Marx in Ketten

I. Marx – marX

Nachdem die letzte Ausgabe Nietzsche behandelte, steht nun Marx im Zentrum. Der Grund dafür ist nicht nur das anstehende Marx-Jubiläum. Marx ist neben Nietzsche derjenige, der im 19. Jahrhundert die Tradition kritisch-materialistischen Philosophierens im Gefolge des deutschen Idealismus (was Anschluss und Abgrenzung gleichermaßen beinhaltet) entscheidend prägte. Wie Nietzsche führte er die Linie des Linkshegelianismus kritisch weiter und erweiterte den biologischen Materialismus des 18. und frühen 19. Jahrhunderts um eine soziale, kulturelle, historische und vor allem ökonomische Dimension. Die Aufgabe unserer Zeitschrift sehen wir darin, diesen Denkzusammenhang fortzuführen.

Marx soll dabei gerade nicht als eine unhinterfragte Autorität oder als nur ideengeschichtlicher Gegenstand bearbeitet werden, sondern er gilt uns – wofür die Wendung ‚marX' steht – als ‚X', als Fragezeichen, als Problem, als Verkettungspunkt verschiedenster Diskurse. Vor allem steht das ‚X' aber für den bisher noch nicht eingelösten Emanzipationsgedanken der Marxschen Theorie: Bekanntlich soll nach Marx Theorie die Welt nicht nur interpretieren, sondern dabei helfen, die Welt zu verändern. Je länger die Geschichte des Marxismus aber andauert, desto drängender wird in ihm sein ‚X': die Selbstaufhebung der Theorie in ihrer praktischen Verwirklichung.

Marx konfrontiert uns – ähnlich wie Nietzsche – als hellsichtiger Beobachter seiner Zeit mit den Problemen auch unserer eigenen: Dem (selbst-) zerstörerischen Beschleunigungstrieb des Kapitals, der Auflösung von Grenzen und Stabilitäten, der Vereinzelung des Menschen, der industriellen Vernichtung der Natur, der Entfremdung in allen Lebensbereichen und nicht zuletzt auch der Frage nach der Überwindung des Patriarchats. Auch wenn die Arbeiterbewegung, in der Marx die entscheidende politische Kraft der Zukunft erblickte, dazu beigetragen hat, die schlimmsten Auswüchse der kapitalistischen Produktionsweise zu bändigen und wichtige Schritte

in Richtung einer demokratischen und gerechten Gesellschaftsordnung zurückzulegen, sind diese Probleme nach wie vor ungelöst. Der große Schritt, der über diese Probleme hinausführt, ist noch nicht getan.
Das entscheidende Verdienst Marx' liegt darin, gezeigt zu haben, dass all diese Probleme nicht isoliert, sondern nur als Glieder einer Kette verstanden werden können: Die moderne Gesellschaft bildet für ihn eine Ganzheit, in der kein Glied (sei es Ökonomie, Politik oder auch die Philosophie selbst) unabhängig vom anderen betrachtet werden kann. Das verbindende Element dieser Glieder ist dabei die kapitalistische Produktionsweise, die alle Bereiche des sozialen Lebens formt. Immer wieder findet sich in dem Werk von Marx hierzu die Metapher der Kette, die der Mensch abwerfen müsse:

> Die Kritik hat die imaginären Blumen an der Kette zerpflückt, nicht damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche.[1]

> Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen.[2]

Als Kritik an einer ‚sozialpartnerschaftlichen' Einhegung des Klassenkampfes schreibt Marx, dass es in ökonomischen Prosperitätsphasen dem geknechteten Proletariat erlaubt ist, „von neuem an der Vermehrung des bürgerlichen Reichtums, an der Vergrößerung der Macht des Kapitals zu arbeiten, zufrieden, sich selbst die goldnen Ketten zu schmieden, woran die Bourgeoisie sie hinter sich herschleift."[3]
Die Kette, die die Gesellschaften, in denen die kapitalistische Produktionsweise herrscht, umschließt und sie durchzieht, definiert Marx im *Kapital* als „G – W – G". Das bedeutet: Kapital entsteht, wenn jemand mit Geld Waren kauft, die er derart anwendet, dass er am Ende mehr Geld als zuvor besitzt. Dies ist eine Verkehrung des gewöhnlichen, von konkreten Bedürfnissen getriebenen Austauschprozesses W – G – W, in dem eine Ware, die man selbst besitzt, gegen eine solche getauscht wird, die man selbst benötigt und in der das Geld allenfalls die Rolle eines nützlichen, aber prinzipiell entbehrlichen Vermittlers einnimmt. Dieser Prozess ist endlich, er hat einen konkreten Anfang und ein konkretes Ziel im Gebrauchswert. Erst der kapitalistische Verwertungsprozess erzeugt eine potentiell unendliche Kette, die von dem sinnlichen Bedürfnis nach bestimmten Gebrauchswerten entkoppelt ist. Natürlich kann der einzelne Kapitalist das am Ende des Prozesses erwirtschaftete Geld aus dem Verkehr ziehen. Doch genau dann hört er auf, Kapitalist zu sein, verhält sich nach Maßgabe der Kapitalakkumulation irrational: Das Ziel der Kapitalakkumulation ist nicht der Gebrauchswert als Zweck *außerhalb* der Akkumulationskette, sondern eben diese Akkumulationskette selbst, d. h. die Verwertung und Vermehrung des Kapitals, die keinen anderen Zweck als sich selbst kennt. Alle anderen Zwecke des Lebens werden dadurch radikal entwertet und für diesen ihnen fremden Selbstzweck des Kapitals ausgebeutet. Diese Ausbeutungsmechanismen sind seit Marx' Analyse immer weiter verfeinert worden und immer stärker in sämtliche Lebensbereiche der Menschen vorgedrungen: Wir leben in einer Gesellschaft, in der sich im Kleinen permanente und freiwillige Selbstoptimierung und auch die intimsten Wünsche und Sorgen darum drehen, Glied in der Kette des Kapitals zu werden oder zu bleiben; und die im Großen von neuartigen globalen und digitalen Monopolkonzernen beherrscht wird, die politisch kaum mehr gebändigt werden können und die nicht nur unser bestehendes Privatleben verwerten, sondern aus Profitinteresse neue Lebensweisen für uns modellieren.

NACHDEM DIE LETZTE AUSGABE NIETZSCHE BEHANDELTE, STEHT NUN MARX IM ZENTRUM.

II. Prometheus & Marx

Das Titelbild der dieser Ausgabe zeigt Marx als Prometheus. Die Zeichnung wurde 1843 anonym veröffentlicht aus Anlass des am 31. März erfolgten Verbots der erst ungefähr ein Jahr zuvor gegründeten Rheinischen Zeitung, deren Chefredakteur Marx seit dem 15. Oktober 1842 gewesen war.[4] Im Rahmen dieser Arbeit lernte er erstmals Friedrich Engels kennen. Die Zeitung war ungemein erfolgreich – insbesondere, weil sie sich unter Marx' Ägide nicht nur mit einer philosophischen Kritik an kulturellen und politischen Missständen begnügte, sondern offensiv das soziale Elend der Bauern und des städtischen Proletariats thematisierte. Doch gerade dadurch wurde sie dem preußischen Staat gefährlich.

Marx ist mit der Druckerpresse verkettet, die Kette führt nach links oben zum preußischen Staat, der durch den in Marx' Gedärmen[5] hackenden Adler und das Eichhörnchen auf dem Thron – eine Anspielung auf den preußischen Kultusminister Johann Albrecht Friedrich von Eichhorn, der das Verbot zu verantworten hatte – versinnbildlicht wird. Hier handelt es sich somit nicht um die flexible, unendliche und gewissermaßen auch unsichtbare Kette der kapitalistischen Produktionsweise. Vielmehr wird die starre Kette des vormodernen Machtapparats abgebildet. Dieser legt zu Marx' Zeiten nicht nur dem freien Meinungsaustausch, sondern auch der Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise in der Industrialisierung Ketten an. Marx stritt dafür diese vormodernen Ketten aufzubrechen, erkannte zugleich aber auch, dass die Zerstörung dieser alten nur zur Schaffung neuer und subtilerer Ketten führt.

Dies entspricht dem mythologischen Kampf des Titanen Prometheus gegen die Macht der himmlischen Götter im Namen von Menschlichkeit und technischem Fortschritt, wie er verschiedentlich Gegenstand der Literatur wurde. Auf diesen Kampf bezieht sich auch der Name unserer Zeitschrift, war es doch der Stängel einer Narthex-Pflanze, mit dem Prometheus seinen berühmten Feuerraub betrieb.[6] Marx identifizierte sich mehrfach auch selbst mit der Heldentat dieses ‚Licht-Bringers' (‚Luzi-fer'), der gegen die Tyrannei des Zeus rebelliert, in der sich bereits der spätere Monotheismus andeutet. So bezeichnet Marx in der religionskritischen Vorrede seiner Dissertationsschrift *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie* – das Drama des Aischylos zitierend – Prometheus als „vornehmste[n] Heilige[n] und Märtyrer im philosophischen Kalender" (MEW 40, 363).

Über 20 Jahres später sollte es im *Kapital* dann das Proletariat sein, das Marx mit dem Titanen identifizierte:

> Das Gesetz endlich, welches die relative Übervölkerung oder industrielle Reservearmee stets mit Umfang und Energie der Akkumulation in Gleichgewicht hält, schmiedet den Arbeiter fester an das Kapital als den Prometheus die Keile des Hephästos an den Felsen. Es bedingt eine der Akkumulation von Kapital entsprechende Akkumulation von Elend. Die Akkumulation von Reichtum auf dem einen Pol ist also zugleich Akkumulation von Elend, Arbeitsqual, Sklaverei, Unwissenheit, Brutalisierung und moralischer Degradation auf dem Gegenpol, d. h. auf Seite der Klasse, die ihr eignes Produkt als Kapital produziert. (MEW 23, 675)

Er gibt damit die vielleicht rhetorisch pointierteste Zusammenfassung seiner bereits zusammengefassten Grunddiagnose – wobei er an dieser Stelle freilich davon abstrahiert, dass der kapitalistische Fortschritt nicht zwingend eine *absolute*, jedoch auf jeden Fall eine *relative* Verelendung mit sich bringt: Von einer Wirtschaftskrise abgesehen kann diese Tendenz nur durch den entschiedenen Klassenkampf gebremst oder ganz umgekehrt werden – ein Klassenkampf, der jedoch auf entschiedene Gegenwehr der Kapitalisten treffen wird, die eher zu einem Bündnis mit der Reaktion bereit sind als freiwillig eine entscheidende Absenkung der Profitrate hinzunehmen. Sie bilden so eine neue Aristokratie, die sich nur mühsam als ‚Meritokratie' legitimieren lässt.

III. Zur Sache: Kritik im Handgemenge

„Die Kritik, die sich mit diesem Inhalt befasst, ist die Kritik im *Handgemenge*“ (MEW 1, 381), schreibt Marx in der *Einleitung* zu einer geplanten *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Mit „diesem Inhalt“ meint er genau das „Schauspiel“ (ebd.) der sich auflösenden preußischen Monarchie – das die Kritik jedoch nicht einfach nur zu bestaunen hat, sondern in das sie verändernd eingreifen muss. Dementsprechend lautet die berühmte 11. These über Feuerbach: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern.“ (MEW 3, 533) Dies ist nicht nur als Aufruf zur Praxis zu verstehen, sondern beinhaltet eine zentrale *erkenntnistheoretische* Einsicht: Das Subjekt kann das Objekt nur richtig verstehen, sobald ersteres seine künstliche Trennung von letzterem aufgibt und sich auf eine wirkliche, praktische Erfahrung mit – und somit *in* – ihm einlässt. Wir interessierten uns bei der Auswahl der Texte dementsprechend nicht so sehr für philologische Beiträge zur Marx-Exegese, sondern solche, die sich in Marx' Geist kritisch und zugleich engagiert mit Problemen der Gegenwart befassen.

Diese Beiträge sind in insgesamt vier Themenblöcke gegliedert, nämlich ‚Marx im Klassenkampf', ‚Marx in der philosophischen Tradition', ‚Marx im Naturverhältnis' und ‚Marx in der Gegenwart'. In einer Art Querschnitt soll so die gesamte Bandbreite des Marxschen Werkes exemplarisch abgebildet werden, nämlich *erstens* dessen radikal und revolutionär *praktische* Dimension, *zweitens* der genuin *philosophische* Kern der Marxschen Theorie, *drittens* der für Marx zentrale Aspekt des *Naturverhältnisses* und schließlich *viertens* noch einmal fokussiert die Frage nach dem *Gegenwartsbezug* des Marxschen Denkens.

Marx im Klassenkampf

Es ist nach wie vor einer der großen Verdienste von Marx, die Rolle des Klassenkampfs als entscheidenden Motor der Geschichte herausgearbeitet zu haben. Er konnte dabei insbesondere auf Hegels Gedanken zur Dialektik von Herr und Knecht zurückgreifen sowie auf dessen Überlegungen zur Entstehung eines aus der bürgerlichen Gesellschaft ausgeschlossenen „Pöbels“ als Klasse der vom kapitalistischen Fortschritt Abgehängten. Nachdem es in den letzten Jahren bisweilen so aussah, als würde das Konzept der Klasse zugunsten einer Betonung der Konflikte zwischen Mann und Frau sowie Weißen und Nicht-Weißen in den Hintergrund treten (Konflikte, die Marx zwar thematisiert, für ihn jedoch zum Verständnis moderner Gesellschaften von nur untergeordneter Rolle sind) oder gar gänzlich verabschiedet, feiert es spätestens seit dem Erscheinen von Didier Eribons *Rückkehr nach Reims* (Berlin 2016) und der sich daran anknüpfenden Debatte um die Vernachlässigung der Klassenfrage durch die ‚Neue Linke' als Ursache für das Erstarken der ‚Neuen Rechten' im deutschen Diskurs eine überraschende Renaissance.

Hans Stephan wird dabei in seinem Beitrag Marx' Behandlung der Rolle der Gewerkschaften in kapitalistischen Gesellschaften untersuchen. Oftmals spaltet sich die marxistische Diskussion in diejenigen, die den gewerkschaftlichen Kampf um bessere Arbeitsbedingungen als bloße reformistische Spiegelfechterei betrachten, die vom eigentlich revolutionären Auftrag der Arbeiterklasse nur ablenken würde, und diejenigen, die ihn unmittelbar mit dem revolutionären Klassenkampf identifizieren. Hans Stephan zeichnet demgegenüber anhand einer detaillierten Analyse der Äußerungen von Marx und Engels zu dieser Thematik ein differenzierteres Bild: Zwar ist der gewerkschaftliche Kampf nicht unmittelbar revolutionär und insofern stets beschränkt, er ist aber zugleich auch keine ‚bloße' Reformpolitik – im Gegenteil verhilft er den Arbeitern erst dazu, den Klassengegensatz als solchen auch subjektiv zu begreifen, sich zu organisieren und damit potentiell auch revolutionär zu werden.

Paul Stephan beschäftigt sich demgegenüber mit Marx' Behandlung desjenigen Teils der Arbeiterschaft, den er für den Klassenkampf aufgrund seiner

DER GEWERKSCHAFTLICHE KAMPF IST NICHT UNMITTELBAR REVOLUTIONÄR, ABER AUCH KEINE ‚BLOSSE' REFORMPOLITIK.

Orientierung an ausschließlich individuellen Zielen für unfähig hält: dem „Lumpenproletariat“ (sozusagen der Sohn von Hegels „Pöbel“), in dem Marx den größten Feind der revolutionären Arbeiterklasse zu erkennen glaubt. Darin verbirgt sich ein Antiindividualismus und somit ein autoritäres Moment des Marxschen Projekts, das in der politischen Praxis immer wieder zum Problem werden sollte und etwa in den Exzessen des Stalinismus mündete. Zugleich ist es aber auch zu einfach, gegen Marx einfach einen reinen Individualismus einzuklagen, wie ihn etwa Marx’ Antipode Stirner verfocht und wie er etwa auch bei Marcuse anklingt: Die läuft nämlich tendenziell eine Politisierung des eigenen infantilen Narzissmus hinaus, die in reaktionäre Identitätspolitik umzuschlagen droht. Gleichermaßen gegen Stirner, Marx und Marcuse plädiert Paul Stephan letztendlich für eine Rehabilitation des Projekts der liberalen Moderne: Sie verspricht nicht das Paradies auf Erden, stellt aber einen bisher nicht übertroffenen Kompromiss zwischen „Realitäts-“ und „Lustprinzip“ (Freud) dar.

Die Theorie des Klassenkampfs ist eng mit dem genuin *politischen* Moment in Marx’ Theorie (und auch seiner *Praxis*) verwoben. Den letzten Beitrag in diesem thematischen Kettenglied bildet daher Philip Bergstermanns Artikel *Lenin und der ‚libertäre Marx‘? Zur Demokratiekonzeption in „Der Bürgerkrieg in Frankreich“*, der dezidiert nach Marx’ politischer Theorie und ihrer theoretischen Rezeption (und praktischen Applikation) durch Lenin fragt: Vor dem Hintergrund der Erfahrungen der Pariser Kommune bringt der späte Marx das Modell der Rätedemokratie als Alternative zur bürgerlichen parlamentarischen Demokratie ins Spiel und revidiert dadurch teilweise frühere Konzeptionen. Obwohl Lenin Marx’ Überlegungen zunächst nachdrücklich bejaht, wendet er sich später sowohl theoretisch als auch praktische von ihnen ab: Die Marxsche Utopie der Befreiung mündet in eine grausame Diktatur. Für linke Theoriebildung ist es unerlässlich, sich neben Marx’ auch mit Lenins Überlegungen zum Klassenkampf auseinanderzusetzen, um die Wiederholung von zentralen Problemen seines Ansatzes zu vermeiden und aus den theoretischen und praktischen Erfahrungen zu lernen.

DIE MARXSCHE UTOPIE DER BEFREIUNG MÜNDET IN EINE GRAUSAME DIKTATUR.

MARX’ THEORETISCHE SELBSTFINDUNG VOLLZIEHT SICH GERADE IN EINER GRUNDSÄTZLICHEN KRITIK AN DER PHILOSOPHIE.

Marx in der philosophischen Tradition

Die philosophische Tradition ging zumeist von einem Begriff ‚*des* Menschen‘ aus, der einer bestimmten einheitlichen und unveränderlichen Wahrheit teilhaftig werden könne und solle. Marx widerspricht dem gerade in seiner Theorie des Klassenkampfs. Und auch sonst vollzieht sich seine theoretische Selbstfindung gerade in einer grundsätzlichen Kritik an der Philosophie, die ihn schließlich zu einem radikalen Bruch mit ihr führt: Spätestens seit dem Ende der 1840ern sieht sich Marx selbst im Wesentlichen nicht mehr als Philosoph, nicht einmal mehr als Anti-Philosoph, sondern als nicht-philosophischer Theoretiker. Dennoch ist klar, dass ihm ohne seine intensive Rezeption der Philosophiegeschichte von den Vorsokratikern bis hin zu Hegel die Entwicklung seines theoretischen Projekts nicht möglich gewesen wäre. Inwieweit er überhaupt vollständig mit der Philosophie brach und nicht weiterhin dem Erbe des Deutschen Idealismus grundsätzlich verpflichtet blieb, ist wohl eine der umstrittensten Fragen der Marx-Forschung. Klar ist jedoch, dass auch seine nach den Werken der 40er verfassten Schriften (und erst recht sein Frühwerk) Teil des philosophischen Diskurses blieben, insofern sie zentrale philosophische Motive artikulieren und auch philosophiegeschichtlich wirksam geworden sind.

Marx’ prägende Schulung durch die antike Philosophie ist dabei selten Gegenstand einer Untersuchung geworden. Ihr geht Lisa Neher in ihrem Artikel zu seiner Aristoteles-Rezeption nach. Sie grenzt sich von zahllosen jüngeren ‚neo-aristotelischen‘ Versuchen ab, die Marx eine implizite aristotelische, auf Selbstverwirklichung abzielende Ethik zu unterstellen suchen. Demgegenüber zeigt sie auf, dass Marx’ theoretisches Projekt entscheidend von

Aristoteles' *theoretischer* Philosophie beeinflusst ist, insbesondere seiner Konzeption des Verhältnisses von Möglichkeit und Wirklichkeit. *Dies* mache Marx zu einem „Aristoteles des 19. Jahrhunderts".

Thomas Seiberts Beitrag behandelt dagegen Marx im Kontext der Philosophie des 19. Jahrhunderts und zwar in ihrer Beziehung zu Hegel und Nietzsche. Er betont dabei den *existenzphilosophischen* Zug in Marx' Theorie und Praxis: Kommunist sei derjenige, der sich zum „welthistorischen Individuum" in dem Sinne mache, dass er sein Denken und Handeln als Einheit organisierend in ihm das jeweils historische Allgemeine realisiert. Dieses Allgemein-Werden führe notwendig zu einem Bruch mit der von der kapitalistischen Produktionsweise auferlegten Verknechtung und einer Revolte gegen sie im Namen einer Gesellschaft ohne Knechte und Herren. Davon abzugrenzen wäre – mit Nietzsche – eine Revolution, die nur in einer universellen Verknechtung aller mündet. Es gilt somit an die linksnietzscheanische Tradition einer antiautoritären Revolte anzuknüpfen, die sowohl gegen Staatssozialismus als auch Kapitalismus gerichtet ist, und für die die Namen wie Foucault und Deleuze stehen.

Diesen Weg mit Marx über Nietzsche nach Frankreich beschreitet auch Bill B. Wintermute, der sich in seinem Beitrag mit der Marx-Rezeption George Bataille befasst. Bataille radikalisiert mit Nietzsche Marx' Projekt einer Kritik der kapitalistischen Produktionsweise hin zu einer Kritik der Ökonomie überhaupt, an deren Stelle eine Gesellschaft treten soll, die nicht mehr auf dem Tausch und der Ausbeutung der Natur, sondern der Logik der Gabe und einer Symbiose von Mensch und Natur basiert, für die Begriffe wie derjenige einer „solaren Ökonomie" stehen. Gegen die autoritäre Politik des Klassenkampfs wie auch den Faschismus setzt Bataille eine Politik der Heterogenität und der Differenz, die ohne repressive Kollektivität und Identität auskommt. Bataille wurde mit derartigen Konzeptionen zu einem zentralen Vordenker der sogenannten ‚Post-Moderne'.

Marx im Naturverhältnis

Marx' Stellung zur Natur ist hochgradig ambivalent. Während manche Passagen seines Werkes auf eine möglichst umfassende gesellschaftliche Beherrschung der Natur abzielen, findet sich andernorts klare Analysen der Zerstörung der naturalen Lebensgrundlagen durch die Herrschaft des Kapitals: „Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter." (MEW 23, 530) In diesem Zitat sind beide Dimensionen des Naturverhältnisses ausgedrückt, nämlich sowohl die ‚äußere' als auch die ‚innere' Natur.

Der Beitrag von Frank Engster bezieht sich grundsätzlich auf den Naturbegriff bei Marx. Gegenüber einer Kritik der Naturalisierung gesellschaftlicher Verhältnisse, die Natur als etwas von Gesellschaft prinzipiell Unterschiedenes unterstellt, macht er eben diesen Unterschied von Natur und Gesellschaft zum Gegenstand der Kritik, indem die Technik der gesellschaftlichen Konstitution von Natur untersucht wird. Dabei wird der Gedanke einer kapitalistischen Produktivkraft entwickelt, die diesen Unterschied erst hervorbringt, und es werden die Perspektiven kommunistischer Neuorganisation der Gesellschaft problematisiert, weil sich diese Produktivkraft einem bewussten gestaltenden Zugriff gerade entzieht.

Das Interview mit Barbara Holland-Cunz ist systematisch insbesondere mit dem Aspekt der ‚inneren' Natur verbunden: Vor dem Hintergrund der Frage nach der Stellung von Marx im Feminismus plädiert Holland-Cunz gegen die Verdrängung der Natur aus postmodern und dekonstruktivistisch orientierten Ansätzen feministischer Theoriebildung für einen materialistisch reflektierten Feminismus. Anders als der dekonstruktivistische Feminismus oftmals suggeriert, schlössen sich dabei die Kritik an Essentialisierungen und einer materialistischen Theorie des Naturverhältnisses keineswegs aus. Gegen die Deutungsmacht des postmodernen Feminismus und im Sinne einer ‚Dekonstruktion der Dekonstruktion' erinnert Holland-Cunz schließlich an die unabgegoltene und überaus reichhaltige Tradition feministischen und utopischen Denkens.

Marx in der Gegenwart

Wer vor ungefähr zwölf Jahren vom ‚Kapitalismus' gesprochen hat, wurde in Diskussionen meist nicht ernst genommen. Zu Beginn der Wirtschafts- und Finanzkrise vor mittlerweile fast zehn Jahren musste man den Kapitalismus noch als ‚Raubtier'- oder ‚Casino'-Kapitalismus attribuieren und durfte den Kern dieser Wirtschaftsordnung nicht in Frage stellen. Mittlerweile ist die Marxsche Kapitalismuskritik in all ihrer revolutionären Radikalität feuilleton- und diskussionsfähig geworden: Marx ist in der Gegenwart wieder angekommen.

Der erste Beitrag dieses Themenkomplexes von Christian Oehlke widmet sich einer zentralen und notorischen Frage kritischer Gesellschaftstheorie: Wenn das gesellschaftliche Ganze in sämtlichen Zügen vom Warentausch und vom Wert durchdrungen und geformt ist, wie ist dann noch eine Kritik dieses Ganzen von einem Standpunkt möglich, der selbst innerhalb dieses Ganzen liegt? In der Geschichte des Marxismus kommt der gesellschaftlichen Krise eine zentrale Rolle für die Kritik und Überwindung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft zu, weil in ihr das Ganze brüchig wird. Der Beitrag lotet vor diesem Hintergrund das Spannungsfeld von Kritik und Krise bei Marx aus.

Die Resonanztheorie von Hartmut Rosa kann selbst schon als ein Beispiel für die Aktualität von Karl Marx für zeitgenössische kritische Theorien der Gegenwart gelten. Das Interview mit Rosa berührt eine Vielzahl an Themen und Aspekten, die sowohl mit dem Werk von Karl Marx als auch Rosas eigener Resonanztheorie verbunden sind; so etwa ausführlich das komplexe Verhältnis von Theorie und Praxis, die Überlegungen des frühen Marx zu einem nicht-entfremdeten Selbst- und Weltverhältnis, in dem das Ganze der Existenz zum Ausdruck kommt, und der Status der Geschichte beim frühen Marx.

Das Interview mit Heinz Drügh erörtert im Anschluss an Marx den Zusammenhang von Arbeit, Freizeit und insbesondere Konsum. Hierbei entwickelt Drügh eine Perspektive, die sowohl den zeitgenössischen Konsum als auch die mit ihm eng verbundene Konsumkritik problematisiert. Im Gegensatz zu kulturkritischen Diagnosen, die zeitgenössische Kultur vor allem als Verfall eines ästhetisch-intellektuellen Niveaus verstehen, stellt sich die umgekehrte Frage, ob nicht gerade die nur scheinbar oberflächlichen Produkte in Wahrheit auf eine interessante Weise opak sind und in besonderem Maße das Denken herausfordern. Eine kritische Theorie der Kultur muss demnach insbesondere die tiefgreifenden und zum Prinzip gewordenen Ambivalenzen der (Pop-)Kultur reflektieren, um zu vermeiden, anstatt kritisch zu sein, einem letztlich bürgerlichen Vorurteil auf den Leim zu gehen.

Der dezidiert Marx-kritische Beitrag von Klaus-Jürgen Grün beschließt den Themenschwerpunkt zu Marx in der Gegenwart. Im Ausgang von der Kritik der Entfremdung als Kolonisierung sozialer Normen durch den Markt wird die These aufgestellt, dass in Marx' Gesellschaftskritik eine romantisch-kulturkritische Dichotomie von ‚Gut' und ‚Böse' leitend sei, die zu einer eschatologischen Prophetie führe. Der Beitrag schließt mit einer Kritik an Marx' Ausbeutungsbegriff und einer von Popper inspirierten Kritik an einer utopischen Sozialtechnik und einer Bejahung einer Politik der kleinen Schritte.

MARX ERHITZT DIE GEMÜTER NACH WIE VOR – DAS IST PRODUKTIV, BISWEILEN AUCH ANSTRENGEND.

V. Zum Schluss

Dieser Überblick über den Inhalt des Hefts sollte verdeutlichen, wie heterogen und kontrovers die Marx-Rezeption bis heute ist. Marx erhitzt die Gemüter nach wie vor – das ist produktiv, bisweilen auch anstrengend. Die Beschäftigung mit Marx führt weg von den halkyonischen Sphären der Philosophie mitten hinein in die Unbill des Alltags kapitalistischer Gesellschaften im Jahr 2018 und die politischen Kämpfe unserer Zeit – Kämpfe, die angesichts der Krise der ‚Neuen Linke' in Folge der schmerzhaften Suche nach Antworten auf den schockierenden Aufstieg der ‚Neuen Rechten' so erbittert geführt werden wie lange nicht mehr. Blickt man auf das 19. Jahrhundert – etwa die Kontroverse zwischen Marx und Stirner, die Paul Stephan, und Marx und Karl Grün, die Lisa Neher behandelt –, dann muss man allerdings auch feststellen: So viel hat sich seitdem nicht geändert; der theoretische Kampf um die richtige emanzipatorische Antwort auf kapitalistische Moderne wie antimoderne Reaktion gleichermaßen bleibt keine bloße Angelegenheit akademischer Selbstbeschäftigung oder erbaulicher Sonntagsreden. Zu viel steht auf dem Spiel, zu stark drängt die Erfahrung von Ausgrenzung, materieller Not und Unterdrückung. Ein Projekt, das diesen Kämpfen zwar nicht völlig unparteiisch gegenüberstehen will, sich jedoch auch nicht einseitig auf die eine oder andere Seite zu schlagen vermag, hat es vor diesem Hintergrund nicht leicht.
Umso dankbarer sind wir neben den Autoren all denjenigen Einzelpersonen und Institutionen, die auf unterschiedlichste Art und Weise – sei es durch finanzielle Unterstützung, sei es durch praktische Hilfeleistungen – die Verwirklichung dieses Projektes erst ermöglicht haben. Namentlich erwähnt sei hier, da er nicht im Impressum auftaucht, Thomas Kehrbaum für seine außerordentliche Hilfe. Besonders möchten wir ferner all denjenigen danken, die unsere Crowdfunding-Kampagne auf die eine oder andere Art unterstützt haben – vor allem Luise Arnhold, die sich u. a. als Sprecherin für das Werbevideo zur Verfügung gestellt hat.[7] Einen ganz herzlichen Dank möchten wir außerdem Dominik Heusel vom Gestaltungsbüro Gegenfeuer aussprechen, der das Heft überaus professionell und engagiert, mit viel Liebe zum Detail und einem einsichtigen Blick für das Ganze gestaltet hat. Diese unselbstverständliche Solidarität ermuntert uns darin, unseren schwierigen Weg irgendwo im Minenfeld zwischen Kant und Hegel, Adorno und Derrida, Marx und Nietzsche weiterzuführen. Wie sagte nicht der letztgenannte?

Glattes Eis
Ein Paradeis
Für Den, der gut zu tanzen weiss.[8]

Die Redaktion

1 Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung.* MEW 1, 379.

2 Marx/Engels, *Manifest.* MEW 4, 439.

3 Marx, *Lohnarbeit und Kapital.* MEW 6, 416.

4 Der Zeichner ist nach wie vor ungeklärt (vgl. https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/item/FJ7IR3GTRKPIPB3F7QJ6BWIPUXHQNCDA [abgerufen am 03.01.2018]).

5 Er hackt allerdings an der falschen Stelle – der Adler des Mythos frisst Prometheus' Leber. Ein Fehler des Zeichners? Ein Sinnbild der Unfähigkeit des preußischen Staates?

6 Vgl. das auch online auf unserer Website harp.tf einsehbare Editorial der leider vergriffenen ersten Ausgabe.

7 Vgl. https://www.startnext.com/narthex-4-marx (abgerufen am 13.03.2018).

8 Friedrich Nietzsche, *Fröhliche Wissenschaft. Kritische Studienausgabe* Bd. 3. München 1999, S. 356.

Anm. zur Zitierweise: Aus den Werken von Marx und Engels wird in dieser Ausgabe der *Narthex* stets unter Angabe des jeweiligen MEW- bzw. MEGA(2)-Bandes ohne komplette bibliographische Angabe zitiert.