheit nicht etwa kritisiert, sondern lediglich diskursiv vervielfältigt hat. Die „doppelte Vergesellschaftung“ (Becker-Schmidt) baut auf der Leugnung weiblicher Formbestimmtheit auf, die aber gerade deshalb als Wiederkehr des Verleugneten qua beständigem Wiederholungszwang ins Ich übergreift: Auch für die mittelschichtspostfeministische Biographie wird es unverkennbar, dass die fundamentale Krise das postmoderne Programm der Integration des Weiblichen in die Wertform unerbittlich unterläuft. Die dekonstruktiv verleugnete und jedweder Kritik entwundene Weiblichkeit mutiert daher zusehends zum „eigentlichen“ Boden erodierender Krisenweiblichkeit und wirklich ist die androzentrische Notstandsverwaltung in ihrer eskalierenden Gewalt vor allem auf diese Selbstzurichtung von Frauen angewiesen. Sie geizt nicht mit dem Identitätsangebot einer weiblichen Eigentlichkeit, um sie als „Krisen- und Trümmerfrau“ zu neuen „Ehren“ gelangen zu lassen.

„Kategoriale Kritik“ oder Barbarei

Die Unwahrheit jener unheilvollen Melange von postmarxistischer und postfeministischer Linken ergibt sich demnach aus der grundsätzlichen Weigerung, die Stufen ihres eigenen Werdegangs auch nur ansatzweise aufzuarbeiten. Stützte schon der Streit um den „exoterischen Marx“ von „orthodoxem“ und „humanistischem Marxismus“ sein Gesamtwerk auf die bürgerlich kompatiblen Versatzstücke zurecht, tobte zwischen den beiden Gorgonenhäuptern des marxistischen Gesamtkadavers zumindest noch eine exegetische Schlacht um den jungen Marx; der aktuelle Hype um die marxistische Entfremdungstheorie kommt demgegenüber schon ohne jedweden legitimatorischen Bezug aus. Je zwanghafter sich die Gesellschaftskritik dabei den „exoterischen“ Kategorien einer vergangenen historischen Konstellation verschrieb, desto weniger ist die gegenwärtige Krisenentwicklung im Medium dieser Kategorien zu begreifen. Es gibt so wenig einen Klassenkampf innerhalb der postmodernen Mittelschichtvergesellschaftung wie eine ontologische „Eigentlichkeit“ des Menschen nach jahrhundertelanger kapitalistischer Durchsetzungs- und Verinnerlichungsgeschichte; das einst janusköpfige Gorgonenhaupt des Marxismus taumelt buchstäblich kopflos in die ausstehende Notstandsverwaltung.

Mochte das vor sich hin Räsonieren über den „Klassenkampf“ und insbesondere der neuerliche entfremdungstheoretische Impetus allem Anschein nach für ein Wiedererstarken der Marxschen Kritik stehen, spiegelt ihr Aufkommen in Wirklichkeit den aggressiven Ausstieg aus dem Marxschen Erbe wider. Unter der entfremdungstheoretischen Ontologie spätpostmoderner Bewusstseinsformen tummeln sich die übelsten Versatzstücke bürgerlicher Ideologiegeschichte. Die Naturalisierung des Zerfallssubjekts erwächst nicht nur aus einer bizarren Affirmation des gesellschaftlichen Entwertungszwangs, sie ist in ihrer regionalen und genossenschaftlichen Fundierung die kleinbürgerlich-postmoderne Ideologie

schlechthin, ob ihrer Aversion gegen das Abstrakte dabei immer schon nahe am antisemitischen Affekt, ganz und gar geschlechtsidentitär überdies, und durchsetzt mit den verschiedensten ethnopluralistischen Rassismen.

Die von neofaschistischer Seite aus offerierten Marx-Bezüge folgen also einzig dem ausdrücklichen Zweck, in der Vereinnahmung linke Kräfte für das Projekt einer Notstandsverwaltung an Bord zu ziehen. In manchen Weltregionen ist das postmarxistische Zeitalter schon blutige Realität – nicht nur im islamischen Raum hat der postmodern-islamistische Neofaschismus die gesellschaftskritischen Kräfte sukzessive aufgerieben, diese Katharsis hin zur Reinigung noch vom letzten Element gesellschaftskritischer Theorie und Praxis steht nun auch den westlichen Zentren in ihrer neofaschistischen Verwahrlosung bevor. Die unheilvolle Melange aus Postmarxismus und Postfeminismus liegt ganz auf der Linie dieser Notstandsverwilderung in der spätpostmodernen Fundamentalkrise, weswegen die entfremdungstheoretische Subjektnaturalisierung auch just aus eben dem Schoß des vormaligen Dekonstruktivismus kriecht.

Demgegenüber kann nur ein neuer „Kampf um den esoterischen Marx“ sowie um die radikal-feministische Vernunftkritik eröffnet werden, der die innere Dynamik von frühpostmoderner Kulturalisierung und spätpostmoderner Naturalisierung ernst nimmt und damit die „Kulturalisierung des Naturverhältnisses“ und die „Naturalisierung der Gesellschaft“ als jeweils konkrete Manifestationen postmoderner Krisenideologie dechiffriert. Als „kategoriale Kritik“ muss die Wert-Abspaltungs-Kritik den identitätslogischen Boden bürgerlicher Epistemologie verlassen und sich in eine wahrhaft bodenlose Negativität gleichursprünglicher Dialektik von Wert und Abspaltung transformieren, welche die kritischen Fermente der eigenen Theorietradition nicht als gegebene Entitäten verdinglicht, sondern sie auf ihren Gehalt für eine Kritik der zerfallenden Weltgesellschaft abklopft. Indem sie ihre eigene gesellschaftskritische Geschichte gegen den modernisierungsideologischen Strich bürstet und die radikalen Elemente des „esoterischen Marx“ sowie feministischer Vernunftkritik unter der Perspektive der gegenwärtigen Weltkrise in modifizierter Weise in ihre Kritik an der „konkreten Totalität“ aufnimmt, bewahrt sie deren marginalisiertes Erbe durch den Brückenschlag zu einer möglichen Zukunft jenseits der warenproduzierenden-patriarchalen Barbarei. Damit setzt sie den „Alp der Geschlechter“ schließlich doch noch in sein historisches Recht.