



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Staat, Eigentum und Kapital
Eine Betrachtung zwischen Hegel, Marx und Foucault

verfasst von / submitted by

Nicole Kucher, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2021 / Vienna 2021

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Philosophie/ Philosophy

Betreut von / Supervisor:

Univ. - Doz. Mag. Dr. Klaus Puhl

Danksagung

Die vorliegende Arbeit enthält zahlreiche Anstrengungen, aber nicht alle davon waren meine. Deshalb möchte ich an dieser Stelle meinem Betreuer Klaus Puhl für sein Engagement und seine zahlreichen Rückmeldungen danken. Maximilian Sollinger danke ich für seine aufmunternden Worte in Momenten, in denen ich den Zweck dieser Anstrengungen aus den Augen zu verlieren drohte. Zu größtem Dank bin ich schließlich meinen Eltern verpflichtet, ohne deren Unterstützung die folgenden Seiten nie geschrieben worden wären.

Inhaltsverzeichnis

EINLEITUNG	9
TEIL I BÜRGERLICHE VERTRAGSTHEORETIKER: NATURZUSTAND VERSUS GESELLSCHAFT	12
I.1. Thomas Hobbes: Der Staat als Garant für persönliche Sicherheit	12
I.2. John Locke: Der Staat als Garant für Eigentum.....	16
I.3. Jean- Jacques Rousseau: Gesellschaftsvertrag und Kritik am Privateigentum	20
I.4. Zwischenresümee I: Der Staat als Resultat des freien Willens und Einschränkung der natürlichen Freiheit	22
TEIL II GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL: DER STAAT ALS RECHTSSTAAT	24
II.1. Der freie Wille: Gesellschaft und Staat als „Reich der verwirklichten Freiheit“	24
II.2. Kritik am Gesellschaftsvertrag	29
II.3. Die bürgerliche Gesellschaft als „System allseitiger Abhängigkeiten“	30
II.4. Der Staat als das „an und für sich Vernünftige“	36
II.5. „List der Vernunft“: Versöhnung von Besonderem und Allgemeinem	38
II.6. Zwischenresümee II: Der Staat als Ermöglichungsbedingung von Freiheit und Regulativ der bürgerlichen Gesellschaft	42
TEIL III KARL MARX: DER STAAT ALS KLASSENSTAAT	44
III.1. Prinzipien des bürgerlichen Staates: Freiheit, Eigentum, Gleichheit, Sicherheit	44
III.2. Freiheit als politisches Herrschaftsverhältnis	45
III.3. Freiheit des Privateigentums: Vom Recht, alles wollen zu dürfen.....	47
III.3.α. Voraussetzung des Kapitalverhältnisses: Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation	53
III.4. Das Recht auf Eigentum als exklusives Verfügungsrecht	58
III.4.α. Exkurs: Formelle und reelle Subsumtion der Arbeit unter das Kapital	60
III.4.β. Das Recht auf Privateigentum als Recht aus Ausbeutung	64
III.4.γ. Das Privateigentum als Indikator für die Möglichkeit von Freiheitsverwirklichung.....	71
III.5. Gleichheitsgrundsatz als Methode zur Festschreibung bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse	72
III.6. Zwischenresümee III: Der Staat als Garant für Herrschaft und Ausbeutung	75
TEIL IV MICHEL FOUCAULT: GENEALOGIE DES STAATES	80
IV.1. Genealogie: Staatsanalyse als Machtanalyse.....	80
IV.1.α. Souveräne Macht: Justiz und Recht	82
IV.1.β. Disziplinarmechanismus: Panopticon und Normation	84
IV.1.γ. Sicherheitsdispositiv: Statistik und Biopolitik.....	87
IV.2. Politische Ökonomie: Staatsanalyse als Analyse der Wirtschaftsweise.....	90
IV.2.α. Merkantilismus: Reichtum durch Handel.....	90

IV.2.β.	Physiokraten: Reichtum durch Bodenbewirtschaftung.....	91
IV.3.	Gouvernementalität: Staatsanalyse als Analyse von Regierungspraktiken	94
IV.3.α.	Rechtssubjekt, Disziplinarsubjekt, Bevölkerung.....	96
IV.3.β.	Exkurs: Klasse versus Bevölkerung	97
IV.4.	Liberalismus: Eine ideologische Rechtfertigung der Freiheit des Marktes und der Konkurrenz ...	101
IV.4.1.	Adam Smiths „unsichtbare Hand“: Ein Garant für Verteilungsgerechtigkeit?	102
IV.4.2.	Der liberale Markt, oder: Von der Freiheit, zu kaufen und zu verkaufen.....	104
IV.4.2.α.	Der Markt als „Ort der Natürlichkeit“	105
IV.4.2.β.	Exkurs: Preis versus Wert einer Ware nach Marx.....	105
IV.4.2.γ.	Der Markt als „Ort der Wahrheit“	108
IV.4.3.	Die liberale Freiheit, oder: Von der Freiheit, alles wollen zu dürfen.....	110
IV.4.3.α.	Vom Zwang der Freiheit.....	112
IV.4.4.	Adam Smiths „Sympathie“: Ein Garant für Harmonie?	115
IV.4.5.	Homo oeconomicus und homo iuridicus: Eine Vernunfttehe	116
IV.5.	Neoliberalismus: Die Ökonomisierung des Sozialen	120
IV.5.1.	Soziale Marktwirtschaft: Wie sozial ist der Sozialstaat?	123
IV.5.1.α.	Exkurs I: Das deutsche „Wirtschaftswunder“ und der Sozialstaat.....	125
IV.5.1.β.	Exkurs II: Das österreichische „Wirtschaftswunder“ und der Sozialstaat	129
IV.5.2.	Humankapital, oder: Jeder ist sich selbst überlassen.....	132
IV.6.	Zwischenresümee IV: Müssen nur wollen?.....	134
RESÜMEE.....		137
LITERATURVERZEICHNIS		138
ABSTRACT		141

Siglenverzeichnis:

▪ TEIL I

- LV Hobbes, Thomas: *Leviathan*. Übers. v. Jutta Schlösser, hg. u. m. einer Einl. v. Hermann Klenner. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1996 (= Philosophische Bibliothek, Band 491).
- ÜdR Locke, John: *Zweite Abhandlung über die Regierung*. Übers. v. Hans Jörn Hoffmann, kommentiert v. Ludwig Siep. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2018 (=Suhrkamp Studienbibliothek 7).
- GV Rousseau, Jean- Jacques: *Vom Gesellschaftsvertrag. Grundsätze des Staatsrechts*. Hg. v. Hans Brockard, übers. in Zusammenarbeit m. Eva Pietzcker. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, 2011 (=Reclams Universal-Bibliothek Nr. 1769).

▪ TEIL II

- GPR Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hrsg. v. Klaus Grotzsch. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2017 (=Philosophische Bibliothek Band 700).
- PWG Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Hrsg. v. Georg Lasson. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1917.

▪ TEIL III

- Grundrisse Marx, Karl: „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 42*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 1983, 47- 770.
- K1 Marx, Karl: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie Erster Band*. Hg. v. d. Rosa- Luxemburg- Stiftung. Berlin: Karl Dietz Verlag, 2013 [Ausg. ist identisch m. Bd. 23 d. Werke v. Marx und Engels].
- K1.1. Marx, Karl: *Das Kapital I.1. Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*. Bearb. u. komm. v. Rolf Hecker u. Hildegard Scheibler. Berlin: Karl Dietz Verlag, 2018.
- K3 Marx, Karl: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie Dritter Band*. Hg. v. d. Rosa- Luxemburg- Stiftung. Berlin: Karl Dietz Verlag, 2008.
- KGP Marx, Karl: „Kritik des Gothaer Programms“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 19*. Berlin: Karl Dietz Verlag 1987, 13-32.
- KHR Marx, Karl: „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 1*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 1983, 378-391.
- KHS Marx, Karl: „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 1*. Berlin: Karl Dietz Verlag 1981, 203- 336.
- Manifest Marx, Karl: „Manifest der Kommunistischen Partei“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 4*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 1990, 459-493.
- ZJF Marx, Karl: „Zur Judenfrage“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 1*. Berlin: Karl Dietz Verlag 1981, 347-377.

▪ TEIL IV

- AM Foucault, Michel: *Analytik der Macht*. Hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, übers. v. Reiner Ansen, Michael Bischoff, Hans- Dieter Gondek, Hermann Kocyba u. Jürgen Schröder. Ausw. u. Nachw. v. Thomas Lemke. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2017.
- DE II Foucault, Michel: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits Band II 1970- 1975*. Hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, übers. v. Reiner Ansen, Michael Bischoff, Hans- Dieter Gondek, Hermann Kocyba u. Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2014.
- DE III Foucault, Michel: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits Band III 1976- 1979*. Hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, übers. v. Reiner Ansen, Michael Bischoff, Hans- Dieter Gondek, Hermann Kocyba u. Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2014.
- DE IV Foucault, Michel: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits Band IV 1980- 1988*. Hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, übers. v. Reiner Ansen, Michael Bischoff, Hans- Dieter Gondek, Hermann Kocyba u. Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2014.
- GBP Foucault, Michel: *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France 1978-1979*. Übers. v. Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2018.
- STB Foucault, Michel: *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Vorlesung am Collège de France 1977-1978*. Übers. v. Claudia Brede- Konersmann u. Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2015.
- ÜS Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Übers. v. Walter Seitter. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2016.
- WW Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977.

EINLEITUNG

Das schreiende Unrecht der Ungleichverteilung des gesellschaftlich produzierten und wie im 19. Jahrhundert überwiegend privat angeeigneten Reichtums kann schon lange nicht mehr durch individuell zurechenbare Leistungen und Meriten, geschweige denn durch anspruchsvollere Theorien der Verteilungsgerechtigkeit [...] rationalisiert werden. [...] Zwar sind die rechtlichen Voraussetzungen parlamentarisch organisierter, demokratischer Selbstbestimmung noch vorhanden, [...] [d]ie Rechts- und Verfassungsordnung blieb – *more or less* und trotz Hartz IV etc. – auf demokratischen Sozialismus programmiert. Aber sie wurde in einen komatösen Schlaf zurückversetzt [...]. [...] Das in Tiefschlaf versetzte Recht könnte, in den Wachzustand zurückversetzt, zurückschlagen.¹

Wie dieses Zitat nahelegt, wird in der Diskussion um ökonomische Ungleichheiten nahezu reflexartig auf den modernen Staat in seiner Funktion als Rechtsstaat verwiesen. Dabei wird ihm mit Blick auf die verfassungsmäßig garantierten Grundsätze Freiheit und Gleichheit die Aufgabe zugewiesen, dieses soziale Unrecht durch sorgfältige Anwendung der bestehenden Rechts- und Verfassungsordnung zu beseitigen. Denn - so die kühne These -, „[z]umindest rechtlich stehen im nationalen und internationalen Verfassungsrecht einem Übergang vom technokratischen Wohlfahrtsstaat zum demokratischen Sozialismus keine wesentlichen Hindernisse mehr entgegen“². Entgegen dieser äußerst populären Annahme besteht das Ziel der vorliegenden Arbeit darin zu zeigen, dass das bürgerliche Recht nicht als subversives Potenzial misszuverstehen ist, das die Möglichkeit hat, die herrschenden Eigentums- und Kapitalverhältnisse grundlegend zu verändern, sondern diese überhaupt erst ermöglicht. Der leitende Gedanke wird somit sein, dass der bürgerliche Staat nicht trotz, sondern gerade *wegen* seiner Verfasstheit als Rechtsstaat und als Garant von Freiheit und Gleichheit eine Gesellschaft installiert, die durch die Unfreiheit und Ungleichheit des Großteils ihrer Mitglieder ausgezeichnet ist. Diskutiert wird diese auf den ersten Blick paradox anmutende These vor dem Hintergrund der Vertragstheorie, namentlich der Positionen von Thomas Hobbes, John Locke und Jean- Jacques Rousseau, Georg Wilhelm Friedrich Hegels Staatstheorie und Karl Marx‘ und Michel Foucaults Kritik daran.

Wie die Analyse besagter Vertreter des Naturrechts nahelegt, ist der Staatsbildungsprozess untrennbar mit der Etablierung des Privateigentums verbunden. Da das im Naturzustand herrschende absolute Recht auf alles aus der Perspektive von Hobbes zu einem Krieg aller gegen alle führt, vertritt er die These, dass diese naturgegebene Freiheit einzuschränken und durch die Freiheit der bürgerlichen

¹ Hauke Brunkhorst, „Privateigentum, Verdinglichungskritik und die Vergesellschaftung der Produktionsmittel“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 62 (3), 2014, 488.

² Brunkhorst, „Privateigentum, Verdinglichungskritik und die Vergesellschaftung der Produktionsmittel“, 503.

Gesellschaft zu ersetzen ist. Der Übergang vom rechtsfreien Naturzustand in einen gesellschaftlichen Zustand erfolgt demnach zwar vordergründig aus Sorge um die persönliche Sicherheit, wie jedoch bei näherer Betrachtung ersichtlich wird, ist damit vor allem auch das ausschließende Verfügungsrecht über das individuelle Eigentum verbunden. Wesentlich deutlicher tritt dieser Zusammenhang bei Locke hervor, der den Begriff des Eigentums nicht mehr an den der Natur bindet, sondern an die arbeitende Person. Demzufolge hat das Individuum nicht mehr das uneingeschränkte Recht, sich sämtliche Güter anzueignen, sondern nur sofern diese Aneignung durch Arbeit vermittelt ist. Obgleich dieses Eigentumskonzept ohne die Zustimmung der Mitbürger*innen auskommt, bedarf es aus Lockescher Perspektive der Etablierung staatlicher Strukturen, um die Sicherung dieser Ansprüche zu garantieren. Der Gesellschaftsvertrag nach Jean- Jacques Rousseau nimmt zwar ähnlich wie die Entwürfe seiner Vorgänger die Existenz eines natürlichen Eigentums an, im Unterschied zu diesen erkennt er jedoch die Problematik der damit verbundenen exklusiven Verfügungsgewalt, nämlich die Tatsache, dass mit dem Übergang in den gesellschaftlichen Zustand die rechtliche Gleichstellung aller Bürger*innen einhergeht, und zwar unabhängig von ihrer Eigentumssituation.

Was den Zusammenhang zwischen dem Begriff des Eigentums und den der Person betrifft, geht Hegel noch einen Schritt weiter als Locke, indem er die These vertritt, dass das Personsein eines wechselseitigen Anerkennungsverhältnisses bedarf, wie es etwa im Eigentum der Fall ist. Äußerliche Gegenstände zu besitzen, bildet somit die *conditio sine qua non* für das Dasein als freies Individuum. Analog zu den Vertretern der Vertragstheorie geht er dabei zwar von einem absoluten Zugriffsrecht des Menschen auf alle Sachen aus, allerdings kehrt er das Bedingungsverhältnis dieses Zusammenhangs um: Während die Vertragstheoretiker das absolute Recht auf alles aus der Freiheit des Individuums ableiten, versucht Hegel die individuelle Freiheit mit Hilfe des Eigentumsbegriffs zu legitimieren. Was zwar bereits Erwähnung findet, jedoch erst von Marx als ernstzunehmendes Problem erkannt wird, ist die Tatsache, dass der Eigentumstitel über einen Gegenstand in keinerlei notwendigem Zusammenhang zu dem individuellen Gebrauch oder Nutzen desselben steht. Da allerdings kein Gesellschaftsmitglied über sämtliche Güter verfügt, die für die Befriedigung der individuellen Bedürfnisse vonnöten sind, hat dieser Fokus auf die *Verfügungsfreiheit* zur Folge, dass die Bürger*innen gezwungen sind, in ein gesellschaftliches Verhältnis zueinander zu treten. Weil es sich hierbei sowohl um ein Abhängigkeits- als auch um ein Gegensatzverhältnis handelt, kommt er zu dem Schluss, dass es der Etablierung eines Rechtsstaates als regulierender Instanz bedarf. Aus Hegelscher Perspektive ist der moderne Staat also nicht nur von der gesellschaftlichen Sphäre getrennt zu betrachten, sondern auch als Notwendigkeit, da die bürgerliche Gesellschaft andernfalls an ihren eigenen Prinzipien zerbrechen würde.

Gänzlich anders stellt sich die Rolle des bürgerlichen Staates aus der Sicht Marx' dar, denn er diskutiert dessen vier Prinzipien – Freiheit, Eigentum, Gleichheit und Sicherheit – in erster Linie vor dem Hintergrund der Produktionsweise. Den Dreh- und Angelpunkt dafür bildet das Konzept des Privateigentums. Wie seine Vorgänger bereits feststellen, ist der individuelle Eigentumsanspruch vor allem durch Exklusivität gekennzeichnet, das heißt der oder die Besitzer*in einer Sache kann alle übrigen Mitmenschen rechtmäßig von dessen Benutzung ausschließen, und zwar gänzlich unabhängig davon, ob er oder sie den betreffenden Gegenstand benötigt oder nicht. Da das Kapitalverhältnis durch die Trennung der Arbeitskraft von den sachlichen Mitteln zu ihrer Betätigung charakterisiert ist, hat das ein ökonomisches Zwangsverhältnis zur Folge. Die Freiheit des Privateigentums ist somit keinesfalls gleichzusetzen mit der vielbeschworenen freien Entfaltung der Persönlichkeit, also mit dem Recht, alles tun zu dürfen, vielmehr verkommt sie zu der Möglichkeit, alles wollen zu dürfen. Diese ungleiche Eigentumsordnung wird – so die zentrale These der Marxschen Kapitalanalyse - vom Staat nicht bekämpft, sondern durch die von ihm garantierte Rechtsstaatlichkeit überhaupt erst ermöglicht. Insofern das staatliche Gewaltmonopol mittels Gleichheitsgrundsatzes die Ungleichheit verewigt und das Interesse der Kapitalistenklasse vertritt, fungiert der bürgerliche Staat als Klassenstaat.

Der springende Punkt von Foucaults Genealogie des Staates besteht darin, dass er diese Analyse des Klassenstaates um den Aspekt der Macht erweitert. Durch die Differenzierung drei verschiedener Machtformen – der souveränen Macht, dem Disziplinarmechanismus und des Sicherheitsdispositivs - unterzieht er die rechtlichen, disziplinarischen und bevölkerungs-sozialpolitischen Maßnahmen des bürgerlichen Staates einer genaueren Analyse. Analog zu Marx ortet er hinter diesen den Zweck, die Reproduktion des Kapital- und Ausbeutungsverhältnisses zu gewährleisten, von deren Gelingen die Macht des Souveräns abhängt. Besonderes Merkmal legt er dabei auf die Konstitution des Subjekts. Denn wie er eindrücklich darstellt, beinhaltet die Etablierung der kapitalistischen Produktionsweise nicht nur das Erfordernis, allen Personen den Status als Rechtssubjekt zuzusprechen, sondern auch deren Disziplinierung und in weiterer Folge deren bevölkerungspolitische Einhegung zu implementieren. Letzteres wird vor allem im Hinblick auf die neoliberale Ideologie virulent: Denn während sich der Liberalismus auf die ideologische Rechtfertigung der bürgerlichen Konkurrenzgesellschaft beschränkt, erkennt der Neoliberalismus die damit verbundenen Dysfunktionalitäten als ernstzunehmendes Problem, das durch die Etablierung eines Sozialstaates reguliert werden soll.

TEIL I BÜRGERLICHE VERTRAGSTHEORETIKER: NATURZUSTAND VERSUS GESELLSCHAFT

I.1. Thomas Hobbes: Der Staat als Garant für persönliche Sicherheit

Ausgangspunkt der Hobbesschen Staatsableitung ist wie bei den meisten Apologeten der Vertragsidee ein imaginierter Naturzustand. Charakterisiert ist dieser vor allem durch den Begriff der Gleichheit, das heißt: Zum einen durch die Annahme, dass die Menschen sowohl in Bezug auf ihre körperlichen als auch auf ihre geistigen Fähigkeiten qualitativ als gleich einzustufen sind. Zum anderen durch die damit verbundene These, dass aus dieser Gleichheit das Recht auf den gleichen Zugriff auf alles abzuleiten ist. Problematisch wird dieses auf den Gleichheitsgrundsatz gegründete Naturrecht klarerweise, wenn der potenzielle Zugriff knappe Ressourcen betrifft, denn hier unterstellt Hobbes eine negative Anthropologie:

Aus dieser Gleichheit der Fähigkeiten erwächst Gleichheit der Hoffnung, unsere Ziele zu erreichen. Und wenn daher zwei Menschen das gleiche verlangen, in dessen Genuß sie dennoch nicht beide kommen können, werden sie Feinde; und auf dem Weg zu ihrem Ziel [...] bemühen sie sich, einander zu vernichten oder zu unterwerfen. (LV, 103)

Wie dieses Zitat nahelegt, verortet er die Ursache dafür, dass die aus diesem Gleichheitsgrundsatz resultierenden Konflikte gewaltsam gelöst werden, in der Natur des Menschen selbst. Konkurrenz, Unsicherheit und Ruhmsucht bilden demnach die drei Hauptursachen dafür, dass zwischenmenschliche Auseinandersetzungen überhaupt entstehen: „Die erste veranlaßt die Menschen, wegen des Gewinns anzugreifen, die zweite wegen der Sicherheit und die dritte wegen des Ansehens“ (LV, 104). Den Stein des Anstoßes für dieses rücksichtslose Verhalten bildet die von der Vernunft auferlegte Pflicht zur Selbsterhaltung und das damit verbundene Recht, die eigene Macht nach Belieben dafür einzusetzen. Entscheidend für die damit verbundene Konfliktbereitschaft ist aber vor allem die Tatsache, dass dem naturgegebenen Recht auf alles keinerlei Grenzen gesetzt sind, nicht einmal durch den Körper eines anderen. In weiser Voraussicht, dass eine so geartete Konzeption erhebliches Konfliktpotenzial birgt, stellt er diesem Naturrecht zwar Naturgesetze zur Seite, an der gewaltsamen Grundausrichtung dieses vorgesellschaftlichen Zustandes ändert das jedoch wenig, unter anderem auch deshalb, weil dieser per definitionem durch die Abwesenheit jeglicher Moral charakterisiert ist. Das erste und grundlegende Naturgesetz enthält das pazifistische Gebot, nach Frieden zu streben, das zweite bezieht sich auf die Reziprozität des menschlichen Handelns und fordert vom Einzelnen, nur solche Handlungen zu tätigen, die er oder sie auch gegen sich selbst gerichtet sehen möchte. Obwohl es sich hierbei um von der Vernunft auferlegte Vorschriften oder allgemeine Regeln handelt sind für den Charakter des Naturzustands letztlich die bereits angesprochenen egoistischen Gemütsbewegungen der Individuen ausschlaggebend. Aus diesem Grund charakterisiert

er das Wesen des Menschen mit der berühmten Metapher, dass der Mensch dem Menschen ein Wolf sei und den Naturzustand als „Krieg eines jeden gegen jeden“ (LV, 104). Dieser *bellum omnium contra omnes* ist zwar nicht durch permanente Kampfhandlungen gekennzeichnet, jedoch handelt es sich dabei um einen Zustand der Unsicherheit, in dem die Bereitschaft zu gewaltsamen Auseinandersetzungen unaufhörlich wie ein Damoklesschwert über der Gesellschaft schwebt. Integraler Bestandteil dieser gegenseitigen Unsicherheit ist zudem das Fehlen jeglicher rechtsstaatlichen Instanz. Für die Menschen hat das zur Folge, dass sie ihr absolutes Recht auf alles zwar nach Belieben ausüben können, eine Garantie dafür, dass sie dieses letztlich auch durchsetzen, gibt es allerdings nicht. Die Folgen dieser fehlenden Rechtssicherheit äußern sich nach Hobbes nun darin, dass in einem solchen unzivilisierten Zustand weder Bildung oder Kunst, Wissenschaft oder Gesellschaft, noch weitsichtiges wirtschaftliches Handeln im Sinne einer organisierten Warenproduktion, Landwirtschaft oder Handel möglich sind, weil ständige Furcht und die Gefahr eines gewaltsamen Todes allgegenwärtig sind. Da es mit der anfänglichen Idylle des Naturrechts bei näherer Betrachtung nicht mehr weit her ist, kommt Hobbes zu der Schlussfolgerung, dass die Durchsetzung des absoluten Zugriffsrechts seiner eigenen Einschränkung bedarf. Oder anders ausgedrückt: Der Mensch ist in dieser Perspektive von Natur aus so konstruiert, dass er, um dieser Natur gerecht werden zu können, den Naturzustand verlassen muss. Möglich wird das bekanntlich durch einen Gesellschaftsvertrag.

Charakterisiert ist diese vertragliche Vereinbarung dadurch, dass sie zwischen den Individuen geschlossen wird und den Verzicht auf die naturgegebene Freiheit, sich alles aneignen zu dürfen, beinhaltet. Indem alle Beteiligten zustimmen, dass ihre Freiheit dort endet, wo die ihrer Mitmenschen beginnt, wird das Naturrecht auf den so genannten „Leviathan“ übertragen und es entsteht ein neuer Freiheitsraum. Ob es sich bei dieser übergeordneten Instanz um eine Person oder eine Versammlung handelt, geht aus den Ausführungen Hobbes zwar nicht klar hervor, was man jedoch mit Sicherheit sagen kann ist, dass es sich hierbei um eine absolutistische Herrschaftsform handelt. Nahegelegt wird das zum einen dadurch, dass Hobbes einen einmal vollzogenen Verzicht der Rechte samt ihrer Übertragung als unumkehrbar darstellt und den Bürger*innen selbst im Falle eines Missbrauchs das Recht auf Tyrannenmord abspricht; zum anderen durch die zahlreichen, zum Teil äußerst weitreichenden Befugnisse, die er dem Souverän darüber hinaus noch zuschreibt. In diesem Zusammenhang stellt er zwar das Recht der Bürger*innen, sich vor Tod, Verwundungen und Einkerkierungen zu schützen aufgrund seiner Unübertragbarkeit als rote Linie dar, die Unantastbarkeit des Einzelnen hat das paradoxerweise jedoch nicht zur Folge. Denn wie Hobbes darlegt, ist es seitens der Untertan*innen nicht möglich, Handlungen des Souveräns zu beanstanden:

[D]a jeder Untertan durch diese Einsetzung Urheber aller Handlungen und Entscheidungen des eingesetzten Souveräns ist, folgt, daß nichts, was dieser tut, ein Unrecht gegen einen seiner Untertanen sein kann und ihn auch keiner von ihnen der Ungerechtigkeit anklagen dürfte. [...] Die Inhaber der souveränen Macht können [folglich] zwar Schlechtigkeiten begehen, aber keine Ungerechtigkeit oder kein Unrecht im eigentlichen Sinn. (LV, 149f.)

Anhand des Skizzierten wird deutlich, dass die Überwindung des Naturzustands zwar mit erheblichen Einschränkungen der persönlichen Freiheit verbunden ist, aus der Perspektive Hobbes birgt das jedoch den Vorteil, dass ein gänzlich neuer Freiheitsraum eröffnet werden kann, und zwar der der bürgerlichen Gesellschaft. In diesem Zusammenhang lässt sich eine Verschiebung des Freiheitsbegriffs beobachten: Während Freiheit im Naturzustand in erster Linie als negative Freiheit, sprich als Abwesenheit von Zwängen, mit all den damit einhergehenden unerwünschten Begleiterscheinungen gedacht wird, besteht sie in der bürgerlichen Gesellschaft vor allem in ihrer Einschränkung und der damit verbundenen Sicherheitsgarantie. Diese Einschränkung der natürlichen Freiheit schafft einen Freiheitsraum, bei dem die Betätigung der Freiheit für die Individuen wesentlich ungefährlicher ist als im „natürlichen“ Krieg aller gegen alle. Möglich wird diese Rechtssicherheit dadurch, dass mit der Implementierung eines Souveräns auch die Implementierung eines Rechtsstaates verbunden ist. Das heißt, dass von diesem Moment an eine Instanz vorhanden ist, die die Durchsetzung der Freiheitsansprüche der einzelnen Bürger*innen *garantiert*. Aus der Perspektive der Freiheit ist der Übergang in einen gesellschaftlichen Zustand somit nicht gleichbedeutend mit der Auflösung der absoluten Freiheit des Naturzustandes, vielmehr wechselt sie lediglich den Besitzer. Die Besonderheit des Freiheitsbegriffs der bürgerlichen Gesellschaft nach Hobbes besteht also darin, dass der Staat die Freiheit besitzt, die jede Person hätte, wäre sie noch im vorgesellschaftlichen Zustand. Wie bereits angedeutet, wird dieser moderne Freiheitsentwurf dadurch erkaufte, dass die naturgegebenen Rechte eingeschränkt und im Hinblick auf einen gesetzlichen Rahmen modifiziert werden. Da es allerdings auf der ganzen Welt kein Gemeinwesen gibt, in dem sämtliche menschlichen Handlungen geregelt sind, „folgt notwendigerweise, daß die Menschen bei jederlei vom Gesetz nicht vorgesehenen Handlungen die Freiheit haben zu tun, was ihnen ihre eigene Vernunft als für sie am zweckmäßigsten eingibt“ (LV, 179). Die Freiheit der bürgerlichen Gesellschaft ist somit durch die natürliche Freiheit des vorgesellschaftlichen Zustandes charakterisiert abzüglich dessen, was das Gesetz verbietet:

[Sie] liegt daher nur in jenen Dingen, die der Souverän bei der Regelung ihrer Handlungen nicht vorgesehen hat, wie zum Beispiel die Freiheit, zu kaufen und zu verkaufen und andere Verträge miteinander abzuschließen, ihren eigenen Wohnsitz, ihre eigene Ernährung, ihren eigenen Beruf zu wählen und ihre Kinder so zu erziehen, wie sie es für richtig halten und dergleichen. (LV, 180)

Was verglichen mit dem unsicheren Naturzustand auf den ersten Blick als ein Fortschritt erscheint, entpuppt sich jedoch bei näherer Betrachtung als problematisch. Denn wie diese Charakterisierung nahelegt, ermöglicht der bürgerliche Freiheitsbegriff zwar eine Vielzahl positiver Freiheiten, was allerdings übergangen wird ist die Frage nach ihren Voraussetzungen, und zwar in persönlicher, rechtlicher und vor allem auch ökonomischer Hinsicht. So ermöglicht er beispielsweise die Freiheit zu kaufen und zu verkaufen, ohne jedoch zur Diskussion zu stellen, welche Waren *aus welchen Gründen* überhaupt zum Verkauf stehen. Er ermöglicht zudem die freie Wohnsitz-, Ernährungs- und Berufswahl, ohne allerdings die *Mittel* zu thematisieren, die für diese vonnöten sind. Wie sich im Verlauf der vorliegenden Arbeit noch zeigen wird, ist dasjenige, was durch diese Verkürzung klammheimlich in Kauf genommen wird, nichts Geringeres als eine bürgerliche Konkurrenzgesellschaft. Dass Hobbes ein gewisses Interesse an ihrer Legitimierung kaum abgesprochen werden kann, zeigt sich meines Erachtens auch daran, dass er bereits bei der Charakterisierung des Naturzustandes die dieser Gesellschaftsform immanenten problematischen Aspekte voraussetzt:

Und wo ein Eindringling nicht mehr zu fürchten hat als die alleinige Macht eines einzelnen Menschen, geschieht es daher, daß jemand, der pflanzt, sät, baut oder ein behagliches Anwesen besitzt, mit Wahrscheinlichkeit erwarten kann, daß andere mit vereinten Kräften kommen, bereit, ihn zu enteignen und zu berauben, nicht nur der Früchte seiner Arbeit, sondern auch seines Lebens oder seiner Freiheit. Und dem Eindringling droht wiederum die gleiche Gefahr von einem anderen. (LV, 103)

Mit Hegels Theorie des sittlichen Staates im Hinterkopf skizziert Hobbes hier unterschwellig die beiden Eckpfeiler, die die bürgerliche Konkurrenzgesellschaft wesentlich definieren, und zwar die wechselseitige Abhängigkeit der Bürger*innen bezüglich der Befriedigung ihrer Bedürfnisse bei gleichzeitiger Gegensätzlichkeit ihrer Interessen. Ein weiteres Indiz dafür, dass seine Staatsableitung eine ideologische Rechtfertigung der bürgerlichen Eigentumsordnung darstellt, ist das damit verbundene utilitaristische Menschenbild. Während der Mensch im Naturzustand auf die rücksichtslose Sicherstellung seiner Selbsterhaltung reduziert ist, ist im bürgerlichen Zustand einzig und allein sein Nutzen für seine Mitmenschen von Bedeutung: „Die *Geltung* oder der *Wert* eines Menschen liegt, wie der aller anderen Dinge, in seinem Preis, das heißt, er wird dadurch bestimmt, wieviel man für den Gebrauch seiner Macht zahlen würde, und ist daher nicht absolut, sondern abhängig von Bedarf und Urteil eines anderen“ (LV, 72). Passend zu dieser Charakterisierung der bürgerlichen Gesellschaft als Gesellschaft von Kosten- Nutzen Kalkulatoren kommt noch die Tatsache hinzu, dass der zugrundeliegende Vertrag für ihre Installierung ausschließlich aus egoistischen

Interessen geschlossen wird. Analog zur Hegelschen Analyse der bürgerlichen Gesellschaft weisen diese Vertragspartner*innen folglich kein gemeinsames Ziel auf.

Die Quintessenz der Hobbesschen Position lässt sich nun auf die folgenden beiden Thesen herunterbrechen: Erstens, die Verwirklichung der persönlichen Freiheit ist ausschließlich durch die *Unterwerfung unter einen absolutistischen Herrscher* zu gewährleisten. Da diese mit der vertraglichen Übertragung eines Teils der natürlichen Rechte verbunden ist, hat das zur Folge, dass jede Form von Souveränität auf der *Selbsteinschränkung der radikalen, von Natur aus gegebenen Freiheit aller Bürger*innen* fußt. Weil diese Selbsteinschränkung eine *von der Vernunft auferlegte Regel* darstellt, führt das zum zweiten Punkt, nämlich, dass diese *Unterwerfung in der Natur des Menschen selbst liegt*. Das bedeutet, er legitimiert den Staat und die bürgerliche Konkurrenzgesellschaft, indem er sie zunächst in den Naturzustand projiziert und sie im Anschluss daran vom freien Willen des Individuums ableitet.

I.2. John Locke: Der Staat als Garant für Eigentum

Wie die Überschrift bereits suggeriert, bildet der Begriff des Eigentums den Dreh- und Angelpunkt der Lockeschen Naturrechtskonzeption. In der Rechtswissenschaft findet dieser bekanntlich im Privatrecht seine Berücksichtigung und wird zunächst als „die Herrschaft des Individuums über körperliche Gegenstände“³ definiert. Darüber hinaus umfasst er auch so genannte „Immaterialgüter“ oder „unkörperliche Gegenstände“⁴, wie beispielsweise durch Patente geschützte Erfindungen, geschützte „Werke der Literatur, Wissenschaft und Kunst“, Mitgliedschaftsrechte an Gesellschaften und so weiter. Verglichen mit dem vorbürgerlichen Eigentumsbegriff besteht sein zentrales Charakteristikum darin, dass er sich nur auf geistige und nicht- geistige Sachen erstreckt, es sich um eine Herrschaft des Individuums über *Gegenstände* handelt und es folglich kein Eigentum an anderen Personen geben kann. Allerdings beschränken sich die Gesetzgebungen der meisten bürgerlichen Staaten nicht auf die privatrechtliche Garantie des Privateigentums, traditionsgemäß wird ihm auch auf Verfassungsebene ein Platz eingeräumt. Daraus lässt sich schließen, dass das Konzept des Eigentums für die Verfasstheit bürgerlicher Gesellschaften von enormer Bedeutung ist⁵ - eine Schlussfolgerung, die auch Lockes Konzeption nahelegt. Den Ausgangspunkt bei dieser bildet die biblische Annahme, dass Gott den Menschen die Welt mitsamt ihren natürlichen Erzeugnissen übertragen hat, um sie zu ihrem Vorteil zu nutzen:

³ Thilo Ramm, *Einführung in das Privatrecht/ Allgemeiner Teil des BGB, Band 1*. München 1988, 49.

⁴ Vgl. § 90 Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch.

⁵ Vgl. hierzu u. zum Folg.: Rolf Knieper: „Eigentum und Vertrag“, in: *Kritische Justiz* 10 (2), Europäische Verlagsanstalt 1977, 147- 167.

Die Erde und alles, was auf ihr ist, ist den Menschen zum Unterhalt und zum Genuß ihres Daseins gegeben. Alle Früchte, die sie natürlich hervorbringt, und alle Tiere, die sie ernährt, gehören den Menschen gemeinsam, weil sie wild wachsend von der Natur erzeugt werden; und niemand hat ursprünglich ein persönliches Herrschaftsrecht mit Ausschluss aller übrigen Menschen über irgend etwas, da es sich so in seinem natürlichen Zustand befindet.“ (ÜdR, 30)

Wie in dieser Passage bereits anklingt, birgt diese Vorstellung der Erde als Gemeingut die Problematik, dass keiner die Möglichkeit hat, sich einen Teil dieser rechtmäßig anzueignen. Aus diesem Grund versucht Locke aus dem Begriff der Person in Kombination mit dem der Arbeit ein Eigentumskonzept abzuleiten. Dabei geht er folgendermaßen vor: Da der Mensch ein Eigentum an seiner eigenen Person hat, kann er auch die Arbeit seines Körpers und das Werk seiner Hände sein Eigen nennen. Folglich befindet sich automatisch alles, was er mittels seiner Arbeitskraft bearbeitet in seinem Besitz. Das Auflesen von Eicheln oder das Sammeln von Äpfeln beispielsweise bemächtigen den Sammler zum Besitz dieser Früchte. Indem er dem gemeinsamen Zustand, in den es die Natur gesetzt hat, etwas hinzufügt, werden die übrigen Menschen von ihrer Benutzung ausgeschlossen und das Gott gegebene gemeinsame Recht darauf neutralisiert. Ein rechtmäßiger Eigentumsanspruch hängt in dieser Perspektive also nicht von der Zustimmung der Mitmenschen ab, sondern einzig und allein von der Bereitschaft *selbst* zu arbeiten - ein Punkt, den Locke im Verlauf der Argumentation allerdings noch ad absurdum führen wird.

Wie dieses Beispiel nahelegt, ist der Naturzustand nach der Vorstellung Lockes zunächst durch kleine primitive Populationen von Jäger*innen und Sammler*innen charakterisiert. Das Bild, das er hier offensichtlich vor Augen hat, ist das der indigenen Bevölkerung im nicht- kolonisierten Amerika. Im nächsten Schritt weitet er dieses Konzept des natürlichen Eigentums von den Früchten der Erde auch auf die Erde selbst aus. Demnach ist jede Person, die ein Stück Land bepflanzt, bebaut, kultiviert oder auf sonstige Art und Weise nutzbar macht befugt, dieses ihr Eigentum zu nennen. Dasselbe Gesetz, das dem Menschen auf der Grundlage von der These über die Vermischung von Natur und Arbeit Eigentum zuschreibt, beinhaltet allerdings auch dessen Begrenzung, und zwar gilt es, sich nur so viele Erzeugnisse der Erde anzueignen, wie verbraucht werden können. Dasselbe gilt klarerweise auch für ländliches Eigentum, es darf also nur so viel Grund und Boden in Besitz genommen werden, wie sinnvoll bewirtschaftet werden kann. Argumentiert wird diese natürliche Schranke damit, dass „[n]ichts [...] von Gott geschaffen worden [ist], damit die Menschen es verderben lassen oder vernichten“ (ÜdR, 33). Außerdem, so die Behauptung Lockes, seien auf diese Weise genug Rohstoffe für alle Menschen vorhanden und es gäbe keinen Anlass für Streit. Dieses maßvolle Eigentum an Grund und Boden führt schließlich zu einer Bevölkerungszunahme und zur

Etablierung des Tauschhandels, da der landwirtschaftliche Ertrag zwar geplant aber nicht mit Sicherheit vorausgesagt werden kann - das Problem der Überproduktion und in der Folge des Überschusses ist somit vorprogrammiert. Entschärft wird dieses nach Locke durch die Erfindung des Geldes, „einer beständigen Sache, welche die Menschen, ohne daß sie verdarb, aufheben und nach gegenseitiger Übereinkunft gegen die wirklich nützlichen, aber verderblichen Lebensmittel eintauschen konnten“ (ÜdR, 45). Untrennbar mit dem Gebrauch des Geldes verbunden ist auch die Vergrößerung des Besitzes, denn, wie Locke richtig erkennt, würde dessen Ausweitung auf einer fiktiven Insel mit einem Übermaß an Gebrauchsgütern aber ohne Möglichkeit des Handels mit der übrigen Welt keinen Sinn ergeben. In diesem Zusammenhang unterstellt er auch eine Ausdifferenzierung des Eigentums: Da der Eigentumsbegriff auf dem Begriff der Arbeit fußt, kommt er zu der Schlussfolgerung, dass unterschiedliche Besitzverhältnisse mit der unterschiedlichen Neigung des Menschen zu arbeiten korrelieren. Mit dieser Behauptung formuliert Locke in nuce das neoliberale Dogma, wonach viel Besitz auf Fleiß, wenig auf Faulheit, das heißt in jedem Fall auf die Eigeninitiative des Individuums und niemals auf die zugrundeliegenden Produktions- und Eigentumsverhältnisse, zurückzuführen ist. In der Folge liefert er damit auch indirekt eine Rechtfertigung für die Notwendigkeit abhängiger Arbeit: Da die Menschen Unterschiede in Bezug auf ihre Tüchtigkeit aufweisen, ist es nur folgerichtig, dass ein Teil dieser Menschen für andere arbeiten muss. Vor diesem Hintergrund kann man jedoch nicht mehr sinnvoll von einer Situation sprechen, in der der produzierte Überfluss zur Deckung der Selbsterhaltung getauscht wird, vielmehr besteht das Ziel offensichtlich darin, speziell für den Markt, das heißt für den Austausch, zu produzieren. Die Besonderheit der Lockeschen Konzeption besteht somit darin, dass er aus der Gebrauchswertproduktion *um des Gebrauchswerts Willens* die Gebrauchswertproduktion *speziell für den Tausch* ableitet. Er rechtfertigt also den Übergang zu einer kapitalistischen, marktzentrierten Produktionsweise aus etwas qualitativ Verschiedenem, und zwar der Naturnotwendigkeit überhaupt Gebrauchsgüter herzustellen. Analog zur Hobbesschen Projektion der Konkurrenzgesellschaft in den Naturzustand läuft diese Argumentation ebenfalls auf eine Naturalisierung der bürgerlichen Ökonomie hinaus.

Eine weitere Gemeinsamkeit der Entwürfe dieser beiden Denker besteht darin, dass auch bei Locke der Naturzustand durch soziale Konflikte gekennzeichnet ist. Wie bereits angedeutet, hat hierin nicht nur jeder Mensch einen Rechtsanspruch auf absolute Freiheit und damit von Natur aus das Recht, sein Eigentum, das heißt sein Leben, seine Freiheit und seinen Besitz gegen andere zu schützen, sondern auch die Befugnis, jede Verletzung dieses Anspruchs zu verurteilen und zu bestrafen. Da in diesem Fall das Individuum sowohl die Rolle des Geschädigten als auch die des Richters innehat, führt

das unweigerlich zu Problemen bezüglich der Unparteilichkeit. Aus diesem Grund bedarf es nach Locke der Gründung einer politischen Gemeinschaft in Form eines Staatswesens. Dadurch wird das persönliche Strafgericht der einzelnen Mitglieder beseitigt, und die staatliche Gemeinschaft wird nach klar definierten Regeln zum unparteiischen und einzigen Schiedsrichter für alle:

Die einzige Möglichkeit, mit der jemand diese natürliche Freiheit aufgibt und *die Fesseln bürgerlicher Gesellschaft anlegt*, liegt in der Übereinkunft mit anderen, sich zusammenzuschließen und in eine Gemeinschaft zu vereinigen, mit dem Ziel eines behaglichen, sicheren und friedlichen Miteinanderlebens, in dem sicheren Genuß ihres Eigentums und in größerer Sicherheit gegenüber allen, die nicht zu dieser Gemeinschaft gehören. (ÜdR, 82)

Verglichen mit der Hobbesschen Konzeption fällt auf, dass der Übergang vom Natur- in den Gesellschaftszustand weniger um der persönlichen Sicherheit Willen, sondern vor allem aufgrund der Sicherstellung der Eigentumsansprüche der Individuen forciert wird. Verantwortlich für diese Verschiebung ist vor allem die unterschiedliche Bewertung des Naturzustandes selbst. Während Hobbes den Naturzustand als Kriegszustand charakterisiert, zeichnet Locke hier eher ein positives Bild. Anstatt eines *bellum omnium contra omnes* samt uneingeschränktem Recht auf alles, sorgt die Vorstellung einer moralischen Einrahmung dieses Gott gegebenen Anspruchs auf die Erde für eine natürliche Homöostase zwischen den Menschen. Somit sind Konflikte nicht von vornherein Teil des vorgesellschaftlichen Zustandes, sondern erst durch die Erfindung des Geldes und der damit verbundenen Möglichkeit, Erzeugtes zu horten. Konfliktmildernd in diesem Zusammenhang ist auch die spezifisch Lockesche Eigentumskonzeption: Insofern alle Bürger*innen natürliches Eigentum an der eigenen Person haben, von dem aus sie einen allgemeinen Eigentumsanspruch ableiten, umgeht er die Hobbessche Unsicherheit, die mit jedem Eigentumsanspruch verbunden ist. Denn während einmal erworbenes Eigentum bei Hobbes durch das uneingeschränkte Recht auf alles im besten Fall eine temporäre Kategorie darstellt, da dieses zu jedem Zeitpunkt von Konkurrent*innen entrissen werden kann, hat das Lockesche Konzept der Vermischung von Natur und Arbeit und dessen moralische Begrenzung den Vorteil, dass solche Konkurrenzsituationen gar nicht entstehen können. Ein weiterer Unterschied betrifft den Übergang zur bürgerlichen Gesellschaft: Während dieser von Hobbes als unumkehrbar und der Verzicht auf die Natur gegebenen Freiheitsrechte als absolut dargestellt wird, kann die Zustimmung des Individuums zu diesem Verzicht aus Lockescher Perspektive jederzeit entzogen werden - weshalb er der zu einem Körper vereinigten Gemeinschaft auch dezidiert das Recht auf Tyrannenmord zuschreibt.

Trotz der soeben skizzierten Unterschiede sind an diesem Naturrechtsentwurf vor allem die folgenden zwei Punkte problematisch: Zum einen die Tatsache, dass Locke das von ihm eigens

eingeführte Eigentumskonzept ad absurdum führt. Denn einerseits rechtfertigt er jeglichen Eigentumsanspruch durch die Vermischung von Natur und (eigener) Arbeit, andererseits unterstellt er jedoch das *Recht auf die Aneignung fremder Arbeit*, etwa wenn er behauptet, dass „[d]as Gras, das mein Pferd gefressen, der Torf, den mein Knecht gestochen, und das Erz, das ich an irgendeiner Stelle gegraben, wo ich mit anderen gemeinsam ein Recht dazu habe, [...] ohne die Anweisung und Zustimmung von irgend jemandem mein *Eigentum* [werden]“ (ÜdR, 31). Der zweite problematische Punkt ist die von Locke unterstellte, *profitorientierte Wahrnehmung der Erde*: Indem er sich auf die biblische Annahme beruft, dass Gott den Menschen die Erde übergeben hat, um sich selbige im Schweiß des eigenen Angesichts untertan zu machen, unterstellt er indirekt, dass Grund und Boden nur durch marktbasierte Bewirtschaftung ihre Existenzberechtigung finden. Wie sich im Laufe der Arbeit noch zeigen wird, legt Locke mit diesen beiden problematischen Punkten seines Entwurfes den Grundstein für zwei wesentliche Aspekte der bürgerlich- kapitalistischen Gesellschaft, und zwar einerseits für die These, dass Ausbeutung, das heißt unbezahlte Aneignung fremder Arbeit, gerecht ist⁶, andererseits für die Tendenz, alles zur Ware zu machen - Stichwort: Humankapital⁷.

I.3. Jean- Jacques Rousseau: Gesellschaftsvertrag und Kritik am Privateigentum

Ausgangspunkt von Rousseaus Naturrechtskonzeption ist die vielzitierte Feststellung, dass der Mensch zwar frei geboren ist, aber trotzdem überall in Ketten liegt (Vgl. GV, 5). Die Ursache für diesen Wandel ist ihm zufolge jedoch nicht in der Natur des Menschen selbst zu verorten, sondern vielmehr in der bürgerlichen Vergesellschaftung. Wie sich an diesen einleitenden Worten bereits andeutet, liefert der *Gesellschaftsvertrag* trotz der Tatsache, dass es sich hierbei um einen dezidiert bürgerlichen Entwurf handelt eine kritische Auseinandersetzung mit der Vertragsidee.

In Übereinstimmung mit der Grundausrichtung der klassischen Vertragstheorien charakterisiert Rousseau das Wesen des Menschen durch den Gleichheitsgrundsatz, das Recht auf Freiheit und die Pflicht zur Selbsterhaltung. Anders als bei Hobbes, dessen Recht auf alles auch den Zugriff auf die Körper der Mitmenschen beinhaltet, erlaubt es die Rousseausche Konzeption analog zu Locke nicht, sich irgendjemand anderen untertan zu machen. Von Natur aus sind demnach alle Menschen frei und gleich. Darüber hinaus lehnt er auch die Hobbessche Deutung des Naturzustandes als Kriegszustand und das damit verbundene Recht des Stärkeren kategorisch ab. Nach Rousseau kann der vorgesellschaftliche Zustand schon aus dem Grund kein kriegerischer sein, weil das Verhältnis zwischen den Menschen nicht per se durch Konflikte geprägt ist: „Die Menschen sind schon deswegen

⁶ Vgl. Vorliegende Arbeit, III.4.β.

⁷ Vgl. Vorliegende Arbeit, IV.5.2.

keine Feinde, weil sie, solange sie in ihrer ursprünglichen Unabhängigkeit leben, untereinander keinerlei Beziehungen haben, die dauerhaft genug sind, um einen Friedens- oder Kriegszustand zu begründen“ (GV, 12). Zudem interpretiert Rousseau den Krieg anders als Hobbes nicht als persönliche Vendetta, sondern ausschließlich als Angelegenheit zwischen Staaten. In diesem Zusammenhang formuliert er die allgemeingültige Einsicht, dass „[d]er Krieg [...] keine Beziehung von Mensch zu Mensch, sondern eine Beziehung von Staat zu Staat [darstellt], in der die Einzelnen nur durch Zufall Feinde sind, nicht als Menschen und nicht einmal als Bürger, sondern als Soldaten; nicht als Glieder des Vaterlandes, sondern als seine Verteidiger“ (GV, 13). Was die Eigentumsverhältnisse betrifft, legt Rousseau das so genannte „Recht eines ersten Besitznehmers“ (GV, 24) nahe. Demnach haben alle Bürger*innen natürlicherweise das Recht auf alles, sofern dieses nicht schon von anderen Mitgliedern der Gesellschaft beansprucht, es zur persönlichen Selbsterhaltung notwendig ist und durch Arbeit angeeignet wurde. Allerdings ist der Begriff des Rechts in diesem Zusammenhang irreführend, da es dieses im Naturzustand nach der Auffassung Rousseaus gar nicht gibt - aus diesem Grund weist er auch das bereits erwähnte Recht des Stärkeren als widersprüchlich zurück. Erst im staatlichen Zustand wird durch den Abschluss eines Gesellschaftsvertrages der im Naturzustand deponierte Anspruch auf ein Gut in wirkliches, das heißt staatlich garantiertes, Recht überführt. Das grundlegende Problem, das der Gesellschaftsvertrag zu lösen versucht ist die Frage, wie ein Zusammenschluss gelingen kann, bei dem sich zwar jedes Mitglied mit den übrigen Mitgliedern vereinigt aber jeder weiterhin trotzdem nur sich selbst gehorcht und genauso frei bleibt wie zuvor? Die Lösung, die Rousseau vorschlägt:

Schließlich gibt sich jeder, da er sich allen gibt, niemandem, und da kein Mitglied existiert, über das man nicht das gleiche Recht erwirbt, das man ihm über sich einräumt, gewinnt man den Gegenwert für alles, was man aufgibt, und mehr Kraft, um zu bewahren, was man hat. (GV, 18)

Was auffallend ist und anhand dieser Passage auch klar ersichtlich wird ist die Tatsache, dass Rousseau im Gegensatz zu seinen Vorgängern eher das Verbindende in den Mittelpunkt stellt als den Aspekt des Verzichts von Freiheitsrechten. Besonders deutlich wird das auch wenn er das Wesen des Vertrages beschreibt: „*Gemeinsam stellen wir alle, jeder von uns seine Person und seine ganze Kraft unter die oberste Richtschnur des Gemeinwillens; und wir nehmen, als Körper, jedes Glied als untrennbaren Teil des Ganzen auf*“ (GV, 18).

Neben der Sicherung der Eigentumsansprüche besteht das zweite Ziel dieses Vertrages darin, die physische Ungleichheit, in die die Menschen von Natur aus gesetzt wurden, durch eine rechtliche Gleichheit zu ersetzen. Eine solche Gleichheit vor dem Gesetz ist zwar prinzipiell zu begrüßen, birgt jedoch in Bezug auf die Eigentumsthematik ein Problem, das Rousseau selbst in der dazugehörigen Fußnote thematisiert. Dort weist er darauf hin, dass schlechte Regierungen daran zu erkennen seien,

dass sie diese Gleichheit nur vorspielen und stattdessen eine Asymmetrie einführen: „In Wirklichkeit sind die Gesetze immer den Besitzenden nützlich und den Habenichtsen schädlich. Daraus folgt, dass der gesellschaftliche Stand für Menschen nur vorteilhaft ist, soweit alle etwas besitzen und niemand zu viel“ (GV, 27). Damit nimmt er indirekt einen der wesentlichsten Kritikpunkte der Marxschen Kapitalanalyse vorweg, und zwar die Tatsache, dass die von bürgerlichen Theoretiker*innen vielgepriesene rechtliche Gleichbehandlung von in ökonomischer Hinsicht Ungleichen zur Folge hat, dass die Ungleichheit lediglich reproduziert wird. Verantwortlich für diese Asymmetrie zeichnet das bereits angedeutete Eigentumskonzept: Demnach hat jeder und jede das Recht auf alles, was er oder sie braucht und der ausdrückliche Akt, der eine Person zum Eigentümer oder zur Eigentümerin eines Besitztums macht, schließt alle übrigen von diesen Besitztümern aus. Wenn ich alle anderen durch meinen Eigentumsanspruch von meinem Besitz ausschließe, bedeutet das jedoch im Umkehrschluss, dass ich mich zugleich von allem ausschließe, was *nicht* mein Eigentum ist. Dieser ausschließende Charakter des Privateigentums wird klarerweise spätestens dann zum Problem, wenn diese Ansprüche beim Übergang in den Gesellschaftszustand in geltendes Recht gegossen werden und man über keinerlei Besitz verfügt außer seiner Arbeitskraft. Die rechtliche Gleichheit führt also - anders als es ihr Begriff auf den ersten Blick nahelegt - zu einer *Legalisierung der Ungleichheit* aus dem Naturzustand. Neben dieser Festschreibung der ungleichen Eigentumsverhältnisse birgt dieses Konzept auch die Tendenz, dass weniger betuchte Bürger*innen für ihre Armut selbst verantwortlich gemacht werden - schließlich hatten nach dieser Logik alle im Naturzustand die Möglichkeit sich das, was sie zum Leben benötigen, anzueignen. Die Tatsache, dass Rousseau mit seinem Gesellschaftsvertrag keine historische Beschreibung dessen geben möchte, wie es zum staatlichen Zustand gekommen ist und dass die Aneignung gemäß dem Recht des ersten Besitznehmers so vermutlich überhaupt nicht stattgefunden hat, wird bei dieser Argumentation einfach ignoriert.

I.4. Zwischenresümee I: Der Staat als Resultat des freien Willens und Einschränkung der natürlichen Freiheit

Obwohl die vorgestellten Naturrechtskonzeptionen zum Teil erhebliche Unterschiede aufweisen, lassen sich auch Gemeinsamkeiten erkennen, die paradigmatisch für die Vertragsidee stehen. Charakteristisch dafür ist zum einen die *Identifikation von Staat und Gesellschaft*. Der Übergang vom Naturzustand in den Zustand der bürgerlichen Gesellschaft ist zwar mit der Etablierung staatlicher Strukturen verbunden, eine Trennung dieser beiden Ebenen wie Hegel im Anschluss daran kritisiert, findet jedoch noch nicht beziehungsweise nur unzureichend statt. Das ist insofern problematisch, weil dadurch der für die bürgerliche Gesellschaft typische Konflikt zwischen den

Partikularinteressen der Individuen und dem Gemeinwohl unerkannt bleibt. Kennzeichnend für die Vertragsidee ist zum anderen die Tatsache, dass der Staat zwar eine Notwendigkeit, allerdings dezidiert eine *die Freiheit einschränkende Notwendigkeit* darstellt. Deutlich wird das angesichts dessen, dass alle drei vorgestellten Entwürfe den Übergang in den Gesellschaftszustand durch den Verzicht einer natürlichen Freiheit charakterisieren. Der Einzige, der nach Abschluss des Vertrages über diese Natur gegebene, absolute Freiheit noch verfügt ist der Staat. Eine weitere Besonderheit naturrechtlicher Entwürfe besteht zudem in der Tatsache, dass sie den gesellschaftlichen Zustand aus der natürlichen beziehungsweise Gott gegebenen Freiheit im Naturzustand ableiten. Der *freie Wille* des Individuums fungiert somit als *Legitimationsbasis für politische Herrschaft*. Aus ideologischer Perspektive ist diese Vorgehensweise klarerweise äußerst raffiniert. Schließlich ist es erheblich schwieriger eine Herrschaftsform zu kritisieren, die (vermeintlich) auf der Freiheit und Zustimmung der Bürger*innen fußt als eine solche, die das Resultat von Zwängen und persönlichen Abhängigkeitsverhältnissen darstellt, wie das im Feudalismus der Fall ist. Diese Einsicht in den Zusammenhang von individueller Freiheit und Staatlichkeit hat zwar bei den bürgerlichen Vertragstheoretikern ihren Ursprung, in ein umfassendes philosophisches System wird sie jedoch erst bei Hegel gegossen.

TEIL II GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL: DER STAAT ALS RECHTSSTAAT

II.1. Der freie Wille: Gesellschaft und Staat als „Reich der verwirklichten Freiheit“

Dreh- und Angelpunkt für das Verständnis der Hegelschen politischen Theorie ist der „an und für sich freie Wille“ (GPR, § 34). Diesbezüglich stellt er in den einleitenden Passagen seiner *Grundlinien der Philosophie des Rechts* fest, dass nur ein *freier* Wille im eigentlichen Sinne als Wille zu bezeichnen sei. Um die notwendige Verknüpfung dieser beiden Begriffe zu plausibilisieren, vergleicht er das Verhältnis von Freiheit und Wille mit demjenigen von Materie und Schwere: Einen Willen ohne Freiheit kann es demnach ebenso wenig geben, wie eine „unschwere“ Materie. Beide sind so miteinander verbunden, dass sie nur gemeinsam existieren können. Die Materie *ist* Schwere und die Schwere existiert nur *als* Materie. Die Freiheit ist daher kein zufälliges Attribut des Willens, sondern ihm wesentlich (Vgl. GPR, § 7). Zusammengesetzt ist dieser notwendig freie Wille aus drei verschiedenen Momenten: Das erste Element ist das „der reinen Unbestimmtheit oder der reinen Reflexion des Ich in sich“ (GPR, § 5). Zu verstehen ist darunter die Fähigkeit, von allen Bestimmungen des Individuums und von allen Willensinhalten zu abstrahieren. Das Ich ist darin reine Möglichkeit, es kann jeden Inhalt autonom denken und sich zugleich von jedem dieser Inhalte bei Bedarf distanzieren. Es *ist* „die schrankenlose Unendlichkeit der absoluten Abstraktion“ (GPR, § 5) oder, um es mit einem Wort zu sagen, es ist „Allgemeinheit, das reine Denken seiner selbst“ (GPR, § 5). Das zweite Element bezeichnet den Übergang von dieser reinen Unbestimmtheit hin „zur Unterscheidung, Bestimmen und Setzen einer Bestimmtheit als eines Inhalts und Gegenstands“ (GPR, § 6). Im Gegensatz zum ersten Element gibt sich das Ich nun einen bestimmten Inhalt, der Wille will *etwas*. In der Terminologie konsequent spricht Hegel in diesem Zusammenhang vom „Moment der Endlichkeit“ beziehungsweise der „Besonderung des Ich“ (GPR, § 6). Da diese beiden Momente ebenso untrennbar miteinander verbunden sind wie der Wille mit der Freiheit, gehen die Allgemeinheit und die Besonderheit über in das dritte Element, die Einzelheit. Erst die Einheit dieser beiden Momente im Element der Einzelheit stellt den wahrhaften Willen dar. Der Wille ist damit als das übergreifende Allgemeine von Allgemeinheit und Besonderheit vorzustellen, in ihm sind beide Momente miteinander vermittelt. Als Einzelheit setzt sich das Ich als ein bestimmtes, beschränktes und weiß sich zugleich in dieser Beschränkung als Allgemeines. Damit das Ich der Tatsache gewahr wird, dass es *sowohl* Besonderes *als auch* Allgemeines ist, bedarf es allerdings noch eines weiteren, zentralen Bausteins, und zwar der Anerkennung durch andere. Wenn Hegel von Anerkennung spricht, meint er jedoch nicht die alltagssprachliche Bedeutung des Begriffs im Sinne einer Empfindung, die von der subjektiven Willkür des Individuums abhängt, sondern eine rechtsstaatliche Kategorie: Jemanden anzuerkennen bedeutet, ihn oder sie als Träger bestimmter Rechte zu akzeptieren. Als freier Wille

kommt folglich nur ein Rechtssubjekt in Frage. Diese Fähigkeit, Träger bestimmter juridischer Rechte und Pflichten zu sein, darf Hegel zufolge jedoch nicht an den sozialen Status der betreffenden Person gebunden sein, sondern muss allen Vernunftwesen gleichermaßen zustehen: „Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener u.s.f. ist“ (GPR, § 209). Historisch ist das mit dieser Einsicht verbundene Rechtsgebot, „sei eine Person und respektiere die andern als Personen“ (GPR, § 36) erst im modernen Rechtsstaat realisiert. Wie bereits mit dem Lockeschen Recht am Eigentum der eigenen Person angedeutet, ist ab dem 18. Jahrhundert die Existenz als Rechtsperson nicht mehr das Privileg einer Minderheit, sondern eine Selbstverständlichkeit, die ausnahmslos allen Bürger*innen zuteilwird. Realisiert wird dieses wechselseitige Anerkennungsverhältnis nun in dreierlei Hinsicht, und zwar im Eigentum, im Vertrag und im Verbrechen. Das bedeutet: Eigentum, Vertrag und Unrecht sind bei Hegel letztlich *Ausdrücke des freien Willens*.

Ähnlich wie in der Rechtswissenschaft, wird das Eigentum von Hegel zunächst als etwas von der Person „unmittelbar Verschiedene[s] und Trennbare[s]“ (GPR, § 41), als körperlicher Gegenstand, kurz, als eine Sache bestimmt. Da er diese in weiterer Folge als unfrei und rechtlos charakterisiert, ist es der Person erlaubt, ihren Willen nach Belieben in jede dieser Sachen zu legen und sie damit in Besitz zu nehmen. In diesem Zusammenhang attestiert er analog zu den bürgerlichen Vertragstheoretikern ein „absolute[s] Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen“ (GPR, § 44). Der Unterschied zu den bereits skizzierten Konzepten besteht allerdings darin, dass Hegel das zugrundeliegende Bedingungsverhältnis von Recht und Freiheit umkehrt: Anstatt das Recht eines jeden auf alles aus der Natur gegebenen Freiheit des Individuums abzuleiten, versucht er die Freiheit mit Hilfe dieses uneingeschränkten Zugriffsrechts zu legitimieren. Argumentiert wird diese Umkehrung mit der These, dass sich jede Person „eine äußere Sphäre ihrer Freiheit geben [muss], um als Idee zu sein“ (GPR, § 41). Da er dieses Äußere der Freiheit als Eigentum bestimmt, kommt Hegel zu dem Schluss, dass eine Person nur dann als frei zu bezeichnen ist, insofern sie über Dinge verfügen kann. Neben der Realisierung von Freiheit hat das Interesse nach Verfügungsmacht klarerweise auch die Befriedigung von Bedürfnissen zum Ziel. Wenn wir uns eine Sache aneignen, dann lassen sich an diesem Ereignis folglich zwei unterschiedliche Aspekte beobachten⁸:

Daß Ich etwas in meiner selbst äußern Gewalt habe, macht den Besitz aus, so wie die besondere Seite, daß Ich etwas aus natürlichem Bedürfnisse, Triebe und der Willkür zu dem Meinigen mache, das besondere Interesse des Besitzes ist. Die Seite aber, daß Ich als freier Wille mir im Besitze

⁸ Vgl. hierzu u. zum Folg.: Ludwig Siep [Hrsg.], *G.W.F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin 2017, 65-72.

gegenständlich und hiemit auch erst wirklicher Wille bin, macht das Wahrhafte und Rechtliche darin, die Bestimmung des Eigentums aus. (GPR, § 45)

Bedürfnisbefriedigung und die Realisierung von Freiheit bilden die zwei unterschiedlichen Seiten der Aneignung eines Gegenstandes. Dabei reserviert er für erstere den Begriff des Besitzes, für zweitere den des Eigentums. Wichtig in diesem Zusammenhang ist die Tatsache, dass die Bedürfnisbefriedigung dadurch eingeschränkt ist, dass sich ihre Mittel im Privatbesitz befinden und erst käuflich oder allgemeiner durch Erbringung einer äquivalenten Leistung erworben werden müssen. Dreh- und Angelpunkt für die Freiheitsverwirklichung ist dagegen die eingangs erwähnte Fähigkeit des Willens, von allen Bestimmungen und Willensinhalten zu abstrahieren. Mit dieser Abstraktionsfähigkeit verbunden ist nämlich auch die Fähigkeit, sich autonom Zwecke zu setzen und sich von ihnen nach Belieben wieder zu distanzieren. Hier gerät Hegel allerdings in eine Schwierigkeit, die sich aus seinem Versuch, das bürgerliche Privateigentum aus der Natur des Willens, sich Zwecke zu setzen und diese zu realisieren, abzuleiten ergibt. Dieser autonome Zweck liegt nämlich gerade *nicht* in der Befriedigung der Bedürfnisse, also einer Zweckrealisierung, sondern in der *anderen* Personen *ausschließenden Verfügung* über Dinge, unabhängig davon, ob ich diese selber brauche oder nicht. Also einerseits gibt es keinen Gebrauch oder Nutzen ohne Eigentum an einer Sache, andererseits ist der Eigengebrauch aber gar nicht Zweck des Eigentums, sondern nur die ausschließende Verfügung über selbiges (Vgl. GPR, § 59). Wie anhand dieser Entkoppelung deutlich wird, besteht die Besonderheit der Hegelschen Eigentumskonzeption in ihrem Fokus auf den Aspekt der Verfügungsfreiheit. Damit formuliert er eine Schwerpunktverschiebung, die besonders deutlich hervorgeht, wenn man seine Konzeption mit einer Reihe gesetzlicher Definitionsversuche kontrastiert⁹. Betrachtet man beispielsweise die französische Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte fällt auf, dass sowohl in der Fassung von 1789 als auch in der von 1793 das Eigentumsrecht als das Recht definiert wird, „das jedem Bürger zusteht, nach seinem Belieben seine Sachen (biens), seine Einkünfte, die Frucht seiner Arbeit und seines Gewerbefleißes zu genießen“¹⁰. Analog zum römischen Recht, wie es in Deutschland bis ins 19. Jahrhundert praktiziert wird, stehen also Gebrauch, Nutzen und Missbrauch eines Gegenstands im Mittelpunkt. Die Befugnis, das betreffende Eigentum zu veräußern ist zwar nicht ausgeschlossen, aber der Nutzung vollständig untergeordnet. Das Allgemeine Österreichische Bürgerliche Gesetzbuch von 1811 formuliert dagegen im § 362: „Kraft des Rechts, frei über sein Eigentum zu verfügen, kann der vollständige Eigentümer in der Regel seine Sache nach Willkür benützen oder unbenutzt lassen; er kann sie vertilgen, ganz oder

⁹ Vgl. hierzu u. zum Folg.: Knieper, „Eigentum und Vertrag“, 150ff.

¹⁰ Art. 16 der Erklärung der Menschenrechte aus dem Jahr 1793; Übers. v. Ramm, *Einführung in das Privatrecht/ Allgemeiner Teil des BGB*, Bd. 1, 48.

zum Teil auf andere übertragen oder unbedingt sich derselben zu begeben, das ist, sie zu verlassen“¹¹. Das Bürgerliche Gesetzbuch von 1900 bestätigt im § 903, „[d]er Eigentümer einer Sache kann, soweit nicht das Gesetz oder Rechte Dritter entgegenstehen, mit der Sache nach Belieben verfahren[...]“¹². Wie anhand dieser Abfolge ersichtlich wird, findet im historischen Verlauf eine Schwerpunktverschiebung vom Gebrauch hin zur Verfügung über eine Sache statt. Da mit dieser Verfügungsfreiheit ein Ausschlussrecht korrespondiert, besteht die zweite Besonderheit der Hegelschen Analyse in der Erkenntnis, dass der Eigentumsbegriff nicht nur, wie die rechtswissenschaftliche Definition nahelegt, eine Person- Objekt- Beziehung beinhaltet, sondern auch eine Person- Person- Beziehung, und zwar die zwischen Eigentümer*innen. Ersichtlich wird diese Erweiterung des Eigentumsbegriffs wenn man bedenkt, dass keine Person über die Güter zur Befriedigung der eigenen Bedürfnisse verfügt, von denen er oder sie aber zunächst ausgeschlossen ist, weil sie sich in fremder Hand befinden. Die Abwesenheit bestimmter Mittel in Kombination mit einer Ausschlussbefugnis bedingt somit die Notwendigkeit, dass Eigentümer*innen verschiedener Güter *gezwungen* sind, *zueinander in Beziehung zu treten*. In der Ausschlussfunktion des Eigentums kommt also zum Ausdruck, dass selbiges nicht nur ein Rechtsverhältnis der Eigentümer*innen zur Sache, sondern auch ein solches zu anderen Personen, also ein *gesellschaftliches Verhältnis* darstellt. Hegels politische Theorie hat somit das der bürgerlichen Gesellschaft Spezifische des Eigentumsbegriffs auf den Punkt gebracht. Was der ausschließende Charakter des Eigentums darüber hinaus ersichtlich macht, ist die Tatsache, dass etwas nicht dadurch zum Eigentum wird, dass man die Aneignung als solche bezeichnet, sondern erst wenn die mit der Besitzergreifung verbundene Ausschließung durch eine so selbstverständliche Anerkennung begleitet ist, dass dieser Anspruch gar nicht mehr eigens als Zweck intendiert werden muss, da er als Habitus ohnehin jede Interaktion begleitet - der Fall ist das natürlich im Rechtsstaat. Die Tatsache, dass jede Besitznahme mit dieser autonomen Zwecksetzung verbunden ist, wird zwar erst explizit, sobald diese Anerkennung verwehrt bleibt, das bedeutet jedoch nicht, dass sie bei gewährter Anerkennung gar nicht stattfindet. Jede Aneignung eines unfreien und rechtlosen Äußeren ist damit unabhängig vom tatsächlichen Status ihrer Anerkennung implizit mit der Möglichkeit verbunden, jemand anderen von seiner Benutzung auszuschließen. Da der Hegelsche Freiheitsbegriff, wie einleitend angedeutet, untrennbar mit dem Eigentumsbegriff verbunden ist, kommt er zu der Schlussfolgerung, dass letzterer als Selbstzweck zu charakterisieren sei: „Eigentum zu haben, erscheint in Rücksicht auf das Bedürfnis, indem dieses zum Ersten gemacht wird, als Mittel; die wahrhafte Stellung aber ist, daß vom Standpunkte der Freiheit aus das Eigentum als das erste

¹¹ § 362 Allgemeines Österreichisches Bürgerliches Gesetzbuch 1811.

¹² § 903 Allgemeines Österreichisches Bürgerliches Gesetzbuch 1900.

Dasein derselben, wesentlicher Zweck für sich ist“ (GPR, § 45). Darüber hinaus beinhaltet diese Verschränkung das zentrale Argument dafür, dass Eigentum notwendig als *Privateigentum* konzipiert ist:

Da mir im Eigentum mein Wille als persönlicher, somit als Wille des Einzelnen objektiv wird, so erhält es den Charakter von Privateigentum, und gemeinschaftliches Eigentum, das seiner Natur nach vereinzelt besessen werden kann, die Bestimmung von einer an sich auflösbaren Gemeinschaft, in der meinen Anteil zu lassen, für sich Sache der Willkür ist. (GPR, § 46)

Was an dieser Passage zudem deutlich zutage tritt ist die unterschiedliche Rückbindung des Freiheitskonzepts verglichen mit dem der bürgerlichen Vertragstheoretiker: Während Hobbes und seine Nachfolger die Freiheit an dem Begriff der Person festmachen, gründet Hegel diese erstmals auf dem Willen des Individuums. Ein weiterer, folgenswerer Unterschied betrifft die Veräußerung von Eigentum. Diese ist nämlich aus der Perspektive Hegels nur dann möglich, wenn die zu veräußernde Sache ihrer Natur nach ein Äußerliches ist: „Unveräußerlich sind daher diejenigen Güter, oder vielmehr substantiellen Bestimmungen, so wie das Recht an sie unverjährbar, welche meine eigenste Person und das allgemeine Wesen meines Selbstbewußtseins ausmachen, wie meine Persönlichkeit überhaupt, meine allgemeine Willensfreiheit, Sittlichkeit, Religion“ (GPR, § 66). Abschließend kommt Hegel zu der Schlussfolgerung, dass es zwar vernünftig ist, Eigentum zu besitzen, was und wie viel jeder davon sein Eigen nennen darf, ist allerdings eine rechtliche Zufälligkeit (Vgl. GPR, § 49). Wie Rousseau in seinem *Gesellschaftsvertrag* kritisch anmerkt, sind vor diesem Hintergrund Asymmetrien in Verteilungsfragen unvermeidlich. Die von Hegel vorgelegte Verschränkung von Freiheits- und Eigentumsbegriff ändert somit nichts an der für die bürgerliche Gesellschaft konstitutiven Ungleichheit. Zudem zeigt dieser Entwurf in aller Deutlichkeit, dass das Nachdenken über den Eigentumsbegriff nie auf isolierte Einzelwillen beschränkt bleiben kann, sondern nur als „Beziehung von Willen auf Willen“ (GPR, § 71) sinnvoll ist: „Diese Vermittlung, Eigentum nicht mehr nur vermittelt einer Sache und meines subjektiven Willens zu haben, sondern eben so vermittelt eines andern Willens, und hiemit in einem gemeinsamen Willen zu haben, macht die Sphäre des Vertrags aus“ (GPR, § 71).

Das Vertragsverhältnis ist nach Hegel „der eigentümliche und wahrhafte Boden, in welchem die Freiheit Dasein hat“ (GPR, § 71). Wie bereits angedeutet ist das Verhältnis von Vertrag und Eigentum durch Reziprozität charakterisiert: „Der Vertrag setzt voraus, daß die darein tretenden sich als Personen und Eigentümer anerkennen“ (GPR, § 71). Umgekehrt ist diese Anerkennung jedoch erst auf der Ebene des Vertrages zur Gänze verwirklicht, da nur dieser die Beziehung von Willen auf Willen immanent ist. Oder anders ausgedrückt: Eigentum bedarf eines Vertragsverhältnisses, da

andernfalls nicht sichergestellt werden kann, dass der durch die Besitznahme angemeldete Anspruch auch durchgesetzt und gewahrt werden kann. Gekennzeichnet ist dieses Verhältnis durch die folgenden drei Momente: Erstens beruht es auf der Willkür und Freiwilligkeit der Vertragsschließenden. Zweitens ist der im Vertragsschluss zustande gekommene ein durch die Vertragspartner*innen gesetzter Wille und als solcher ein gemeinsamer. Drittens kann ein derartiger Vertrag nur eine einzelne äußerliche Sache zum Gegenstand haben (Vgl. GPR, § 75). Dabei unterscheidet Hegel im Wesentlichen zwischen zwei Arten von Verträgen, und zwar zwischen Schenkungsverträgen und Tauschverträgen. Vor allem letztere sind für die Thematik der vorliegenden Arbeit von zentraler Bedeutung, da sie den Arbeitsvertrag beinhalten. Wie im Abschnitt zu Marx näher auszuführen ist, birgt dieser nämlich, anders als es seine Erscheinungsform nahelegt, eine Asymmetrie der Tauschenden. Da die Freiheit des Willens sowohl des Eigentums als auch des Vertragsschlusses bedarf, deren Anerkennung jedoch nur im modernen Rechtsstaat gesichert ist, führt das zu der Schlussfolgerung, dass die Verwirklichung der Freiheit an die Existenz rechtsstaatlicher Strukturen gebunden ist. Im Gegensatz zur Tradition des Naturrechts, das den Staat und das gesellschaftliche Leben überhaupt als Beschränkung der Freiheit und damit als Übel - wenn auch ein notwendiges - interpretiert, vertritt Hegel die diametral entgegengesetzte These, dass die Gesamtheit der gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen das „Reich der verwirklichten Freiheit“ (GPR, § 4) darstellen und folglich für ein gutes Leben nicht nur erstrebenswert, sondern sogar unumgänglich sind. Bevor die konkrete Ausgestaltung dieses Freiheitsreichs zur Diskussion steht, soll die Hegelsche Kritik an der bürgerlichen Vertragstheorie thematisiert werden.

II.2. Kritik am Gesellschaftsvertrag

Im Großen und Ganzen formuliert Hegel vor allem drei Argumente gegen die Fiktion eines Gesellschaftsvertrages. Das erste korreliert mit seinem Freiheitskonzept: Wie soeben dargestellt, findet die Freiheit des Willens erst mit der Etablierung rechtsstaatlicher Institutionen ihre Verwirklichung. Die von den Vertragstheoretikern behauptete natürliche Freiheit, aus der heraus die Menschen im Naturzustand Verträge schließen, ist allerdings streng von der Hegelschen Willensfreiheit zu unterscheiden. Das bedeutet, dass die Willkür, auf der der Vertragsschluss laut den Apologeten der Vertragsidee fußt, im vorgesellschaftlichen Zustand gar nicht existiert. Oder anders ausgedrückt: Der Vertrag, der per definitionem auf der Freiwilligkeit der Vertragspartner*innen beruht, und den Staat begründen soll, setzt dasjenige, was er begründen soll eigentlich voraus - nämlich staatliche Institutionen. Die beiden übrigen Argumente stehen mit dem Vertrags- beziehungsweise dem Eigentumsbegriff in Zusammenhang: Bekanntlich sind Verträge dadurch charakterisiert, dass sie zwischen Privatpersonen geschlossen werden, um persönliche Interessen zu verwirklichen. Wie im

Laufe dieses Abschnitts noch deutlich wird, ist der genuin Hegelsche Staat jedoch gerade dadurch gekennzeichnet, dass er das allgemeine Interesse gegen das private vertritt. Da Verträge über Allgemeines keine Verträge im strengen Sinn darstellen, ist die Vertragsfigur somit ungeeignet für die Legitimierung staatlicher Souveränität. Darüber hinaus kommen als Vertragsgegenstände ausschließlich einzelne äußerliche Sachen infrage, da nur diese Form des Eigentums überhaupt veräußert werden kann. Der naturrechtliche Gesellschaftsvertrag beinhaltet jedoch den Verzicht auf das Natur beziehungsweise Gott gegebene Recht auf alles im Gegenzug zum Erhalt der bürgerlichen Freiheit. Was dieser Tausch implizit beinhaltet ist also nichts anderes als die Umkehrung eines ohnehin problematischen Zusammenhangs: Während feudale Gesellschaftsordnungen vor dem Problem stehen, dass politische Rechte und Pflichten als Privateigentum einiger weniger Individuen angesehen werden, gegen die sich die Staatsmacht durchsetzen muss, drehen bürgerliche Vertragstheoretiker - die zudem oft mit diesen Privilegierten identisch sind - das Verhältnis einfach um, indem sie die Staatsmacht selbst zu einem Privateigentum erklären, das aus dem vertraglich vereinbarten Willen der Eigentümer*innen hervorgegangen ist. Der problematische gemeinsame Punkt dieser beiden Standpunkte besteht somit darin, dass eine Übertragung der Bestimmungen des Privateigentums in eine Sphäre stattfindet, die von ganz anderer und höherer Natur ist. Aus diesem Grund kommt Hegel zu der Schlussfolgerung, dass „[d]ie Einmischung dieses [Vertragsverhältnisses], so wie der Verhältnisse des Privateigentums überhaupt, in das Staats- Verhältnis, [...] die größten Verwirrungen im Staatsrecht und in der Wirklichkeit hervorgebracht [hat]“ (GPR, § 75).

II.3. Die bürgerliche Gesellschaft als „System allseitiger Abhängigkeiten“

Die bürgerliche Gesellschaft wird von Hegel als das zentrale Element einer politisch organisierten Gemeinschaft identifiziert, das sich in der Neuzeit zwischen die beiden Relikte der Vormoderne, die Familie und den Staat, schiebt. Was dieses moderne Element der Sittlichkeit betrifft, teilt er uns über dessen prinzipielle Ausrichtung Folgendes mit:

Die konkrete Person, welche sich als Besondere Zweck ist, als ein Ganzes von Bedürfnissen und eine Vermischung von Naturnotwendigkeit und Willkür, ist das eine Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft, - aber die besondere Person als wesentlich in Beziehung auf andere solche Besonderheit, so daß jede durch die andere und zugleich schlechthin nur als durch die Form der Allgemeinheit, das andere Prinzip, vermittelt sich geltend macht und befriedigt. (GPR, § 182)

Anhand der Formulierung dieser beiden Grundprinzipien wird deutlich, wie die Ausgangssituation für die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft zu interpretieren ist: Das einzelne Mitglied tritt zwar als Person auf, die lediglich ihre individuellen Interessen verfolgt, ironischerweise kann jedoch genau

diese egoistische Verfolgung der Partikularinteressen nur gelingen, sobald sich diese Person mit den übrigen Mitgliedern der bürgerlichen Gesellschaft in Beziehung setzt. Eine auf diesen beiden Prinzipien beruhende Organisation der Bedürfnisbefriedigung hat somit die Etablierung eines „System[s] allseitiger Abhängigkeiten“ (GPR, § 183) zur Folge, in dem die Subsistenz, das Wohl und das rechtliche Dasein des Individuums mit der Subsistenz, dem Wohl und dem rechtlichen Dasein aller verflochten ist. Schauplatz dieser Verflechtung ist der Markt, dem Hegel lediglich ein „Scheinen der Vernünftigkeit“ (GPR, § 189) attestiert: Das Individuum befriedigt seine Bedürfnisse, indem es anderen Marktteilnehmer*innen Güter beziehungsweise Geld anbietet, die wiederum deren Bedürfnisse erfüllen. Da zu diesen Gütern auch die Ware Arbeitskraft gehört wird deutlich, dass dieses gegenseitige Abhängigkeitsverhältnis nicht nur zur Beschreibung des Verhältnisses zwischen Kapitaleigentümer*innen taugt, sondern auch das Verhältnis zwischen den verschiedenen Klassen expliziert: Die Arbeiter*innen brauchen nämlich die Arbeitsplätze, die ihnen die Kapitalist*innen zur Verfügung stellen und vice versa. Schließlich kann die Ware Arbeitskraft erst in Vermittlung mit den im Besitz der Kapitaleigentümer*innen befindlichen Produktionsmitteln in der Form von Lohn zu Geld gemacht werden, umgekehrt können die Kapitaleigentümer*innen nur mit Hilfe lebendiger Arbeitskraft mit Mehrwert geschwangerte Waren und damit Profit generieren. Die beiden eingangs beschriebenen Prinzipien zusammengenommen hat das zur Folge, dass sich die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sowohl in einem *ökonomischen Gegensatz-* als auch *Abhängigkeitsverhältnis* befinden: Man mag einander zwar nicht, ist jedoch für die erfolgreiche Befriedigung der Partikularinteressen aufeinander angewiesen. Arbeiter*innen und Unternehmer*innen beispielsweise brauchen einander, sie stehen aber auch in einem Gegensatz zueinander, weil der Lohn, den die Arbeitenden zum Leben brauchen, für die Arbeitgebenden stets einen zu hohen Kostenfaktor darstellt. Dieselbe Problematik kennzeichnet auch die Beziehung zwischen Mieter*innen und Vermieter*innen, Konsument*innen und Verkäufer*innen oder Grundeigentümer*innen und Industriekapitalist*innen. Da das Ausleben der individuellen Freiheit mit derjenigen der Mitglieder untrennbar verbunden ist, ist jedes Individuum gezwungen, sich „zu einem Gliede der Kette dieses Zusammenhanges [zu] machen“ (GPR, § 187).

Auf Basis dieser prinzipiellen Ausrichtung charakterisiert Hegel die bürgerliche Gesellschaft als eine Form der Sittlichkeit, die wesentlich durch drei Momente bestimmt ist: Zunächst steht die Bedürfnisbefriedigung durch Arbeit im Mittelpunkt, weshalb er die moderne Organisation des Zusammenlebens auch als „System der Bedürfnisse“ (GPR, § 188) bezeichnet. Die Bedürfnisse, die es in diesem Rahmen zu erfüllen gilt, unterscheiden sich grundlegend von solchen animalischer Natur, und zwar insofern als sie Moden und Trends unterworfen sind und dazu tendieren, sich ins Unendliche

zu vervielfältigen und zu differenzieren (Vgl. GPR, § 191). Wenn von Bedürfnissen die Rede ist, sind also sowohl natürliche, unmittelbare als auch künstlich erzeugte darunter zu verstehen. Somit grenzt sich Hegel auch in diesem Zusammenhang explizit von der Tradition des Naturrechts ab, vor allem von dem dort vertretenen Ideal eines Naturzustandes, in dem die Menschen frei leben, gerade weil sie *keine* gesellschaftlich generierten Bedürfnisse haben. Ein Freiheitskonzept, das es nach Hegel überhaupt wert ist, als solches bezeichnet zu werden, besteht für ihn vielmehr in der Befreiung von der „strenge[n] Naturnotwendigkeit“ (GPR, § 194) und der Hinwendung zu einer „selbstgemachten Notwendigkeit“ (GPR, § 194). Da die Vervielfältigung und Differenzierung gesellschaftlich generierter Bedürfnisse auch eine Vervielfältigung und Differenzierung der Mittel zu ihrer Befriedigung zur Folge haben, erscheint die bürgerliche Gesellschaft als arbeitsteilig organisierte Gesellschaft, in der sich jeder Bürger zunächst auf die Erfüllung genau eines dieser gesellschaftlichen Bedürfnisse spezialisiert. Durch diese Spezialisierung werden die Arbeiten nicht nur einfacher, sondern, durch den technologischen Fortschritt bedingt, soweit mechanisiert, dass sie am Ende sogar zur Gänze von Maschinen ausgeführt werden (Vgl. GPR, § 198) - so zumindest die optimistische Prognose Hegels. Bis zu diesem Zeitpunkt, an dem der Mensch von dem Zwang befreit wird, sein Brot im Schweiße seines Angesichts zu verdienen, führt die Spezialisierung der Arbeit zu einer Herausbildung verschiedener Stände. Definiert sind diese durch Tätigkeitsarten, die im Hinblick auf ihre jeweilige Beziehung auf die Natur unterschieden werden (Vgl. hierzu u. zum Folg.: GPR § 202ff.): Der sogenannte substantielle Stand, der durch die grundbesitzenden Bauern und Bäuerinnen repräsentiert wird, sichert durch die Bearbeitung des Bodens die Versorgung mit Naturprodukten. Der zweite Stand, der Stand des Gewerbes, bearbeitet die Natur nicht mehr direkt, sondern macht sich die Verarbeitung seiner Produkte zur Aufgabe. Hegel unterscheidet innerhalb dieses Standes noch zwischen dem Handwerksstand, dem Fabrikantenstand und dem Handelsstand. Im Vergleich zu den ersten beiden hat der dritte Stand kein Verhältnis mehr zur Natur und zu ihren Produkten, er macht sich stattdessen „die allgemeinen Interessen des gesellschaftlichen Zustandes“ (GPR, § 205) zur Aufgabe, weshalb Hegel ihn auch als den allgemeinen Stand bezeichnet. Zentral für das Verständnis dieser Standesgesellschaft ist die Tatsache, dass die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Stand frei wählbar ist. Im Gegensatz zu vormodernen Gesellschaften, in denen oftmals die Geburt die Standeszugehörigkeit unwiderruflich festlegt, ist in der bürgerlichen Gesellschaft die „subjektive Meinung und [die] besondere Willkür“ (GPR, § 206) das entscheidende Kriterium. Die Wahl des Standes ist zwar Gegenstand freier Entscheidung, *dass* eine solche jedoch unabdingbar ist, sich jede Person also unter allen Umständen einem der Stände anzuschließen hat, wird Hegel nicht müde zu betonen und noch an anderer Stelle näher auszuführen sein:

Das Individuum gibt sich nur Wirklichkeit, indem es in das Dasein überhaupt, somit in die bestimmte Besonderheit tritt, hiermit ausschließend sich auf eine der besonderen Sphären des Bedürfnisses beschränkt. Die sittliche Gesinnung in diesem Systeme ist daher die Rechtschaffenheit und die Standesehre, sich und zwar aus eigener Bestimmung durch seine Tätigkeit, Fleiß und Geschicklichkeit zum Gliede eines der Momente der bürgerlichen Gesellschaft zu machen und als solches zu erhalten, und nur durch diese Vermittelung mit dem Allgemeinen für sich zu sorgen, so wie dadurch in seiner Vorstellung und der Vorstellung Anderer anerkannt zu sein. (GPR, § 207)

Damit dieses System der Bedürfnisbefriedigung gelingen kann, bedarf es jedoch zusätzlich einer rechtlichen Grundlage, was zum zweiten Moment führt, das Hegel identifiziert, nämlich das der Rechtspflege.

Wie bereits ausgeführt, sind Rechte untrennbar mit dem Faktum der Existenz des freien Willens verbunden. Im Falle des Eigentumsrechts führt diese Einsicht zur Konsequenz, dass Eigentum notwendig den Charakter von Privateigentum erhält (Vgl. GPR, § 46). Da dieses nicht nur für die Existenz des freien Willens, sondern auch für das Funktionieren der bürgerlichen Gesellschaft von zentraler Bedeutung ist, muss dieses Recht folglich auch geschützt werden. Unter dem Punkt der Rechtspflege geht es Hegel daher nicht um eine Aufzählung oder gar Herleitung bestimmter Rechte, sondern um die Festlegung der *Bedingungen*, die im Kontext einer modernen Gesellschaft diese Rechtsstaatlichkeit *ermöglichen*. Derlei unterscheidet Hegel drei: Die Gesetzesförmigkeit des Rechts, die angemessene Kodifizierung des Rechts und die Rechtsprechung durch Gerichte. Was den ersten Punkt betrifft, so betrachtet Hegel nur dasjenige Recht als verbindlich, was die Form des Gesetzes hat, da nur so die Allgemeingültigkeit der jeweiligen Rechtsnorm gewährleistet ist (Vgl. GPR, § 212). Ungeschriebene Gesetze sowie Gewohnheitsrechte sind ihm demnach zutiefst suspekt. Die Gesetzesförmigkeit des Rechts bedingt zudem das Erfordernis, „daß die Gesetze allgemein bekannt gemacht seien“ (GPR, § 215), das heißt, dass sie in einem öffentlich zugänglichen Gesetzbuch für alle Bürger*innen einsehbar sind. Die dritte und letzte Bedingung, dass die Rechtsprechung durch Gerichte zu erfolgen hat, begründet Hegel damit, dass nur so ein Urteil „ohne die subjektive Empfindung des besondern Interesses“ (GPR, § 219) zustande kommt. Diese Gerichtsverhandlungen müssen ebenfalls öffentlich zugänglich sein und es muss die Möglichkeit bestehen, gegen für unrechtmäßig gehaltene oder nicht rechtsförmig zustande gekommene Entscheidungen Rechtsmittel einzusetzen. Vor dieser Charakterisierung der bürgerlichen Gesellschaft als Rechtsraum wirkt diese zwar äußerst wohlgeordnet, der Teufel liegt jedoch bekanntlich im Detail. Würde man das System der Bedürfnisse nämlich in diesem Stadium sich selbst überlassen, wäre die Gemeinschaft á la longue mit erheblichen Problemen konfrontiert. Das drängendste davon besteht darin, dass „bei [allem] Übermaße des

Reichtums, die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist [...], dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern“ (GPR, § 245). Hegel erkennt zwar das Problem der Verelendung der Massen, da die möglichen Exit- Strategien keinen Erfolg versprechen, bleibt dieses jedoch ungelöst. Erstere beruht auf dem Prinzip der sozialen Umverteilung mit dem Ziel, die Subsistenz der in Not geratenen Mitbürger*innen entweder durch die reichere Klasse oder durch staatliche Institutionen zu sichern. Problematisch an dieser Strategie ist der damit einhergehende Verstoß gegen das Leistungsdictat der bürgerlichen Gesellschaft, demzufolge Bedürfnisbefriedigung in jedem Fall durch eigene Arbeit zu vermitteln ist. Der zweite Lösungsansatz, der auf staatlicher Arbeitsplatzbeschaffung beruht, behebt diesen Mangel zwar, handelt sich jedoch das Problem der Überproduktion ein (Vgl. GPR, § 245). Folgt man der Prognose Hegels, so treibt die dialektische Bewegung die bürgerliche Gesellschaft über sich hinaus, das heißt zwingt sie zunächst zum Außenhandel und in einem zweiten Schritt zur Auswanderung und zur Bildung von Kolonien. Da dies jedoch aufgrund der beschränkten Erdoberfläche irgendwann auch wieder zu Überproduktionskrisen führt, ist auch der dritte Ansatz nicht praktikabel und muss verworfen werden. In dieses Dilemma korrigierend eingreifen soll nach Hegel nun das dritte von ihm identifizierte Moment, die Polizei und die so genannten Korporationen.

Hegels Verwendung des Polizeibegriffs adaptiert die auf das Mittelalter zurückgehende Definition der Polizei und beinhaltet somit nicht nur das, was aus der Perspektive eines demokratischen Staates darunter zu verstehen ist - ein Vollzugsorgan der Exekutive, das im Rahmen der geltenden Gesetze die Sicherung der öffentlichen Ordnung gewährleistet. Darüber hinaus weist er ihr ein weites und aus heutiger Sicht befremdlich inhomogenes Tätigkeitsfeld zu, zu dessen wichtigsten Aufgaben die folgenden gehören: Zum einen fungiert die Polizei als Gewerbeaufsicht, deren Zweck darin besteht, die miteinander konfligierenden Interessen von Produzent*innen und Konsument*innen in Einklang zu bringen. In diesem Zusammenhang ist es auch ihre Aufgabe, die Verfügbarkeit und Zugänglichkeit von „Waren [sicherzustellen], die von ganz allgemeinem, alltäglichen Gebrauche sind“ (GPR, § 236), im Sinne einer Industriepflicht. Zum anderen obliegt der Polizei die Sicherung der Infrastruktur und die Planung bestimmter infrastruktureller Maßnahmen wie unter anderem Straßenbeleuchtung und Brückenbau. Der weitreichendste und wahrscheinlich kurioseste Aufgabenbereich ist schließlich die Bereitstellung von Einrichtungen zur Gesundheitspflege, Erziehung und Armenhilfe. Da die bürgerliche Gesellschaft das Individuum aus dem familiären Band herausreißt und als selbstständige Person anerkennt, wird dieses auch von der Subsistenz- und Versorgungspflicht der Familie abgeschnitten. Im Rahmen dieses Prozesses erhält die Gesellschaft den Charakter einer „allgemeinen Familie“ (GPR, § 239) und das Individuum die Rolle als „Sohn der bürgerlichen Gesellschaft“ (GPR,

§ 238), wodurch sie ebenso sehr Ansprüche an ihn als er Rechte auf sie hat. Zu diesen Ansprüchen gehört auch das Recht, auf die Erziehung von Eltern einzuwirken, sobald sie nicht ihrer Pflicht nachkommen, die Heranwachsenden zu Mitgliedern der bürgerlichen Gesellschaft zu erziehen. Ist die Sicherheit und Subsistenz eines Kindes gefährdet, ist die Polizei sogar befugt, dieses „in Vormundschaft zu nehmen und an ihrer Stelle den Zweck der Gesellschaft und den ihrigen auszuführen“ (GPR, § 240). Neben der Beschränkung der erzieherischen Freiheit zugunsten des Kindeswohls fällt auch die Fürsorgepflicht bei Armut in den polizeilichen Zuständigkeitsbereich. Wie bereits angedeutet, soll damit die Versorgungsaufgabe, die traditionell der Familie zukommt, von gesellschaftlicher Seite übernommen werden, für den Fall, dass der Markt diese nicht mehr adäquat erfüllen kann. Obwohl Hegel „[d]as Zufällige des Almosens“ (GPR, § 242) durch öffentlich finanzierte Armen- und Krankenhäuser ergänzt wissen will, bleibt zweifelhaft, ob er hier weitreichende Umverteilungsszenarien im Sinn hat. Die Behauptung, dass „der Mildtätigkeit [...] noch genug für sich zu tun übrig [bleibt]“ (GPR, § 242), legt den Verdacht nahe, dass die Fürsorgepflicht lediglich das Allernotwendigste beinhaltet. Verantwortlich für diese Zurückhaltung ist das bereits mehrmals erwähnte, der bürgerlichen Gesellschaft immanente, Leistungsdictat (Vgl. GPR, § 207). Anhand des soeben Skizzierten wird deutlich, dass die Hegelsche Polizei im Gegensatz zur zeitgenössischen und im Hinblick auf den Staatsabschnitt das Allgemeine der bürgerlichen Gesellschaft repräsentiert. Das bedeutet, dass sie nicht auf ihre obrigkeitsstaatliche Rolle als Ordnungshüterin zu reduzieren ist, sondern darüber hinaus vor allem tätig wird, wenn das Herzstück einer kapitalistischen Gesellschaft, der Markt, seine Funktionen nicht mehr erfüllt - und zwar sowohl in wirtschaftlicher als auch in sozialer Hinsicht. Das zweite zentrale Korrektiv, das so geartetem Marktversagen vorbeugen soll, sind die Korporationen.

Zu verstehen sind darunter gewerbliche Berufsgenossenschaften, in denen sich analog zu Gewerkschaften Gewerbetreibende mit ähnlichem Berufsbild organisieren. Eingeführt werden sie neben der Polizei, um „das Sittliche als ein immanentes in die bürgerliche Gesellschaft zurück [zu holen]“ (GPR, § 249). Da der ackerbauende Stand „an der Substantialität seines Familien- und Naturlebens in ihm selbst unmittelbar sein konkretes Allgemeines“ (GPR, § 250) hat und der dritte Stand per definitionem dem Allgemeinen verpflichtet ist, stellen die Korporationen ein Spezifikum des Gewerbestandes dar, der wesentlich auf das Besondere gerichtet ist. Dass sich Gewerbetreibende in einer Genossenschaft zusammenschließen, ist jedoch in erster Linie nicht dieser Sorge um das Sittliche geschuldet, sondern viel eher wirtschaftlichen Überlegungen, schließlich lassen sich Einzelinteressen durch Zusammenschlüsse um einiges besser verfolgen, man denke beispielsweise an Preisabsprachen oder ähnliches. Ohne dass dies zu Beginn intendiert gewesen wäre, führen die

gemeinsamen Erfahrungen in der Berufsgenossenschaft dazu, dass sich „der auf sein Besonderes gerichtete, selbstsüchtige Zweck zugleich [...] als allgemeine[r] [...] [Zweck betätigt]“ (GPR, § 251). Was zunächst lediglich als Mittel zum Zweck erscheint, wird schließlich zu einem Ort, der trotz seiner Grundausrichtung auf das Eigeninteresse dem Gemeinwohl dient. In diesem Bemühen um gesamtgesellschaftliche Interessen, agieren die Korporationen im Gegensatz zur Polizei weitgehend selbstständig. Zwar legt auch hier das staatliche Gewaltmonopol die Rahmenbedingungen fest, innerhalb dieses Raumes verfügen sie jedoch über eine eigene Rechtsordnung, die es ihnen erlaubt, „Mitglieder nach der objektiven Eigenschaft ihrer Geschicklichkeit und Rechtschaffenheit“ (GPR, § 252) auszuwählen. Für diese Auserwählten werden die Genossenschaften zu einer Art „zweite[n] Familie“ (GPR, § 252), die analog zum traditionellen Familienverband dazu verpflichtet ist, im Notfall die Bedürfnisbefriedigung der Angehörigen zu gewährleisten. Neben der sittlichen Sorge um das Allgemeine besteht die zweite Hauptfunktion der Korporation folglich in der Sicherung der Subsistenz und des Wohls ihrer Mitglieder. Über diese Fürsorgepflicht hinaus, verleiht die Mitgliedschaft in einer Genossenschaft auch so etwas wie Standesehre. Zentral ist diese insofern, als ihre Abwesenheit das Individuum „auf die selbstsüchtige Seite des Gewerbes reduziert“ (GPR, § 253). Problematisch ist diese Reduktion insofern, als der Gewerbetreibende nicht selten die fehlende Anerkennung als Standesmitglied „durch die äußerlichen Darlegungen seines Erfolges in seinem Gewerbe“ (GPR, § 253) zu kompensieren versucht. Diese Kompensationsbemühungen öffnen dem Luxus und der Verschwendungssucht Tür und Tor, was Hegels Interpretation zufolge in direktem Zusammenhang mit der Erzeugung des Pöbels steht.

II.4. Der Staat als das „an und für sich Vernünftige“

Wie aus dem bisher Skizzierten ersichtlich, ist eine ihren eigenen Prinzipien überlassene bürgerliche Gesellschaft mit erheblichen Problemen konfrontiert. Verantwortlich hierfür zeichnet das Herzstück dieser Gesellschaft, nämlich der Markt. Eine genuin marktwirtschaftliche Organisation der Bedürfnisbefriedigung etabliert ein System allseitiger Abhängigkeiten, in dem die Privatpersonen in der Ausübung ihrer Rechte und dem Ausleben ihrer Freiheiten aufeinander angewiesen sind. Dieses Abhängigkeitsverhältnis interpretiert Hegel als dialektische Bewegung, in der „die subjektive Selbstsucht in den Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse Aller andern um[schlägt]“ (GPR, § 199). Diese Interpretation rückt Hegel zwar in ein Nahverhältnis zu Adam Smith und seiner These der „unsichtbaren Hand“¹³, in einem zentralen Punkt unterscheiden sich die beiden Denker jedoch: Während der klassische Wirtschaftsliberalismus den Markt als selbstregulierenden, harmonischen

¹³ Vgl. vorliegende Arbeit, IV.4.1.

Mechanismus mystifiziert, erkennt Hegel ihn auch als Sphäre des Konflikts und der Zufälligkeiten. In Anlehnung an Hobbes beschreibt er ihn als „Rest des Naturzustandes“ (GPR, § 200) und wenig schmeichelhaft als „Kampfplatz des individuellen Privatinteresses Aller gegen Alle“ (GPR, § 289). Die Dynamik dieser Marktkräfte hat, wie bereits angedeutet, die Verelendung von Massen ihrer Teilnehmer*innen und eine Vergrößerung der Kluft zwischen Armut und Reichtum zur Folge: Während manche Beteiligte immer größere Vermögen anhäufen, sinken andere unter „das Maß einer gewissen Subsistenzweise“, was „zum Verluste des Gefühls des Rechts, der Rechtlichkeit und der Ehre, durch eigene Tätigkeit und Arbeit zu bestehen“ (GPR, § 244) führt und damit die Erzeugung des Pöbels begünstigt. Die bürgerliche Gesellschaft versagt somit einem nicht unbeträchtlichen Teil ihrer Mitglieder genau das, was sie als ihr Alleinstellungsmerkmal propagiert: Die Realisierung der individuellen Freiheit, „sich nach allen Seiten zu entwickeln und zu ergehen“ (GPR, § 184). Dazu gehört neben der Bedürfnisbefriedigung nach subjektiver Willkür vor allem auch das Recht auf Privateigentum. Denn möglich ist diese Realisierung nur für diejenigen Marktteilnehmer*innen, die über Vermögen im doppelten Wortsinn verfügen, und zwar über „eine unmittelbare eigene Grundlage (Kapital)“ und „Geschicklichkeit“ (GPR, § 200). Letzteres hängt wiederum einerseits vom Kapital ab, das für die persönliche Bildung und Ausbildung zur Verfügung steht (Stichwort: Humankapital), andererseits von den körperlichen und geistigen Anlagen sowie von den äußeren Umständen, welche die Entwicklung dieser Anlagen fördern oder hemmen. Bestehen können in der bürgerlichen Gesellschaft folglich nur diejenigen, die neben einer günstigen Natur über ausreichend Privateigentum verfügen. Formal ist dieses Recht auf Privateigentum zwar gesichert, was und wie viel jeder und jede tatsächlich besitzt, ist jedoch Sache der Willkür, also einer gesellschaftlich- ökonomischen Ordnung zu verdanken, die der Staat vorzufinden und auf die er nur zu reagieren scheint. Die individuelle Freiheit beruht somit auf der Freiheit des Privateigentums. Um die potenziellen Folgen dieser destruktiven Dynamik abzumildern, ist folglich die Etablierung eines weiteren Korrektivs vonnöten. Wie Hegel darlegt, sind die internen Spannungen trotz Polizei und Korporationen so groß, dass der „Not- und Verstandes- Staat“ (GPR, § 183) zusätzlich des eigentlichen Staates als der „Wirklichkeit der sittlichen Idee“ (GPR, § 257) bedarf. Denn dieser bildet analog zur Einzelheit das übergreifende Allgemeine, das die Vermittlung von Allgemeinheit und Besonderheit ermöglicht:

Das Prinzip der modernen Staaten hat diese ungeheure Stärke und Tiefe, das Prinzip der Subjektivität sich zum selbstständigen Extreme der persönlichen Besonderheit vollenden zu lassen, und zugleich es in die substantielle Einheit zurückzuführen und so in ihm selbst diese zu erhalten. (GPR, § 260)

Der eigentliche Staat bringt also aus Hegelscher Sicht die Quadratur des Kreises der politischen Theorie zustande, die Partikularinteressen der Individuen mit dem Gemeinwohl zu versöhnen. Damit

bricht er mit seiner politischen Philosophie die bis dato traditionelle Ansicht, dass der Staat genauso wie alle übrigen Formen von Gesellschaft nach dem Modell von Familienverhältnissen aufgebaut ist. Stattdessen identifiziert er zwei verschiedene Prinzipien: Während in der bürgerlichen Gesellschaft als „System der in ihre Extreme verlorenen Sittlichkeit“ (GPR, § 184) das Recht der Besonderheit vorherrscht, charakterisiert er den Staat als Sphäre der Vermittlung von Allgemeinem und Besonderem und damit als „das an und für sich Vernünftige“ (GPR, § 258). Anhand dieser Formulierung wird deutlich, dass Hegel nicht nur ein Kritiker der vertragstheoretischen Gleichsetzung von Gesellschaft und Staat ist. Weil der Staat die Existenz einer bürgerlichen Gesellschaft, die nicht von ihren eigenen Kräften zerrissen wird, überhaupt erst *ermöglicht*, muss die Differenzthese um diejenige von der *Notwendigkeit* des Staates ergänzt werden. Diese Einsicht ist zwar als Meilenstein der politischen Philosophie nicht hoch genug einzuschätzen, darf jedoch nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, dass diese nur ein Teil der Lösung des Problems darstellt. Aus der Überwindung dieser traditionellen Ansicht folgert Hegel nämlich nicht nur die Notwendigkeit des Staates, sondern auch dessen Primat gegenüber allen übrigen Formen der Sittlichkeit: Der Nachweis der Unvernunft der bürgerlichen Gesellschaft dient ihm dabei als der Beweis, der es ihm erlaubt, die konstitutionelle Monarchie als existierende Vernunft ausgeben zu können. Das Problem dieser Argumentationsstrategie: Allein die Tatsache, etwas als unvernünftig auszuweisen, berechtigt nicht zwangsläufig dazu, deshalb etwas anderes als vernünftig zu bezeichnen.

II.5. „List der Vernunft“: Versöhnung von Besonderem und Allgemeinem

Sowohl bei der Charakterisierung des freien Willens als auch des Verhältnisses von Gesellschaft und Staat wurde ersichtlich, dass der Dreh- und Angelpunkt Hegels politischer Theorie in der Versöhnung besteht, genauer gesagt in der Versöhnung von Einzelinteressen und allgemeinem Interesse. Von zentraler Bedeutung hierfür ist auch die so genannte „List der Vernunft“, die - wie sich im Laufe der vorliegenden Arbeit noch zeigen wird - erhebliche Parallelen zur Smithschen „unsichtbaren Hand“ aufweist. Obgleich diese Figur in der Regel vor dem Hintergrund geschichtsphilosophischer Problemstellungen diskutiert wird, hat sie ihren Ursprung in der Begriffslogik, also in einschlägigen Passagen der *Wissenschaft der Logik* und der *Enzyklopädie*. Mit ihr thematisiert Hegel die Relation des Zwecks zum Objekt, das heißt die Macht des Menschen über die äußerliche Natur, weshalb er gelegentlich auch von der „Gewalt der Vernunft“ spricht - die „List der Vernunft“ beinhaltet somit von vornherein ein gewaltsames Moment. Die zentrale These in diesem Zusammenhang ist zunächst die Behauptung, dass sich der Zweck zu seiner Realisierung ein Objekt schafft, mit dessen Hilfe er ein anderes Objekt bearbeitet. Das bedeutet beispielsweise, dass sich der Zweck des Essens einen Pflug schafft, mit dem er die Erde bearbeiten und in der Folge seinen Hunger

stillen kann. Diese Banalität steht zwar auf den ersten Blick in keinerlei Zusammenhang zu dem Mechanismus, der durch die „unsichtbare Hand“ thematisiert wird, allerdings wird anhand dieser eine Grundstruktur ersichtlich, die der Smithschen Figur verblüffend ähnelt. In den geschichtsphilosophischen Schriften sind es dann nämlich nicht mehr die endlichen Zwecke der Individuen, die es zu realisieren gilt, sondern die Zwecke des „Weltgeistes“. Wir haben es also nicht mehr mit einem Objekt zu tun, dessen sich einzelne Individuen bemächtigen und das auf ein anderes Objekt gerichtet wird, um einen subjektiven Zweck zu erfüllen, sondern mit einer höheren Instanz, die diese Relation umkehrt und dem Kategorischen Imperativ zum Trotz eben diese Individuen für die Realisierung dieser höheren Zwecke instrumentalisiert. Oder anders ausgedrückt: Es geht nicht mehr um das Verhältnis von Zweck und Objekt wie im Beispiel des Essens und des Pfluges, sondern um die Vermittlung zweier unterschiedlicher Zwecke, und zwar individueller und allgemeiner Natur. Um die Argumentation, die Hegel zu dieser Behauptung führt, besser nachvollziehen zu können, sollen an dieser Stelle die wichtigsten Annahmen der Hegelschen Geschichtsphilosophie in nuce rekapituliert werden.

Diese ist bekanntlich innerhalb seiner Ausführungen zum Begriff des Geistes zu situieren, da sich die Entfaltung desselben ihm zufolge geschichtlich vollzieht. Gemeint ist damit nun keinesfalls, dass diese Entfaltung einen Teil der Geschichte darstellt, sondern dass die Entfaltung des Geistes und die Geschichte zusammenfallen. Das bedeutet, dass Geschichte aus Hegelscher Sicht nichts anderes als die Selbstexplikation des Geistes darstellt. Den Geist selbst charakterisiert er als Tätigkeit, die auf seine eigene Erkenntnis gerichtet ist. Das Ziel dieses Tätigseins ist das „Beisichselbstsein“ (PWG, 32) des Geistes und das ist für Hegel gleichbedeutend mit dessen Freiheit. Denn „[w]ie die Schwere die Substanz der Materie, so, müssen wir sagen, ist die Freiheit die Substanz des Geistes“ (PWG, 32). Aufgrund der Identität von Geist und Geschichte hat das für letztere zur Folge, dass sie nicht von Zufällen und äußeren Ursachen bestimmt ist, sondern durch eine Vorsehung gelenkt und auf „die Idee der menschlichen Freiheit“ (PWG, 30) ausgerichtet wird. Auf diesen Vorannahmen fußt Hegels berühmte These der Weltgeschichte als „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“ (PWG, 40). Neben dem Verlauf von Geschichte besteht eine weitere wesentliche Leistung seiner geschichtsphilosophischen Überlegungen in der Analyse der Rolle der geschichtlich handelnden Beteiligten. Wie die Teleologie- These bereits nahelegt, vertritt Hegel in diesem Punkt die Ansicht, dass nicht die einzelnen Individuen den Gang der Geschichte bestimmen, sondern der „Weltgeist“ und die „weltgeschichtlichen Individuen“ (PWG, 71), deren Handeln und Wollen mit der Vorsehung des Weltgeistes übereinstimmen. Hegel unterscheidet in diesem Zusammenhang also zwischen einem allgemeinen Zweck, der von den Individuen nicht gewusst und daher auch nicht bewusst verfolgt

werden kann, und deren besonderen, egoistischen Zwecken. Eine solche Unterscheidung scheint naheliegend, wenn man die Bedeutungsverschiebung bedenkt, die der Begriff Geschichte durchlebt. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts ist darunter bekanntlich nicht mehr ausschließlich die persönliche Geschichte eines Individuums, einer Sippe, eines Volkes oder eines Staates zu verstehen, sondern auch und vor allem eine Art „objektive“ Weltgeschichte, deren Eigendynamik nicht zur Gänze auf die Dynamik der darin handelnden Individuen zurückzuführen ist. Diese Kluft zwischen einer allgemeinen Geschichte und derjenigen von Individuen wird bereits von Kant in seiner „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ problematisiert, nur mit Hilfe eines anderen Vokabulars. Während Hegel den allgemeinen Zweck des Weltgeistes den besonderen Zwecken der Individuen gegenüberstellt, kontrastiert Kant die Naturabsicht mit der Absicht der Menschen¹⁴. Das Problem, das sich aus dieser Konstellation ergibt und auf politischer Ebene bereits thematisiert wurde, ist nun folgendes: Wie ist eine Weltgeschichte möglich, die, obgleich sie die persönliche Geschichte von Individuen beinhaltet, die ausnahmslos ihre privaten Interessen verfolgen, eine Richtung annimmt, die dezidiert *nicht* diesen egoistischen Interessen folgt, sondern auf ein Gemeinwohl zusteuert? An dieser Stelle kommt die „List der Vernunft“ ins Spiel. Aus der Perspektive Hegels bringt sie nämlich zum Ausdruck, dass der Weltgeist seinen allgemeinen Zweck erreicht, obwohl - oder streng genommen, gerade *weil* - die einzelnen Individuen ausschließlich ihre egoistischen Partikularinteressen verfolgen. Der Endzweck des Geistes, die Realisierung der menschlichen Freiheit, wird also nicht dadurch erreicht, dass die geschichtlich agierenden Subjekte diesen bewusst und aktiv verfolgen, sondern paradoxerweise dadurch, dass sie unbekümmert davon ihren privaten Bedürfnissen, Trieben und Leidenschaften nachgehen. In diesem Zusammenhang ist auch Hegels berühmter Ausspruch zu denken, „daß nichts Großes in der Welt ohne Leidenschaften vollbracht worden ist“ (PWG, 63). Zusammengefasst kann man also sagen, dass die Hegelsche „List der Vernunft“ analog zu Smiths „unsichtbarer Hand“ die Vermittlung von allgemeinen und besonderen Interessen zu plausibilisieren versucht. Während Letzterer seine Metapher auf die ökonomische Sphäre beschränkt und einen Zusammenhang zwischen der egoistischen Verfolgung von Privatinteressen und einer gerechten Güterverteilung unterstellt, geht Hegel noch einen Schritt weiter, indem er eine Beziehung zwischen der egoistischen Verfolgung von Privatinteressen und der Verwirklichung von Freiheit überhaupt annimmt. Wie noch im Abschnitt zu Smith auszuführen ist, ist seine Figur der „unsichtbaren Hand“ vor allem aus dem Grund problematisch, da sie nahelegt, dass Verteilungsgerechtigkeit *ausschließlich* durch egoistisches Handeln hergestellt werden kann. Da das Grundprinzip der Vermittlung von

¹⁴ Vgl. Immanuel Kant, „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, in: Ders.: *Schriften zur Geschichtsphilosophie*, Stuttgart 1974, 22.

Gemeinwohl und Privatinteresse bei der Hegelschen Figur identisch ist, ist diese ebenso kritisch zu bewerten. Schließlich legt Hegels Geschichtsphilosophie mit dem behaupteten notwendigen Zusammenhang zwischen dem Endzweck des Weltgeistes und den endlichen Zwecken der Individuen nahe, dass die Idee der menschlichen Freiheit ebenfalls nur durch Eigennutz zu realisieren ist. An dem Verdacht, dass es sich hierbei um eine ideologische Rechtfertigung der bürgerlichen Konkurrenzgesellschaft handelt, ändert auch der Versuch Hegels nichts, die damit einhergehende Instrumentalisierung der einzelnen Person zu relativieren. Wie bereits einleitend angedeutet, läuft die Grundstruktur dieser Figur darauf hinaus, dass die Zweck–Mittel Beziehung zulasten der geschichtlich Handelnden umgekehrt wird: Die Individuen und Völker sind dieser Perspektive zufolge „die Mittel und die Werkzeuge eines Höhern [...], von dem sie nichts wissen, das sie bewußtlos vollbringen“ (PGW, 65). Obgleich diese Passagen in der Regel weniger Aufmerksamkeit erhalten, versucht Hegel neben dem Mittelcharakter der Individuen auch deren Selbstzweck stark zu machen. Dabei ist der Geist zwar als auf sich selbst gerichtete Tätigkeit charakterisiert, diese findet jedoch nicht jenseits der Subjekte statt, sondern *mit* diesen und *durch* diese hindurch. Vor diesem Hintergrund kommt er dann zu dem Schluss, dass die Individuen nicht nur „die dem Inhalte nach von ihm verschiedenen Zwecke ihrer Partikularität [befriedigen], sondern sie haben Teil an jenem Vernunftzweck selbst und sind eben dadurch Selbstzwecke“ (PWG, 84f.). In praktischer Hinsicht ist das so zu verstehen, dass jedes Subjekt neben seinem individuellen Leben immer auch ein allgemeines führt, das heißt in gesellschaftliche Handlungszusammenhänge eingebunden ist, die über das unmittelbare persönliche Leben hinausgehen: Als Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, einer Religionsgemeinschaft, eines Staates und so weiter verkörpert es demnach nicht nur die eigenen privaten Zwecke, sondern auch diejenigen, die diesen Handlungskontexten zugrunde liegen. Aufgrund dieses Abhängigkeitsverhältnisses von Allgemeinem und Besonderem wird ersichtlich, dass die Selbstexplikation des Geistes an die Existenz von gesellschaftlichen Handlungszusammenhängen gebunden ist und das bedeutet aus Hegelscher Perspektive an die Bildung von Staaten. Daher: „Das Wesen des Staates [...] besteht in der Vereinigung des Willens des Allgemeinen und des subjektiven Willens“ (PWG, 91). Damit soll noch einmal aus einer anderen, geschichtsphilosophischen Perspektive verdeutlicht werden, was bereits im Kapitel zuvor thematisiert wurde, nämlich die Tatsache, dass die Existenz von Staaten aus der Sicht Hegels eine Notwendigkeit darstellt. Die damit verbundene gesellschaftliche Sphäre ist insofern unverzichtbar, als es den Individuen nur vor diesem Hintergrund möglich ist, sich von der Unmittelbarkeit ihrer Bedürfnisse zu distanzieren und neben ihren egoistischen auch an allgemeinen Zwecken teilzunehmen. Diese Teilhabe ist nun deshalb so wichtig, weil das Allgemeine des Besonderen bedarf, um überhaupt in Erscheinung treten zu können (Vgl. PWG, 62) und das bedeutet

letztlich, dass die Idee der menschlichen Freiheit nur durch das Handeln von Individuen innerhalb gesellschaftlicher Zusammenhänge realisiert werden kann.

II.6. Zwischenresümee II: Der Staat als Ermöglichungsbedingung von Freiheit und Regulativ der bürgerlichen Gesellschaft

Obgleich Hegels finaler Lösungsvorschlag dieses Vermittlungsproblems von Allgemeinem und Besonderem in Form eines absolutistischen Staates als Folge eines Fehlschlusses betrachtet werden kann, legitimiert das keinesfalls die Annahme, dass auch seine Analyse des Problems zu verwerfen sei. Denn mit der diagnostizierten Vermittlungsschwierigkeit zwischen Partikularinteressen und Gemeinwohl hat er nicht nur einen entscheidenden Beitrag zur angemessenen Theoretisierung moderner Gesellschaften geleistet, sondern auch den zentralen Grundkonflikt eben dieser Gesellschaften offengelegt: Der Mensch der europäischen Moderne ist hin und her gerissen zwischen seinem Dasein als interessensgeleiteten Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft und seiner Verantwortung als Staatsbürger. Wie im nächsten Abschnitt noch darzustellen ist, bildet genau dieses Spannungsverhältnis zwischen bourgeois und citoyen auch den Dreh- und Angelpunkt der Marxschen Analyse. Problematisch an dieser Einsicht sind aus der Sicht von Marx allerdings die Konsequenzen, die Hegel daraus zieht. Die bereits ausgeführte „Ungleichheit des Vermögens und der Geschicklichkeiten der Individuen“ (GPR, § 200), zu der es im Rahmen dieser Vermittlungsschwierigkeit kommt, wird von ihm nämlich nicht als das grundlegende Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft erkannt, sondern auf die „Natur [als] dem Elemente der Ungleichheit“ (GPR, § 200) zurückgeführt und als Kollateralschaden abgetan. Anhand dieser Deutung tritt die prinzipielle Ausrichtung von Hegels Gesellschaftsanalyse offen zutage: Die ungleiche Verteilung des Eigentums gerät nämlich nicht als Herrschaftsstruktur, das heißt als Resultat eines gewaltsamen und durch den Staat abgesicherten Enteignungsprozesses (Stichwort: ursprüngliche Akkumulation) ins Blickfeld, sondern vielmehr als Voraussetzung für die Verwirklichung persönlicher Freiheit und als Bereich der Zufälligkeit und Willkür, der, nur solange er sich selbst überlassen ist, eine ungleiche Verteilungsstruktur zur Folge hat. Fragwürdig ist diese Einsicht nicht nur insofern, als für eine so organisierte Gesellschaft ein nicht geringer Preis zu zahlen ist, sondern weil Hegels Schilderungen des Pöbels nahelegen, dass dieser nicht gleichmäßig auf alle Schultern verteilt ist. Die Tatsache, dass er diesen Sachverhalt lediglich als Appell an die Wohltätigkeit und nicht als strukturelles Problem thematisiert (Vgl. GPR, § 242), kann aus kapitalismuskritischer Sicht als größte Schwäche seiner politischen Philosophie bezeichnet werden und bildet deshalb auch den Punkt, an dem sich Marx von Hegel abwendet. Da diese Interpretation der gesellschaftlichen Verhältnisse in direktem

Zusammenhang mit seiner Staatstheorie steht, trennen sich die Wege der beiden Denker auch in diesem Punkt: Während Hegel den bürgerlichen Staat und seine Trennung von der Gesellschaft als *vernünftig* aus dem freien Willen rechtfertigt, zeigt Marx, dass der bürgerliche Staat ein unvernünftiges Herrschafts- und ökonomisches Ausbeutungsverhältnis einrichtet. Dreh- und Angelpunkt für beide ist dabei der Begriff des Eigentums. Für Hegel schützt der Staat das Privateigentum, damit sich der von vornherein und von Natur aus als egoistisch aufgefasste freie Wille realisieren kann, Marx dagegen erkennt, dass die durch den Staat installierte und garantierte rechtliche Gleichheit und Freiheit des Privateigentums dazu führt, dass die Betätigung der individuellen Freiheit wesentlich von dem abhängt, was man besitzt und damit von den Mitteln, über die man verfügt, um sich fremdes Eigentum aneignen zu können. Zusammengefasst bedeutet das, dass Marx der Hegelschen Interpretation zwar darin folgt, dass auch aus seiner Perspektive der Staat notwendig ist, um die Gesellschaft am Laufen zu halten - die er durch seine Verpflichtung auf das Privateigentum erst eingerichtet hat -, und zwar getrennt von ihr. Allerdings haben dessen Rechtsgrundlagen nicht die gleichen Möglichkeiten zur Realisierung individueller Freiheit zur Folge, sondern vielmehr die Konstituierung einer Klassengesellschaft.

TEIL III KARL MARX: DER STAAT ALS KLASSENSTAAT

III.1. Prinzipien des bürgerlichen Staates: Freiheit, Eigentum, Gleichheit, Sicherheit

Der bürgerlich- kapitalistische Staat ist nach Marx durch die Grundsätze Freiheit, Eigentum, Gleichheit und Sicherheit gekennzeichnet. Das Prinzip der Freiheit beinhaltet das Recht des Menschen, alles tun zu dürfen, was einem beliebt, solange keinem anderen damit Schaden zugefügt wird. Die Grenzen, innerhalb dessen sich jeder dem anderen unschädlich bewegen kann, werden bekanntlich durch den Gesetzgeber bestimmt. Freiheit in der bürgerlichen Gesellschaft ist somit definiert als die Möglichkeit nach eigenem Gutdünken innerhalb eines bestimmten gesetzlichen Rahmens zu handeln. Da es sich hierbei um „die Freiheit des Menschen als isolierter, auf sich zurückgezogener Monade“ (ZJF, 364) handelt, gründet dieses Menschenrecht nicht auf der Verbindung des Menschen mit seinen Mitmenschen, sondern gerade auf deren Trennung. Das Recht auf Freiheit ist damit das „Recht des [...] auf sich beschränkten Individuums“ (ZJF, 365). Das zweite Prinzip des bürgerlich- kapitalistischen Staates stellt die praktische Nutzanwendung des soeben skizzierten Rechts dar, nämlich das Recht auf Privateigentum. Es verweist auf die Freiheit, über die Güter, Einkünfte und Früchte der eigenen Arbeit nach Belieben verfügen zu können, ohne über diese Verfügung vor einem anderen Individuum oder der Gesellschaft Rechenschaft ablegen zu müssen. Gemeinsam mit der verfassungsgesetzlich gewährleisteten „freie[n] Entfaltung der Persönlichkeit“¹⁵ bildet dieses Recht auf Privateigentum die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft, denn „[s]ie läßt jeden Menschen im andern Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit finden“ (ZJF, 365). Das dritte Prinzip, der Gleichheitsgrundsatz, soll zum Ausdruck bringen, dass die soeben skizzierten Freiheiten für alle Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft gleichermaßen gelten: Alle Bürger*innen sind unabhängig von den persönlichen Umständen, den ökonomischen Verhältnissen und der politischen Meinung als Inhaber*innen bestimmter Grundrechte zu betrachten. Im Gegensatz zur Vormoderne gibt es in der bürgerlich- kapitalistischen Gesellschaft folglich keinerlei Privilegien, weder für einzelne Personen noch für bestimmte Gruppen. Vor dem Gesetz, wie auch vor Gott, sind alle gleich. Illustriert wird diese Veränderung vor allem durch die Abschaffung des Zensuswahlrechts. Nachdem über Jahrhunderte hindurch Besitz und Vermögen entscheidend für die politische Mitbestimmung des Einzelnen sind, annulliert der bürgerliche Staat die Unterschiede des Privateigentums und gewährt allen Bürger*innen unabhängig von den individuellen ökonomischen Verhältnissen ein Stimmrecht getreu dem Grundsatz „ein Mann, eine Stimme“. Lange Zeit gilt dieses Recht, wie bereits die Formulierung nahelegt, bekanntlich nur für männliche Bürger, erst im Laufe des

¹⁵ Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, Artikel 2.

20. Jahrhunderts bekommen mit der Einführung des Frauenwahlrechts auch die weiblichen Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft die Möglichkeit zu politischer Mitbestimmung. Das Recht auf Sicherheit beinhaltet schließlich die Pflicht der Gesellschaft, jedem seiner Mitglieder Schutz zu gewähren, und zwar für die Erhaltung der eigenen Person, der damit verbundenen Rechte und des persönlichen Eigentums. Die bürgerliche Gesellschaft erhebt sich demnach in keinerlei Hinsicht über den Egoismus. Wie Hegel bereits erkannt und problematisiert hat, lebt jedes ihrer Mitglieder als ein „auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum“ (ZJF, 366). Das Recht auf Sicherheit stellt somit die Versicherung dieses Egoismus dar.

Wie sich im Verlauf dieses Teils herausstellen wird stehen wir gerade *wegen* dieser rechtlichen Freiheit und Gleichheit und der Garantie ihrer Wahrung vor der paradoxen Situation, dass die moderne Gesellschaft in nuce als eine Gesellschaft von Unfreien und Ungleichen zu charakterisieren ist. Wie einleitend angedeutet, legen Verfechter*innen eines linken Verfassungsidealismus zwar den Verdacht nahe, dass diese Missstände auf eine unzureichende Umsetzung dieser Prinzipien oder gar deren Verletzung zurückzuführen sind. Doch wie Marx eindrücklich zeigt, entstehen Unfreiheit und Ungleichheit nicht durch die Disqualifizierung dieser vier Grundsätze, sondern gerade durch deren *Befolgung*.

III.2. Freiheit als politisches Herrschaftsverhältnis

Dass die rechtliche Garantie der persönlichen Freiheit untrennbar mit der Existenz kapitalistischer Wirtschaftssysteme verbunden ist, erscheint in praktischer Hinsicht insofern evident, als realiter überall dort, wo dieses Menschenrecht gilt, ökonomisch nie etwas anderes geherrscht hat als das Prinzip der freien Marktwirtschaft. Einen weiteren empirischen Beweis für diese These liefern zudem die Staaten des ehemaligen Realsozialismus, schließlich folgt in diesen zugleich mit der Gewährung bürgerlicher Freiheiten der Siegeszug des Kapitalismus und damit die Auflösung einer (nach dem eigenen Selbstverständnis) sozialistischen Gesellschaftsordnung. Aus der Perspektive der empirisch- geschichtlichen Wirklichkeit spricht folglich alles für die Gültigkeit der bekannten Wahlkampfparole „Freiheit oder Sozialismus“. Trotz der praktischen Gültigkeit dieser Identität von Freiheit und Kapital ist die Verbindung dieser beiden Prinzipien auf theoretischer Ebene stets bezweifelt worden. Während das konservative Lager seit jeher die ökonomische Freiheit auf die Freiheit der Unternehmer*innen reduziert, interpretieren progressive Gesellschaftstheoretiker*innen das staatlich garantierte Recht auf persönliche Freiheit als „die wohltätige Macht, die dem Prinzip des Privateigentums im Namen der realen Freiheit der Bevölkerungsmehrheit ihre Grenzen aufzeigt, den „ungezügelden“ Kapitalismus bändigt, wenn nicht sogar dazu berufen ist, dessen Macht im Wege einer

ökonomischen Systemtransformation aufzuheben“¹⁶. Wie Marx mit seiner Kapitalanalyse jedoch eindrücklich zeigt, ist diese Vorstellung von Freiheit als Instrument zur Selbstbestimmung der Bürger*innen lediglich ein albernes und frommes Wunschbild, das meilenweit von dem entfernt ist, was der bürgerliche Staat mit seiner Freiheitsgarantie in Wirklichkeit durchsetzt. Dieser ist sowohl im Hinblick auf das Verhältnis der Gesellschaftsmitglieder zu ihrem politischen Gemeinwesen als auch in ihrem Verhältnis untereinander zu charakterisieren. Wie bereits von den bürgerlichen Vertragstheoretikern nahegelegt, besteht die Besonderheit der bürgerlichen Freiheit zum einen darin, dass sie ein durch das staatliche Gewaltmonopol gesichertes Gut darstellt. Da dieses festlegt, welche Reichweite die freie Entfaltung des Einzelnen hat und welcher spezielle Gebrauch von dieser erlaubt ist, ist mit der Gewährleistung von Freiheit immer auch ihre Begrenzung verknüpft. Daraus ergibt sich, dass das verfassungsmäßig verbrieftete Recht auf Freiheit in erster Linie als „Geschenk“ einer Herrschaftsgewalt zu denken ist. Dieses Herrschaftsverhältnis ist durch die Tatsache charakterisiert, dass das Ausleben der individuellen Freiheit untrennbar mit der Tolerierung der Freiheit aller anderen Bürger*innen verknüpft ist. Da dieses Tolerierungsgebot einer Kontrolle durch rechtsstaatliche Institutionen bedarf, besteht die zweite Besonderheit des bürgerlichen Freiheitsbegriffs folglich darin, dass es sich um ein Rechtsverhältnis zwischen Bürger*innen handelt. Ausgehend von der Beziehung zwischen dem bürgerlichen Staat und seinen Untertan*innen stellt sich der Begriff der Freiheit in der Form von Herrschaft dar, ausgehend von der Beziehung dieser Untertan*innen untereinander als rechtliche Kategorie. Vor diesem Hintergrund stellt sich die berechnete Frage, wie eine Gesellschaft verfasst sein muss, die auf diesem ambivalenten Freiheitskonzept gründet?

Einen wesentlichen Beitrag zur Beantwortung dieser Frage hat bereits Hegel mit seiner Analyse der bürgerlichen Gesellschaft geliefert. Wenn er diese als „Kampfplatz des individuellen Privatinteresses Aller gegen Alle“ (GPR, § 289) charakterisiert, legt er nämlich philosophiegeschichtlich zum ersten Mal den Verdacht nahe, dass moderne Gesellschaften auf fundamentalen Interessensgegensätzen zwischen ihren Mitgliedern beruhen. Obgleich diese Einsicht in die Marginalisierung großer Teile der Bevölkerung an Bedeutung kaum zu überschätzen ist, darf das nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, dass die Argumentation, mit der sich Hegel für die Erklärung dieses Sachverhalts begnügt, hochproblematisch um nicht zu sagen fatal ist. Denn wie bereits angedeutet, führt er die Verelendung der Massen nicht auf die herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse zurück, sondern auf die Natur als Element der Ungleichheit. Summa summarum kann man also behaupten, dass Hegel den Antagonismus der individuellen Interessen als wesentliches

¹⁶ Albert Kröls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat = Kapitalismus“, in: *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie* 2016, 3(1), 212.

Merkmal der bürgerlichen Gesellschaft zwar richtig erkennt, er es aber in der Folge verabsäumt, die Eigenart dieser Gegensätzlichkeit und die Voraussetzung, die sie überhaupt erst ermöglicht, zu thematisieren. Nachgeholt wird dieses Versäumnis erst von Marx. Als Ausgangspunkt seiner Analyse dient die Überlegung, dass eine Einschränkung der Freiheitsrechte mittels Tolerierungsgebot nur dann notwendig wird, wenn die gegenseitige Achtung der persönlichen Interessen keine Selbstverständlichkeit darstellt. Sofern es sich um einen bloßen Interessenspluralismus handelt, ist das auch nicht der Fall, schließlich verhalten sich unterschiedliche Interessen zunächst gleichgültig zueinander. Virulent wird ihre Regulierung erst, wenn neben der Unterschiedlichkeit sowohl eine Abhängigkeit, vor allem aber eine Gegensätzlichkeit der verschiedenen Anliegen vorliegt, was - wie anhand des kapitalistischen Konzepts des Privateigentums noch zu zeigen ist - eindeutig der Fall ist. Aus diesem Grund formuliert Marx schließlich die These, dass dem bürgerlich-kapitalistischen Staat eine gesellschaftliche Ordnung korreliert, in der sich die freie Entfaltung ihrer Mitglieder nicht an und mit derjenigen der Mitmenschen betätigt, sondern einander negativ gegenübersteht: Die Verwirklichung der einen Person deutet die Beschränkung einer anderen; die Freiheit der einen, die Unfreiheit einer anderen; der Nutzen der einen gründet auf dem Schaden einer anderen. Der bürgerliche Staat ist also gezwungen, von seinen Bürger*innen die Selbstverständlichkeit einzufordern, bei der Betätigung ihrer Interessen den Willen ihrer Mitmenschen zu achten, weil es sich hierbei gar nicht um eine Selbstverständlichkeit handelt. Verantwortlich für diese Gegensätzlichkeit ist schließlich die genuin kapitalistische Produktionsweise und der damit verbundene Entwurf des Privateigentums.

III.3. Freiheit des Privateigentums: Vom Recht, alles wollen zu dürfen

Wie Marx im ersten Band des *Kapitals* ausführlich erläutert, kann das Funktionieren der kapitalistischen Produktionsweise durch die berühmte Abkürzung G- W- G' veranschaulicht werden. Das zugrundeliegende Prinzip ist denkbar einfach: Die Kapitaleigentümer*innen investieren mit ihrem eigenen oder fremden Geld in die Produktion von Waren, um mit deren Verkauf anschließend mehr Geld zu lukrieren als deren Produktion gekostet hat. Die Formel G- W- G' bedeutet daher nichts anderes als der zweifache Prozess, Geld in Ware zu verwandeln und diese anschließend in Geld rückzuverwandeln, und zwar „gleich der ursprünglich vorgeschossenen Geldsumme plus einem Inkrement“ (K1, 165). Was auf den ersten Blick wie eine bloße Umkehrung des Tauschhandels erscheint, dessen allgemeine Formel durch W- G- W zu charakterisieren ist, entpuppt sich nach eingehender Analyse jedoch als etwas qualitativ Verschiedenes. Während der Kreislauf W- G- W von dem Extrem der Ware ausgeht und mit dem Extrem einer anderen Ware abschließt, die aus der Zirkulation hinaus und der Konsumtion anheimfällt, geht der Kreislauf G- W- G' vom Extrem des

Geldes aus und kehrt schließlich zu demselben zurück. Sein treibendes Motiv ist folglich nicht mehr die Bedürfnisbefriedigung, sie fungiert in diesem Zusammenhang lediglich als Mittel und interessiert nur mehr insofern, als der Verkauf der dafür notwendigen Waren einen monetären Überschuss generiert. Der Übergang vom Tauschhandel zur freien Marktwirtschaft ist somit durch eine Modifizierung der ursprünglichen Zweck- Mittel- Relation gekennzeichnet: Anstatt zu kaufen, um das Gekaufte zu konsumieren, wird der Kauf einer Ware mit dem Ziel abgeschlossen, durch ihren Verkauf einen Überschuss der vorgeschossenen Geldsumme zu erlangen. Da die einfache Warenzirkulation mit der Aneignung von Gebrauchswerten einem außerhalb der Zirkulation liegenden Endzweck dient, die Zirkulation des Geldes als Kapital dagegen einen Selbstzweck darstellt, kommt Marx zu seiner berühmten These, dass die Bewegung des Kapitals als maßlos einzustufen ist (Vgl. K1, 167), das heißt: „Der Gebrauchswert ist also nie als unmittelbarer Zweck des Kapitalisten zu behandeln. Auch nicht der einzelne Gewinn, sondern nur die rastlose Bewegung des Gewinns“ (K1, 168). Vor diesem Hintergrund tritt auch der Unterschied zwischen Kapitalist*innen und Schatzbildner*innen zutage. Während Letztere eine Vermehrung des Werts anstreben, indem das Geld der Zirkulationssphäre entzogen wird, erreichen die Kapitaleigentümer*innen dieses Ziel, indem sie das Geld stets von neuem der Zirkulation zuführen. Den Dreh- und Angelpunkt in diesem Zusammenhang bildet nun die Frage, die die Ökonom*innen des 19. Jahrhunderts umgetrieben hat, und zwar: Wie kommt dieser Überschuss des Wertes überhaupt zustande?

Nimmt man an, dass Äquivalente getauscht werden, stellt sich die Warenzirkulation aus der Sicht des Wertes als bloße Metamorphose dar: Warenbesitzer A verkauft eine Ware mit einem bestimmten Wert an Geldbesitzer B, indem der Wert der betreffenden Ware in Form von Geld ausgehändigt wird. Mit diesem Geld kauft Warenbesitzer A in der Folge eine andere Ware, die zwar denselben Tauschwert wie die ursprüngliche Ware hat, aber einen anderen Gebrauchswert. Eine Ware C vom Wert X tauscht sich gegen Geld vom Wert X was wiederum gegen Ware D vom Wert X getauscht wird. Abstrakt betrachtet findet hierbei also folgender Vorgang statt: „Derselbe Wert, d.h. dasselbe Quantum vergegenständlichter gesellschaftlicher Arbeit, bleibt in der Hand desselben Warenbesitzers in Gestalt erst seiner Ware, dann des Geldes, worin sie sich verwandelt, endlich der Ware, worin sich dies Geld rückverwandelt“ (K1, 172). Der einfache Warentausch ist somit vergleichbar mit dem Tausch eines 100€ Scheins gegen zwei 50€ Scheine. Der bloße Wechsel der Form des Wertes beinhaltet noch keine Änderung seiner Größe: „Werden Waren oder Waren und Geld von gleichem Tauschwert, also Äquivalente ausgetauscht, so zieht offenbar keiner mehr Wert aus der Zirkulation heraus, als er in sie hineinwirft. Es findet dann keine Bildung von Mehrwert statt“ (K1, 174). Zwar können Waren prinzipiell auch zu Preisen verkauft werden, die von ihren Werten

abweichen, da es sich bei dieser Abweichung allerdings um eine Verletzung der Tauschgesetze handelt, ist dieser nicht mehr als Äquivalententausch, sondern als Tausch von Nicht- Äquivalenten zu bezeichnen und damit unzulässig. Nimmt man in diesem Zusammenhang an, es sei Verkäufer*innen durch irgendein Privileg möglich, Waren beispielsweise um 110€ statt zu ihrem üblichen Preis um 100€ zu verkaufen, dann entspräche das auf dem ersten Blick einem Gewinn von 10%. Allerdings - und diese Tatsache wird von den meisten Vertreter*innen der Vulgärökonomie allzu oft übersehen - werden dieselben Verkäufer*innen nach Abschluss dieses gewinnbringenden Tausches selbst irgendwann zu Käufer*innen. Angenommen die Verkäufer*innen, denen sie begegnen, verfügen nun über dasselbe Privileg, so hat dies zur Folge, dass sie gezwungen sind, die für sie notwendigen Waren ebenfalls 10% über ihrem eigentlichen Wert zu kaufen. Wenn alle Warenbesitzer*innen einander ihre Waren 10% über ihrem Wert verkaufen, ist das schließlich dasselbe, als wenn sie die Waren zu ihrem tatsächlichen Wert verkaufen. Dasselbe gilt klarerweise auch für die entgegengesetzte Annahme, dass Käufer*innen das Privileg haben, Waren beispielsweise 10% unter ihrem Wert zu kaufen. Denn wie im vorherigen Beispiel auch werden diese selbst irgendwann zu Verkäufer*innen. Die betreffenden Warenbesitzer*innen hätten somit bereits 10% als Verkäufer*innen verloren, bevor sie 10% als Käufer*innen gewinnen. Die Bildung von Mehrwert kann also weder dadurch zustande kommen, dass Verkäufer*innen ihre Waren *über* ihrem Wert verkaufen, noch dadurch, dass Käufer*innen sie *unter* ihrem Wert kaufen. Betrachtet man diesen Zusammenhang aus individueller Perspektive ist es zwar möglich, dass aus der Sicht des Käufers oder Verkäufers eine Übervorteilung stattfindet, was jedoch gleich bleibt ist der in Summe zirkulierende Wert. Wenn Warenbesitzer A beispielsweise eine bestimmte Ware im Wert von 40€ an Warenbesitzer B verkauft und er oder sie im Austausch dafür vom selben Warenbesitzer eine andere Ware im Wert von 50€ erwirbt, hat Warenbesitzer A zwar Warenbesitzer B übervorteilt, aber der zirkulierende Wert von 90€ hat sich nicht verändert. Diese Beobachtung führt Marx bekanntlich zu der Schlussfolgerung, dass sich „[d]ie Gesamtheit der Kapitalistenklasse eines Landes [...] nicht selbst übervorteilen [kann]“ (K1, 177). Was die Vermehrung des Wertes betrifft kommt er somit zu der folgenden Annahme: „Werden Äquivalente ausgetauscht, so entsteht kein Mehrwert, und werden Nicht- Äquivalente ausgetauscht, so entsteht auch kein Mehrwert. Die Zirkulation oder der Warenaustausch schafft keinen Wert“ (K1, 177f.). Entscheidend für die Beantwortung der eingangs gestellten Frage nach dem Mehrwert ist schließlich die Produktionssphäre und die dort verausgabte Arbeit.

Die menschliche Arbeitskraft stellt aus der Perspektive der bürgerlich- kapitalistischen Ideologie nichts anderes als eine Ware¹⁷ dar. Entscheidend für die Bildung jedes Waren- Werts ist jedoch nicht die konkrete Arbeit, sondern lediglich die gesellschaftlich notwendige Durchschnitts-Arbeitszeit. Der Doppelcharakter der Ware als Gebrauchswert und Wert hat somit einen dualen Charakter der zugrunde liegenden Arbeit zur Folge:

Alle Arbeit ist einerseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft im physiologischen Sinne, und in dieser Eigenschaft gleicher menschlicher oder abstrakt menschlicher Arbeit bildet sie den Warenwert. Alle Arbeit ist andererseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft in besondrer Form, und in dieser Eigenschaft konkreter nützlicher Arbeit produziert sie Gebrauchswerte. (K1, 61)

Mit dieser Analyse untrennbar verbunden ist die Einsicht, „daß die Waren nur Wertgegenständlichkeit besitzen, sofern sie Ausdrücke derselben gesellschaftlichen Einheit, menschlicher Arbeit, sind, daß ihre Wertgegenständlichkeit also rein *gesellschaftlich* ist“ (K1, 62, N.K.). Das bedeutet, dass dieser Doppelcharakter der Arbeit nur existiert, sofern ein Tausch von Waren stattfindet. Aus Marxscher Perspektive stellt die Abstraktion der Arbeit folglich ein historisches Produkt kapitalistischer Vergesellschaftung dar. Der Wert der Ware Arbeitskraft ist nun, wie der jeder anderen Ware, durch die zu ihrer Produktion durchschnittlich notwendigen Arbeitszeit bestimmt. Da die Arbeitskraft nur als Teil eines lebendigen Individuums existiert, ist diese durch die Summe von Lebensmitteln bestimmt, die für die Erhaltung dieses Individuums vonnöten sind. Der für den vorliegenden Zusammenhang springende Punkt korreliert jedoch vor allem mit ihrem Gebrauchswert und dessen

¹⁷ In der kapitalistischen Produktionsweise ist jede Ware unter doppeltem Gesichtspunkt zu betrachten, und zwar sowohl als Gebrauchswert als auch als Waren- Wert. Zunächst ist sie „ein äußerer Gegenstand, ein Ding, das durch seine Eigenschaften menschliche Bedürfnisse irgendeiner Art befriedigt“ (K1, 49). Sowohl die Natur dieser Bedürfnisse als auch die Art ihrer Befriedigung ist unerheblich, entscheidend ist in erster Linie ihr Nutzen. Da diese Gebrauchswertproduktion die *conditio sine qua non* für menschliches Existieren überhaupt bildet ist sie integraler Bestandteil *jeder* Gesellschaftsform. Die Besonderheit einer bürgerlich- kapitalistischen Gesellschaft besteht nun darin, dass Gebrauchswerte darüber hinaus auch den stofflichen Träger des Tauschwerts darstellen. Unter Tauschwert versteht Marx „das quantitative Verhältnis, die Proportion, worin sich Gebrauchswerte einer Art gegen Gebrauchswerte anderer Art austauschen, ein Verhältnis, das beständig mit Zeit und Ort wechselt“ (K1, 50). Eine bestimmte Menge der Ware X tauscht sich gegen eine bestimmte Menge der Ware Y, das heißt alle Gebrauchswerte stehen in unterschiedlichsten Proportionen miteinander im Verhältnis. Daraus zieht er die folgenschwere Schlussfolgerung, dass „[d]er Tauschwert [...] überhaupt nur die Ausdrucksweise, die „Erscheinungsform“ eines von ihm unterscheidbaren Gehalts sein“ (K1, 51) kann. Zwei Gebrauchswerte, die in einem Austauschverhältnis stehen, bedürfen demnach eines gemeinsamen Referenzpunkts, genauer gesagt befinden sie sich nur deshalb in diesem Verhältnis, weil sie gleich einem Dritten sind. Da bekanntlich nur qualitativ verschiedene Waren miteinander getauscht werden kann dieses gemeinsame Dritte keinesfalls „eine geometrische, physikalische, chemische oder sonstige natürliche Eigenschaft der Waren sein“ (K1, 51). Sieht man nun von den körperlichen Eigenschaften der Warenkörper ab, so bleibt ihnen nur mehr die Eigenschaft Arbeitsprodukte und als solche Träger von Wert zu sein: „Das Gemeinsame, was sich im Austauschverhältnis oder Tauschwert der Ware darstellt, ist also ihr Wert“ (K1, 53).

Eigentümlichkeit offenbart sich erst wenn man von der Ebene des Tausches in die der Produktion wechselt:

Der ehemalige Geldbesitzer schreitet voran als Kapitalist, der Arbeitskraftbesitzer folgt ihm nach als sein Arbeiter; der eine bedeutungsvoll schmunzelnd und geschäftseifrig, der andre scheu, widerstrebsam, wie jemand, der seine eigne Haut zu Markt getragen und nun nichts andres zu erwarten hat als die- Gerberei (K1, 191).

Wie Marx ausführlich schildert, ist der Produktionsprozess als zweifacher zu denken, und zwar sowohl als Konsumtionsprozess der Ware Arbeitskraft als auch als Wertbildungsprozess. Zunächst haben Kapitalist*innen durch den Kauf der Ware Arbeitskraft das Recht, sich den Gebrauchswert dieser zu Nutze zu machen, konkret deren Fähigkeit, mit Wert geschwängerte Waren herzustellen. Im Produktionsprozess wird folglich allen voran die Ware Arbeitskraft konsumiert. Darüber hinaus wird jedoch auch ein Produkt hergestellt, und zwar ein Gebrauchswert. Dabei ist für den Kapitalisten zweierlei entscheidend: „Erstens will er einen Gebrauchswert produzieren, der einen Tauschwert hat, einen zum Verkauf bestimmten Artikel“ (K1, 201), das heißt eine Ware, die auch für andere Marktteilnehmer*innen von Nutzen ist. „Und zweitens will er eine Ware produzieren, deren Wert höher als die Wertsumme der zu ihrer Produktion erheischten Waren, der Produktionsmittel und der Arbeitskraft, für die er sein gutes Geld auf dem Warenmarkt vorschöß“ (K1, 201). Erreicht wird das laut Marx ausschließlich durch unbezahlte *Mehrarbeit* der Arbeitnehmer*innen. Die Besonderheit der Ware Arbeitskraft besteht nämlich darin, dass „ihre täglichen Erhaltungskosten und ihre tägliche Verausgabung [...] zwei ganz verschiedene Größen [sind]“ (K1, 207f.). Oder anders ausgedrückt: Die Arbeiterschaft ist in der Lage mehr zu arbeiten, als sie von Kapitalist*innen vergütet bekommt. Obwohl beispielsweise nur ein halber Tag notwendig wäre, um die Mittel zur eigenen Reproduktion zu erwirtschaften, bedeutet das nicht, dass sie nicht auch einen ganzen Tag arbeiten kann. Nach Marx ist es genau diese Wertdifferenz, die die Kapitaleigentümer*innen überhaupt dazu veranlasst, die Arbeitskraft zu kaufen: „Ihre nützliche Eigenschaft, Garn oder Stiefel zu machen, war nur eine *conditio sine qua non*, weil Arbeit in nützlicher Form verausgabt werden muß, um Wert zu bilden. Was aber entschied, war der spezifische Gebrauchswert dieser Ware, Quelle von Wert zu sein und von mehr Wert, als sie selbst hat“ (K1, 208). Wie noch auszuführen ist, handelt es sich bei dieser Aneignung fremder unbezahlter Arbeit rechtlich gesehen nicht um ein Unrecht gegen die Verkäufer*innen, da auf der Zirkulationsebene *de facto* Äquivalente getauscht werden. Sie ist, wie Marx polemisiert, ein wahres Eden der Menschenrechte:

Was allein hier herrscht ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware [...] sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie kontrahieren als freie,

rechtlich ebenbürtige Personen. [...] Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Warenbesitzer aufeinander und tauschen Äquivalent für Äquivalent. Eigentum! Denn jeder verfügt nur über das Seine. Bentham! Denn jedem von beiden ist es nur um sich zu tun. Die einzige Macht, die sie zusammen und in ein Verhältnis bringt, ist die ihres Eigennutzes, ihres Sondervorteils, ihrer Privatinteressen (K1, 189f.).

Vor diesem Hintergrund wird die eingangs angesprochene Gegensätzlichkeit dieser Interessen plausibel: Die Arbeiter*innen arbeiten, um sich zu reproduzieren, die Kapitalist*innen dagegen lassen produzieren, um Mehrwert zu generieren. Für Erstere ist der Lohn somit prinzipiell zu niedrig, weil davon ihr Lebensstandard und in vielen Fällen ihr *Überleben* abhängt, für Letztere ist er immer zu hoch, da er lediglich einen Faktor im Produktionsprozess darstellt – und je höher dieser wird desto geringer fällt klarerweise der Profit aus. Vom Standpunkt der Freiheit aus betrachtet stellt sich dieser Antagonismus folgendermaßen dar: Wie bereits ausgeführt, besteht das durch die Grundrechte gesicherte Freiheitsrecht zwar in der Befugnis, alles tun zu dürfen, was alle übrigen Personen unschädlich hält, was damit jedoch ausdrücklich *nicht* verbunden ist, sind die Mittel zur Verwirklichung dieses Handelns. Abgedeckt ist mit diesem Menschen- und Bürgerecht auf Freiheit folglich nur die *Möglichkeit*, bestimmte Zwecke zu setzen und diese zu verfolgen, nicht jedoch die sachlichen Voraussetzungen ihrer Realisierung. Wie im vorangegangenen Teil skizziert, ist es nach Hegel zwar vernünftig, dass alle Bürger*innen Eigentum besitzen, ob und wie viel jedes Individuum sein Eigen nennen kann, ist jedoch Sache der Willkür und „eine rechtliche Zufälligkeit“ (GPR, § 49). Das bedeutet, das Recht auf Privateigentum ermöglicht zwar prinzipiell den Besitz von Eigentum, beinhaltet jedoch keinerlei Garantie seiner Verwirklichung. Das in der bürgerlichen Gesellschaft herrschende Recht auf freie Berufswahl sichert zwar die Möglichkeit, jeden beliebigen Beruf anzustreben, es gewährleistet jedoch nicht, dass alle Interessenten auch nur einen Ausbildungsplatz erhalten. Das Recht auf freie Meinungsäußerung eröffnet zwar jedem die Möglichkeit, die persönlichen Auffassungen, wie beispielsweise die Forderung höherer Entlohnung, zu publizieren, allerdings ist damit weder der Besitz von Druckermaschinen und Papier noch die Garantie der Erfüllung dieser Forderung verknüpft. Die Freizügigkeit in Gestalt der Reisefreiheit ermöglicht es zwar prinzipiell, an jeden beliebigen Ort der Welt zu reisen, jedoch beinhaltet sie nicht die finanziellen Mittel, die hierfür notwendig sind. Die im Grundrecht verbrieftene Garantie, „sich nach allen Seiten zu entwickeln und zu ergehen“ (GPR, § 184) reduziert sich somit auf die *Möglichkeit, alles wollen zu dürfen*. Zurückzuführen ist diese Kluft zwischen *Zwecksetzung* und *Zweckrealisierung* auf die Tatsache, dass der Wille, der bestimmte Inhalte verfolgt, von den Mitteln seiner Verwirklichung getrennt ist, weil diese fremdes Eigentum darstellen. Die ökonomische Freiheit der Person ist somit nichts anderes als die Freiheit des Privateigentums. Da das Gros der Menschen über die Mittel zur

Verwirklichung ihrer Zwecke nicht verfügt, schließt Marx, dass diese Mehrheit in der Vergangenheit gewaltsam enteignet worden sein muss. Behandelt wird dieser Vorgang unter dem Schlagwort „ursprüngliche Akkumulation“ (Vgl. K1, Kap. 24).

III.3.α. Voraussetzung des Kapitalverhältnisses: Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation

Mit Hilfe dieses Begriffs versucht Marx plausibel zu machen, wie es zur wichtigsten Voraussetzung der kapitalistischen Produktionsweise überhaupt kommen konnte, nämlich auf der einen Seite den Besitzer*innen von Produktionsmitteln auf der anderen Seite den doppelt freien Lohnarbeiter*innen. Hierfür müssen die folgenden beiden Bedingungen erfüllt sein:

[D]ie Arbeitskraft [kann] als Ware nur auf dem Markt erscheinen, sofern und weil sie von ihrem eignen Besitzer, der Person, deren Arbeitskraft sie ist, als Ware feilgeboten oder verkauft wird. Damit ihr Besitzer sie als Ware verkaufe, muß er über sie verfügen können, also *freier Eigentümer seines Arbeitsvermögens, seiner Person* sein. [...] Die zweite wesentliche Bedingung, damit der Geldbesitzer die Arbeitskraft auf dem Markt als Ware vorfinde, ist die, daß ihr Besitzer, statt Waren verkaufen zu können, worin sich seine Arbeit vergegenständlicht hat, vielmehr *seine Arbeitskraft selbst*, die nur in seiner lebendigen Leiblichkeit existiert, *als Ware feilbieten muß*. (N.K., K1, 182f.)

Die doppelte Freiheit, die Marx den Lohnarbeiter*innen attestiert, besteht folglich darin, dass sie sowohl frei von persönlichen Abhängigkeitsverhältnissen sind, also eigenständig über ihr Arbeitsvermögen verfügen *können*, als auch von allen übrigen Waren außer ihrer Arbeitskraft „befreit“ sind, weshalb sie *gezwungen* sind, diese zu Markte zu tragen. Die Freiheit der Lohnarbeiter*innen besteht also in der Freiheit zu arbeiten oder zu verhungern. Das führt in der Moderne zu der historisch einzigartigen Situation, dass einander am Markt Kapitaleigentümer*innen, die über Geld, Lebens- und Produktionsmittel verfügen, und Arbeiter*innen, die nichts anderes besitzen als ihre Arbeitskraft, gegenüberstehen. Die klassische politische Ökonomie analogisiert die Entstehung dieses ökonomischen Gegensatzes bekanntlich mit dem Sündenfall im Christentum: So wie Adam und Eva vom Baum der Erkenntnis essen und damit die Sünde in die Welt holen, genauso stehen in einer längst vergangenen Zeit eine fleißige, intelligente und vor allem sparsame Elite der faulenzenden und ihr gesamtes Hab und Gut verjubilenden Arbeiterschaft gegenüber (Vgl. K1, 741). Vertreter*innen der klassischen politischen Ökonomie projizieren also ähnlich wie die bereits skizzierten Vertragstheoretiker die herrschenden sozialen Verhältnisse in die Vergangenheit und postulieren sie dort als Faktum. Das heißt, zur Erklärung des Ursprungs eines gesellschaftlichen Zustandes wird dieser Zustand selbst herangezogen. Von Marx wird dieser Vorgang jedoch weit differenzierter betrachtet. Ihm zufolge ist dieses Verhältnis nämlich „kein naturgeschichtliches und ebensowenig ein gesellschaftliches, das allen Geschichtsperioden gemein wäre“ (K1, 183). Weder produziert die Natur

auf der einen Seite Geld- oder Warenbesitzer*innen und auf der anderen Seite bloße Besitzer*innen der eigenen Arbeitskraft noch ist die Existenz von Gesellschaft überhaupt an diese Kluft von vornherein gebunden: „Es ist offenbar selbst das Resultat einer vorhergegangenen historischen Entwicklung, das Produkt vieler ökonomischen Umwälzungen, des Untergangs einer ganzen Reihe älterer Formationen der gesellschaftlichen Produktion“ (K1, 183). Wie er am Beispiel Großbritanniens eindrücklich darlegt, ist diese „Historie vom ökonomischen Sündenfall“ (K1, 741) als Prozess zu denken, der in drei Stadien verläuft.

Am Beginn dieses Prozesses steht die *gewaltsame Expropriation der Landbevölkerung* sowohl vom Grund und Boden der Feudalherren, den sie auf gewohnheitsrechtlicher Basis bewirtschaften dürfen, als auch von dem gemeinschaftlich genutzten Gemeindeland. Dabei handelt es sich um einen Vorgang, der jahrhundertlang andauert und der somit in verschiedene Phasen unterteilt werden kann. Als „Vorspiel der Umwälzung“ (K1, 745) bezeichnet Marx zwei Ereignisse, die sich Ende des 15., Anfang des 16. Jahrhunderts ereignen, und zwar die „Auflösung der feudalen Gefolgschaften“ einerseits und die „Verjagung der Bauernschaft von dem Grund und Boden [...] und [die] Usurpation ihres Gemeindelandes“ (K1, 746) andererseits. Ausschlaggebend dafür sind die steigenden Wollpreise, die auf den Erfolg der niederländischen Wollmanufakturen zurückzuführen sind. Aus diesem Grund soll in großem Stil Acker- in Weideland umgewidmet werden, zu dessen Bewirtschaftung natürlich nur mehr ein Bruchteil der ursprünglichen Arbeiter*innen vonnöten ist. Die zweite Enteignungswelle geschieht im 16. Jahrhundert. Im Zuge der Reformation hat die protestantische Kirche als einer der größten Feudaleigentümer des Landes eine Vielzahl an Kirchengütern entweder an „raubsüchtige königliche Günstlinge verschenkt“ (K1, 749) oder zu Spottpreisen verkauft. Daraufhin werden die den jeweiligen Gutsherren unterstehenden Bauern und Bäuerinnen verjagt, ihre Höfe zusammengeworfen und verschachert. Da das Kircheneigentum eine Art Bollwerk der vormodernen Eigentumsverhältnisse darstellt, setzt sich der Trend zu Enteignung und Vertreibung nach ihrem Niedergang munter fort. Ende des 17. Jahrhunderts ist dann die unabhängige Bauernschaft verschwunden, Ende des 18. Jahrhunderts die letzte Spur vom Gemeinderecht. Als tragischer Wendepunkt dieser Entwicklung ist die sogenannte „glorreiche Revolution“ (K1, 751) zu nennen, im Rahmen dessen „die grundherrlichen und kapitalistischen Plusmacher zur Herrschaft“ (K1, 751) gelangen. Denn mit der „Bill for Inclosures of Commons“ (K1, 752f.), schaffen sie die legale Möglichkeit, sich Gemeindeland selbst als Privateigentum zu schenken, was ein Anschwellen großer Pachten zur Folge hat und die Bauern und Bäuerinnen von ihrem letzten Rest an gemeinschaftlich genutztem Land „befreit“. Was sich bis ins 17. Jahrhundert hinein als „individuelle Gewalttat“ (K1, 752) vollzieht und wogegen die Gesetzgebung - wenn auch vergeblich - ankämpft, wird im 18. Jahrhundert zur legalen Praxis: „[D]as

Gesetz selbst [avanciert] jetzt zum Vehikel des Raubs am Volksland“ (K1, 752). Auf die Ablöse der außerparlamentarischen durch die parlamentarischen Einhegungen folgt die letzte Phase der Expropriation, die sogenannten „Clearing[s] of Estates“ (K1, 756), die Vertreibungen der enteigneten Bevölkerung. Beispielhaft für die Methoden dieser Vertreibungen sind die „Lichtungen“ der Herzogin von Sutherland. Diese entscheidet sich für die Vornahme einer ökonomischen Radikalkur und beschließt bei Regierungsantritt, ihre gesamte Grafschaft in Schaftrift zu verwandeln. Im Zuge dessen wird die ansässige Bevölkerung verjagt, ihre Dörfer zerstört, ihre Hütten niedergebrannt und ihre Felder in Weide verwandelt. Während die klassische politische Ökonomie seit jeher (angeblich) nur Recht und ehrliche Arbeit als Bereicherungsmittel akzeptiert, wird anhand dieses Beispiels deutlich, dass die Methoden der ursprünglichen Akkumulation so einiges sind, nur nicht idyllisch: „Sie eroberten das Feld für die kapitalistische Agrikultur, einverleibten den Grund und Boden dem Kapital und schufen der städtischen Industrie die nötige Zufuhr von vogelfreiem Proletariat“ (K1, 761).

Im zweiten Stadium dieses Prozesses gilt es, die *Resultate dieser Enteignung gesetzlich abzusichern*, und zwar mit Hilfe des modernen Rechtsstaats. Dieser fußt zwar bekanntlich auf den vier Grundsätzen Freiheit, Privateigentum, Gleichheit und Sicherheit, wie allerdings an anderer Stelle noch ausgeführt wird, ist es paradoxerweise ausgerechnet der Gleichheitsgrundsatz, der für die Verewigung der ungleichen Eigentumsverhältnisse verantwortlich zeichnet. Weil die staatlich garantierte Konzentration der Produktionsmittel bei der gesellschaftlichen Klasse der Kapitalist*innen allein noch keine erfolgreiche kapitalistische Produktionsweise garantiert, bedarf es neben der Absicherung dieser Eigentumsordnung noch eines dritten Stadiums, und zwar der *Etablierung des Persönlichkeitstypus des Arbeitenden*.

Die soeben geschilderten gesellschaftlichen Umwälzungen zeitigen die folgenden beiden Konsequenzen: Zum einen die Tatsache, dass die Industrie das vogelfreie Proletariat keinesfalls so schnell absorbieren kann, wie es in die Welt gesetzt wird, zum anderen ist es den „befreiten“ Arbeiter*innen, die plötzlich aus ihrer gewohnten Lebenswelt herausgerissen werden, unmöglich, nahtlos von ihren brennenden Häusern in die streng organisierten Manufakturen und Fabriken zu marschieren. Das hat zur Folge, dass ein Großteil der vormals grundbesitzenden Bauern, Bäuerinnen und Handwerker*innen zunächst zu Bettler*innen, Räuber*innen und Vagabundierenden wird, „zum Teil aus Neigung, in den meisten Fällen [jedoch] durch den Zwang der Umstände“ (K1, 762). Aufgrund dieser Entwicklung etabliert man ab dem Ende des 15. Jahrhunderts in ganz Westeuropa eine so genannte „Blutgesetzgebung wider Vagabundage“ (K1, 742). Diese bildet die legale Grundlage dafür, Vertriebene zur Arbeit zu zwingen und sie im Falle von Zuwiderhandlung mit öffentlicher Züchtigung, Freiheitsentzug durch Einkerkierung, Versklavung bis hin zur Hinrichtung zu bedrohen:

„So wurde das von Grund und Boden gewaltsam exproprierte, verjagte und zum Vagabunden gemachte Landvolk durch grotesk-terroristische Gesetze in eine dem System der Lohnarbeit notwendige Disziplin hineingepeitscht, -gebrandmarkt, -gefoltert“ (K1, 765). Da sich mit den geänderten Eigentumsverhältnissen auch das Abhängigkeitsverhältnis von einem persönlichen zu einem ökonomischen verändert, erscheint die rohe Gewalt nur mehr bedingt als geeignetes Mittel zur Unterwerfung. Was notwendig wird ist das, was Foucault als Fabrizierung „fügsame[r] und gelehrige[r] Körper“ (ÜS, 177) beschreibt. Neben der prinzipiellen Verfügbarkeit von Arbeitskräften bedarf es folglich auch ihrer individuellen Zurichtung. Anders als im mittelalterlichen Leibeigenschaftsverhältnis kann nämlich die Produktivität im Kapitalismus spätestens ab dem Übergang zur reellen Subsumtion¹⁸ der Arbeit unter das Kapital nicht mehr allein durch Zwang in Form einer nur begrenzt möglichen Verlängerung des Arbeitstages erhöht werden, sondern durch eine Erhöhung der Intensität und Produktivität der Arbeit. Wie bereits Marx feststellt, sind Arbeiter*innen im Vergleich zu Leibeigenen produktiver, weil Letztere nur unter dem Antrieb äußerer Furcht und nicht für ihre eigene Existenz arbeiten, da ihnen diese gar nicht gehört (Vgl. K 1.1., 113ff.). Das „Salär“, das sie in Form von Kost und Logis bekommen, ist weitgehend unabhängig von ihrer Arbeitsleistung, sie können es durch ein Mehr oder Weniger an Fleiß weder erhöhen noch verringern. Aus diesem Grund ist es schwierig, einen effizienten Gebrauch von Rohstoffen und Arbeitsmitteln sicherzustellen (Vgl. K1, 210f.). Bei Arbeiter*innen dagegen stellt sich der Lohn verknüpft mit ihrer persönlichen Leistung dar, ihr Salär erscheint somit als Resultat ihrer eigenen Arbeit und der individuellen Qualität. Aus der Sicht der marktwirtschaftlichen Ideologie bedeutet das: Je besser die Handhabung der Arbeitsmittel und der Rohstoffe, desto höher der Verdienst. Einen wesentlichen Beitrag zur Etablierung einer solchen zweckdienlichen Handhabung von Produktionsmitteln leistet schließlich die Disziplinierung der arbeitenden Individuen.

Das Ziel dieser für die kapitalistische Produktionsform typischen Machtform besteht vor allem darin, die Nützlichkeit der Arbeitnehmer*innen durch eine Erhöhung ihrer Produktivität zu steigern. Konkret bedeutet das einerseits „den Respekt der Reglements und Autoritäten zu sichern sowie Diebstähle und Verschwendungen zu verhindern“ andererseits „die Fähigkeiten, die Geschwindigkeiten, die Arbeitserträge und damit die Gewinne [zu] erhöhen“ (ÜS, 270). Gewährleistet wird diese gesteigerte Nützlichkeit durch eine „hierarchisierte, stetige und funktionelle Überwachung“ (ÜS, 228), die in Werkstätten und Fabriken deutlich anders gelagert ist als in Manufakturen. Während in der Manufaktur die Überwachung sporadisch und von außen ausgeübt wird, zumeist in der Form von Inspektor*innen, wird mit der Fabrik eine „innere, intensive, stetige Kontrolle“ (ÜS, 225) etabliert,

¹⁸ Vgl. vorliegende Arbeit, III.4.α.

die nicht nur auf den Arbeitsprozess als Produktionsprozess gerichtet ist, sondern auch auf die damit verbundene „Tätigkeit der Menschen, ihre Geschicklichkeit, ihre Gewandtheit, ihre Behendigkeit, ihren Eifer, ihr Verhalten“ (ÜS, 225). Je umfangreicher und komplexer ein Produktionsprozess, je höher die Zahl der beschäftigten Arbeiter*innen und der Grad der Arbeitsteilung, desto anspruchsvoller werden klarerweise diese Kontrollaufgaben. Aus diesem Grund ist „[e]in spezialisiertes Personal [...] unverzichtbar, das ständig anwesend und von den Arbeitern unterschieden ist“ (ÜS, 226). Trotz dieser Differenzierung zwischen Arbeiter*innen und ihren Kontrolleur*innen ist es jedoch wichtig, dass diese Überwachungsaufgaben Personen obliegen, die sich ebenfalls in einem Abhängigkeitsverhältnis zu den betreffenden Kapitalist*innen befinden. Schließlich kann nur so gewährleistet werden, dass auch kleinste Verschwendungen, Unfähigkeiten und Diebstähle - die insgesamt zu enormen Verlusten führen können - geahndet werden. Die Überwachung wird somit zu einem „unverzichtbare[n] Element der industriellen Produktion“ und zu einem „entscheidenden ökonomischen Faktor, da sie sowohl ein Element im Produktionsapparat wie auch ein Rädchen innerhalb der Disziplinargewalt ist“ (ÜS, 226f.). Aus diesem Grund vertritt Foucault gemeinsam mit Marx die These, dass die Genealogie der Disziplin mit der der kapitalistischen Produktionsweise untrennbar verbunden ist. Schließlich wäre das Problem des steigenden Bevölkerungswachstums ohne die Installierung eines Produktionsapparats, der in der Lage ist, die Menschen sowohl zu erhalten als auch nutzbar zu machen, nicht möglich gewesen. Umgekehrt wird die maßlose Bewegung des Kapitals von den Techniken beschleunigt, die diese Anhäufung der Menschen regulieren. Von zentraler Bedeutung aus der Sicht des Vertrages ist zudem die Tatsache, dass die Disziplinen eine Art Gegenrecht darstellen:

[Z]war kann die Zustimmung zu einer Disziplin durch Vertrag besiegelt werden; aber die Art ihrer Durchsetzung, die Spielregeln ihrer Mechanismen, die unumkehrbare Unterordnung der einen unter die anderen, die immer an eine Seite gebundene Übermacht, die ungleichen Positionen der verschiedenen „Partner“ hinsichtlich der gemeinsamen Regelung setzen die Disziplinarbande dem Vertragsband scharf entgegen und führen zur systematischen Verfälschung des Vertragsbandes [...]. (ÜS, 285f.)

Wie Foucault an dieser Stelle eindrücklich zeigt, stehen doppelt freie Lohnarbeiter*innen gerade wegen der „Freiwilligkeit“, aus der heraus sie einen Arbeitsvertrag abschließen, und der rechtlichen Gleichheit der Vertragspartner*innen nach dessen Abschluss vor dem Problem, dass mit den Disziplinen neben dem ökonomischen zusätzlich auch ein körperliches Zwangsverhältnis installiert wird. Der „stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse“ (K1, 765) in Kombination mit den disziplinarischen Überwachungs- und Dressurmethode haben schließlich die Etablierung einer Arbeiterklasse zur Folge, „die aus Erziehung, Tradition, Gewohnheit die Anforderungen jener

Produktionsweise als selbstverständliche Naturgesetze anerkennt“ (K1, 765). Maßgeblich verantwortlich für diesen Zwang ist der zweite Grundsatz des bürgerlichen Staates, das Recht auf Privateigentum.

Summa summarum erklärt die von Marx beschriebene ursprüngliche Akkumulation den historischen Übergang zu einer kapitalistischen Produktionsweise, die von vorkapitalistischen Staaten zwar forciert wird, aber keinesfalls mit der Absicht, die Voraussetzungen des Kapitalverhältnisses wissentlich herzustellen - aus diesem Grund spricht Marx auch von der *so genannten* ursprünglichen Akkumulation. Somit gilt es Vertreibungen und Enteignungen, die von vorkapitalistischen Staaten betrieben werden, von solchen, die von bereits kapitalisierten Staaten forciert werden, zu unterscheiden. Schließlich wird die Kapitalisierung von Grund und Boden, wie sie beispielsweise in der derzeit geplanten Landreform in Indien oder in der Nutzbarmachung indigener Schutzzonen in Brasilien verfolgt wird, nicht mit dem Ziel initiiert, einen ersten Kapitalüberschuss zu generieren, sondern um das bereits bestehende Kapitalverhältnis auszuweiten. Wie bereits angedeutet fußt die kapitalistische Produktionsweise auf der Trennung der Produkte und Ressourcen von ihren Erzeuger*innen und Verarbeiter*innen, die diese für die eigene Reproduktion zwar benötigen, aber nicht besitzen. Die mit der ursprünglichen Akkumulation gewaltsam durchgesetzte Differenz zwischen Lohnarbeit und Kapital bildet somit eine wesentliche Grundvoraussetzung für die Etablierung des Kapitalverhältnisses. Was nur selten Erwähnung findet ist die Tatsache, dass durch die genuin kapitalistische Produktionsweise und die freie Marktwirtschaft dieses Verhältnis reproduziert wird. Denn insofern die Lohnarbeiter*innen ihr Leben lang von den Produktionsmitteln getrennt bleiben und der von ihnen produzierte Mehrwert den Kapitalist*innen zufällt, ist ihr Dasein auch über diese Phase der gewaltsamen Trennung hinaus durch Enteignung gekennzeichnet. Die ursprüngliche Akkumulation stellt somit nicht nur ein abgeschlossenes historisches Ereignis dar, sondern bildet rückblickend den Dreh- und Angelpunkt sowohl für das Verständnis als auch das Funktionieren der bürgerlichen Gesellschaft.

III.4. Das Recht auf Eigentum als exklusives Verfügungsrecht

Wie bereits einleitend dargelegt, beinhaltet das Recht auf Privateigentum die Freiheit, über alle Güter, Einkünfte und Früchte der eigenen Arbeit und des eigenen Fleißes willkürlich verfügen zu können, ohne über diese Verfügung Rechenschaft ablegen zu müssen. Was an diesem Verfügungsrecht allerdings problematisch ist und in den meisten Fällen unerwähnt bleibt, ist die Tatsache, dass dieses Menschen- und Bürgerrecht ein Exklusivrecht darstellt. Das bedeutet, dass Eigentümer*innen nicht nur die Befugnis haben, willkürlich über ihr Eigentum zu verfügen, mit dieser Verfügung ist auch

explizit die *Erlaubnis* verbunden, *alle übrigen Mitglieder der Gesellschaft vom Gebrauch dieses Eigentums auszuschließen* - und zwar unabhängig von deren Bedürfnissen und Interessen. Das heißt, „Brot wird mir nicht als Eigentum zuerkannt, weil ich es als Nahrungsmittel benötige, Wohnungen werden nicht unter die Verfügungsgewalt der Subjekte gestellt, weil sich diese zum Wohnen eignen und man auf Wohnraum angewiesen ist“¹⁹. Wie bereits von Hegel beobachtet, besteht die Besonderheit des bürgerlichen Eigentumsbegriffs darin, dass er ausdrücklich von seinem Nutzen getrennt ist, der staatlich garantierte Rechtstitel an einer Sache hat stets Vorrang gegenüber jedem konkreten Gebrauchsinteresse an diesem Gegenstand: „Wenn ich essen will, muss ich zuvor Eigentümer des Brotes sein. Die Nutzung von Wohnraum ist davon abhängig, dass ich zuvor die rechtliche Nutzungsbefugnis erworben haben muss [...]“²⁰. Zum Problem wird die Exklusivität dieses Verfügungsrechts klarerweise, wenn Eigentum *ausschließlich* als Privateigentum existiert, denn das hat zur Folge, dass sich „sämtliche Voraussetzungen, Mittel und Resultate des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, gleichgültig ob Konsum oder Produktionsgüter, Bürogebäude und Fabriken oder der Grund und Boden, auf dem sie errichtet werden“²¹ in der Verfügungsgewalt von Privatpersonen befinden, die per staatlichem Dekret die Befugnis haben, den Rest der Gesellschaft davon ausschließen zu können. Da dieses Verfügungsrecht, wie im vorangegangenen Abschnitt skizziert, keinesfalls gleichmäßig auf alle Mitglieder der Gesellschaft verteilt ist, zeitigt das die Konsequenz, dass die Majorität der Bürger*innen ihre Bedürfnisse nicht unmittelbar also aus eigener Kraft und mit eigenen Mitteln befriedigen kann.

Ogleich das Eigentumsrecht, wie die soeben zitierten Passagen nahelegen, vor allem auf der Ebene der Bedürfnisbefriedigung seine unschönen Konsequenzen zeitigt, hat es dort keineswegs seinen Ursprung. Primäres Ziel des Rechts auf Privateigentum ist schließlich die exklusive Verfügungsgewalt über die *sachlichen Verwirklichungsbedingungen der Arbeit*, das heißt die *Produktionsmittel*, und daraus ergibt sich erst in weiterer Folge eine Einschränkung des individuellen Konsums. Die von linken Verfassungsidealist*innen stets enthusiastisch verteidigte Eigentumsgarantie hat ihren Existenzgrund also keineswegs darin, „einem jeden im Dienste der Vermeidung einer Parodontose- Übertragung seine ureigene, nur für seinen Gebrauch bestimmte, Zahnbürste zu gewährleisten und dieses Gebrauchsrecht gegen den Rest der Welt zu verteidigen“²², sondern einer Minorität der Gesellschaftsmitglieder die Befugnis über die Quelle des Reichtums dieser Gesellschaft zu sichern. Wie bereits unter dem Begriff der ursprünglichen Akkumulation skizziert,

¹⁹ Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 216.

²⁰ Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 216.

²¹ Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 215.

²² Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 219.

erlaubt dieses ausschließende Verfügungsrecht ihren Eigentümer*innen, das Leben ihrer Mitbürger*innen in maßgeblicher Weise zu beeinflussen. Würden nämlich sämtliche Gesellschaftsmitglieder über die Bedingungen zur Betätigung ihrer Arbeitskraft verfügen, bestünde weder die Notwendigkeit noch die Möglichkeit zur Realisierung einer spezifisch kapitalistischen Produktionsweise. Das Recht auf Eigentum als exklusives Verfügungsrecht bedeutet somit nichts anderes als die Gewährleistung des Kapitalverhältnisses. Die damit verbundene Trennung von Arbeitskraft und Produktionsmitteln bildet hierfür jedoch nur den ersten Schritt. Der zweite besteht im Übergang von der formellen zur realen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital.

III.4.α. Exkurs: Formelle und reelle Subsumtion der Arbeit unter das Kapital

Um den Arbeitsprozess der „befreiten“ Arbeiterschaft zum Nutzen der Kapitaleigentümer*innen zu organisieren, gilt es selbigen zum bloßen *Mittel* der Kapitalverwertung umzufunktionieren. Das bedeutet, dass der Arbeitsprozess nicht länger - wie etwa im Feudalismus - darauf reduziert ist, Gebrauchswerte zu produzieren, sondern dass deren Produktion nur unter der Prämisse weitergeführt wird, dass damit die Generierung von Mehrwert verbunden ist. Erreicht wird dieses Ziel in zwei Etappen, und zwar zunächst durch die sogenannte *formelle* Subsumtion der Arbeit unter das Kapital, danach durch die *reelle* Subsumtion. Während Locke also die Mehrwertproduktion als bloße Erweiterung der Gebrauchswertproduktion interpretiert, zeigt Marx, dass es sich hierbei um einen Übergang zwischen zwei qualitativ verschiedenen Produktionsweisen handelt.

Wie Marx ausführlich erläutert, stellt die formelle Subsumtion die „*allgemeine* Form alles kapitalistischen Produktionsprozesses“ (K1.1., 99) dar. Aus diesem Grund obliegt die Leitung desselben auch den Kapitaleigentümer*innen. Als solche sorgen sie dafür, dass „die Arbeit den normalen Grad der Güte und Intensivität besitzt“ (K1.1., 100) und dass sie ordnungsgemäß abläuft. Da die Produzent*innen nicht mehr von der Willkür einzelner Kund*innen abhängig sind, sondern „am Kapitalisten einen fortwährenden Zahlmeister besitzen“ (K1.1., 100), geht die Neuausrichtung des Arbeitsprozesses mit einer gesteigerten Kontinuität einher. Obgleich die soeben skizzierten Veränderungen nicht zu unterschätzen sind, gilt es festzuhalten, dass damit „nicht von vornherein ein wesentlicher Wechsel in der realen Art und Weise des Arbeitsprozesses, des wirklichen Produktionsprozesses, eingetreten [ist]“ (K1.1., 100). Anders ausgedrückt: Der Arbeitsprozess wird nicht in qualitativer Hinsicht, sondern lediglich auf quantitativer Ebene einer Modifizierung unterzogen. Da er sich nur formal von den früheren Produktionsweisen unterscheidet, spricht Marx folglich von der *formellen* Subsumtion der Arbeit unter das Kapital. Wenn diese Modifizierung „an und für sich nicht den Charakter des realen Arbeitsprozesses selbst [verändert]“ (K1.1., 101), dieser

jedoch zum Mittel der Kapitalverwertung umfunktioniert wird, kann die Produktion von Mehrwert nur durch die Erhöhung des absoluten Mehrwerts, das heißt durch eine *Verlängerung der Arbeitszeit* beziehungsweise eine Steigerung der „Kontinuität und Intensivität der Arbeit“ (K1.1., 107) erreicht werden. Nimmt man einen Arbeitstag von sechs Stunden an, innerhalb dessen die Arbeiter*innen den Gegenwert der für ihre Reproduktion notwendigen Lebensmittel erarbeiten, so wird in der formellen Subsumtion Profit generiert, indem die Kapitalist*innen die notwendige Arbeitszeit um beispielsweise zwei Stunden Surplusarbeitszeit erweitern. Die Anhebung des Arbeitstages auf acht Stunden hat schließlich zur Folge, dass die Arbeiter*innen einen nicht unerheblichen Teil dieses Tages unentgeltlich für die Kapitalist*innen arbeiten. In einem Satz auf den Punkt gebracht könnte man also sagen, dass die formelle Subsumtion dadurch gekennzeichnet ist, dass sich das Kapital eines gegebenen, vorhandenen Arbeitsprozesses bemächtigt und ihm, ohne ihn äußerlich zu verändern, den Zweck der Mehrwertproduktion aufzwingt, der wiederum durch Verlängerung des Arbeitstages zustande kommt. Welche Implikationen diese Veränderungen vor allem auf der persönlichen Ebene der involvierten Beteiligten haben, illustriert Marx, indem er die Situation der Lohnarbeiter*innen in der Moderne mit derjenigen der Bauern und Bäuerinnen beziehungsweise der Handwerker*innen im Feudalismus kontrastiert.

Am deutlichsten zutage treten die persönlichen Verhältnisse, die in einer feudalistischen Gesellschaft herrschen, wenn man ihren wichtigsten Produktionszweig näher betrachtet, und zwar die Landwirtschaft. Der dafür notwendige Grund und Boden befindet sich naturgemäß samt den dazugehörigen Dörfern ausschließlich in der Hand von adeligen Großgrundbesitzern. Bewirtschaftet werden diese jedoch durch Frondienste gutsuntertäniger Bauern und Bäuerinnen, die neben der Landwirtschaft auch Handwerk betreiben. Diese sind per Geburt an das jeweilige Gut gebunden, das heißt, sie können dieses weder aus freiem Entschluss verlassen noch hat der Gutsherr das Recht, sie unabhängig von ihrem Gut zu veräußern. Neben der Bestellung der gutsherrschaftlichen Felder sind sie auch noch zu einer Reihe anderer Leistungen verpflichtet, angefangen von Fischereidiensten über Holzsammeln bis hin zum Bau und zur Instandhaltung von Infrastruktur, und zu einer nicht unbeträchtlichen Anzahl an Naturalabgaben. Obgleich die Existenz als gutsuntertäniger Bauer oder Bäuerin mit einer Vielzahl an Leistungs- und Abgabepflichten verbunden ist, befinden sich diese jedoch in der historisch einzigartigen Situation, über die Subsistenzmittel und die Mittel zur Erfüllung ihrer Pflichten selbst verfügen zu können. Mit Hilfe von Produktionsmitteln, einem Stück Land, Vieh und dem Recht, Gemeindeland und Wälder nach Belieben benutzen zu können, ist es den Landwirt*innen nicht nur gewährleistet, ihren Pflichten gegenüber ihren Gutsherren nachzukommen, sie können damit auch eigenständig die persönlichen Bedürfnisse und die ihrer Familie befriedigen.

Da Bauern und Bäuerinnen bezüglich ihrer Subsistenzsicherung vom Feudalherrn unabhängig sind, ist das Abhängigkeitsverhältnis, in dem sie sich diesem gegenüber befinden, folglich nicht ökonomischer, sondern ausschließlich *persönlicher* Natur. In einer ökonomischen Abhängigkeit befindet sich interessanterweise der Feudalherr, und zwar zu den gutsuntertänigen Landwirt*innen, da er auf deren Lieferungen und Dienste angewiesen ist. Bekanntlich sieht das auf Ungleichheit beruhende Feudalrecht je nach Standeszugehörigkeit abgestufte Pflichten, aber vor allem auch Rechte vor. Diese Privilegien sind wie bereits ausgeführt, Aneignungsrechte auf die Mehrarbeit der unmittelbaren Produzent*innen, also auf das, was diese über die, für die eigene Subsistenz notwendigen Produkte, als Abgaben produzieren müssen. Das Feudalrecht ist somit ein auf außerökonomischem Zwang beruhendes Verfügungsrecht über die gesamte Lebenszeit der Untertan*innen. Was die modernen Lohnarbeiter*innen betrifft, so ist deren Situation derjenigen der Subsistenzbauern und -bäuerinnen diametral entgegengesetzt. Diese befinden sich nämlich in keinem persönlichen Herrschafts- oder Abhängigkeitsverhältnis zu den Kapitalist*innen, sondern „nur“ in einem Geldverhältnis. Das heißt Kapitalist*innen und Arbeiter*innen stehen einander als freie und gleiche Besitzer von Waren gegenüber, die sie am Markt auf Basis eines Vertrages tauschen. Kein Arbeiter ist kraft eines persönlichen Herrschaftsverhältnisses gezwungen, die Ware Arbeitskraft an einen bestimmten Kapitalisten zu verkaufen, genauer gesagt ist er oder sie nicht einmal dazu gezwungen, sie überhaupt zu verkaufen. Da sich jedoch sowohl die objektiven Arbeitsbedingungen, die Produktionsmittel, als auch die subjektiven Arbeitsbedingungen, die Lebensmittel, im Besitz der Kapitalist*innen befinden, besteht für die Arbeiter*innen „der stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse“ (K1, 765) ihre Arbeitskraft zu veräußern. Die wesentliche Neuerung der formellen Subsumtion besteht folglich darin, dass an die Stelle eines „politische[n] und sozial fixierte[n] Verhältnis von Über- und Unterordnung“ (K1.1., 106) ein *ökonomisches* Abhängigkeitsverhältnis tritt. Das Herrschaftsverhältnis wird damit also nicht abgeschafft, es hat sich nur in seiner *Form* gewandelt. Mit dieser Transformierung verbunden ist die Tatsache, dass die Arbeiter*innen im Gegensatz zu den Subsistenzbauern sowohl die Kontrolle über die Bedingungen ihrer Arbeit als auch über ihre Produkte verlieren. Richtet man den Blick vom ländlichen Raum auf die Städte und das dort herrschende Zunftwesen, kann das zum Verdacht führen, dass die feudalistische von der kapitalistischen Produktionsweise gar nicht so deutlich zu unterscheiden ist. Schließlich begegnen sich auch hier Meister, Gesellen und Lehrlinge als Freie, es wird Lohn bezahlt und es existiert bereits das Verhältnis von Käufer und Verkäufer von Waren. Zudem befinden sich Meister sowohl im Besitz der Produktionsmittel als auch der Produkte, die die Gesellen und Lehrlinge unter seinem Kommando fabrizieren, was sie in gewisser Weise zu Kapitalisten macht. Nichtsdestotrotz attestiert Marx dem Zunftwesen nur „eine *beschränkte*, noch nicht adäquate Form des Kapital- und Lohnarbeiterverhältnisses“ (K1.1., 110). Zum einen, weil

Meister innerhalb des Produktionsprozesses selbst als Handwerker agieren und die Beschäftigten in das Geheimnis dieses Handwerks einweihen. Das Verhältnis ist also eher mit dem von einem Lehrer zu seinen Schülern vergleichbar als mit dem von einem Aufseher zu seinen Arbeitern. Denn die hierarchische Stellung, die er ihnen gegenüber einnimmt, beruht letztlich auf der Meisterschaft im Handwerk und gerade nicht auf seiner ökonomischen Potenz. Das Kapital ist daher auch als „gebundenes Kapital“ (K1.1., 110) zu verstehen, das heißt „[e]s ist nicht ein *bestimmtes Quantum vergegenständlichter Arbeit*, Wert überhaupt, die diese oder jene Form der Arbeitsbedingungen annehmen kann [...]“ (K1.1., 110f.), sondern es kann nur in einem bestimmten Arbeitszweig, in dem des betreffenden Handwerks, verwertet werden. Zum anderen zielt der Arbeitsprozess im Zunftwesen nicht auf die Produktion eines Tauschwertes, sondern auf die eines Gebrauchswertes, der einer bestimmten, von den Korporationen vorgeschriebenen Qualität zu entsprechen hat. Dasselbe trifft auch auf die anzuwendenden Methoden zu, neben dem Endprodukt unterstehen auch diese einer Regulierung durch die Zünfte. Dass darüber hinaus sowohl die Anzahl der Gesellen, die jeder Meister beschäftigen darf, als auch die Zahl der Meister selbst beschränkt ist, also de facto „ein *Maximum* für den Wertumfang seines Kapitals vorgeschrieben ist“ (K1.1., 111), ist ein weiterer Faktor, der den Unterschied zur maßlosen Bewegung des Kapitals offenbart. Zusammenfassend geht es im Zunftwesen mehr um „[s]tandesmäßige Existenz“ (K1.1., 112) als um die Bereicherung durch Aneignung fremder, unbezahlter Mehrarbeit - auch wenn diese in gewissem Rahmen durchaus stattfindet.

Besteht das Spezifikum der formellen Subsumtion in der „direkte[n] *Unterordnung des Arbeitsprozesses [...] unter das Kapital*“ (K1.1., 117), so findet mit der reellen Subsumtion eine gravierende *Umwandlung* desselben statt. Aus diesem Grund bezeichnet Marx die in diesem Zusammenhang entstehende neue Gestalt des Arbeitsprozesses auch als „spezifisch *kapitalistische Produktionsweise*“ (K1.1., 104). Erreicht wird diese Umwandlung durch Kooperationen und Arbeitsteilung, vor allem aber durch die gezielte Anwendung von Maschinerie, Wissenschaft und Technologie. Neben den sachlichen Voraussetzungen und den Produkten seiner Arbeit, verlieren die Arbeiter*innen in der reellen Subsumtion folglich auch die Kontrolle über den Produktionsprozess selbst. Da die Mehrwertproduktion über die Erhöhung des absoluten Mehrwerts irgendwann an ihre Grenzen gerät, da der Arbeitstag nicht ins Unendliche verlängert werden kann, müssen Kapitalist*innen an der Schraube des relativen Mehrwerts²³, und damit an der Art und Weise *wie*

²³ Zum Unterschied zwischen absolutem und relativem Mehrwert: Wie bereits angesprochen, ist der Arbeitstag in der kapitalistischen Produktionsweise von vornherein zweigeteilt, und zwar in notwendige Arbeit und Mehrarbeit. Da lediglich die (unbezahlte) Mehrarbeit Profit generiert, kann dieser nur durch die Erhöhung der Mehrarbeit, das heißt

produziert wird, drehen. Anders als im soeben skizzierten Beispiel wird der Mehrwert somit nicht mehr durch eine Steigerung der Surplusarbeitszeit erhöht, sondern durch die Verringerung der notwendigen Arbeitszeit. Vom Kalkül der Kapitalist*innen betrachtet stellt sich also nicht die Frage, *ob* von der formellen zur reellen Subsumtion übergegangen wird, sondern *wann*. Um Missverständnisse zu vermeiden und das bisher Erläuterte zu kontextualisieren, sei abschließend noch angemerkt, dass es sich hierbei um zwei Stadien handelt, die es in ihrer *reinen* Form flächendeckend nicht gibt. Schließlich sind unter anderem mit dem Wucher- und Kaufmannskapital noch eine Reihe von Neben- und Übergangsformen zu unterscheiden, die keinem der beiden Stadien zugeordnet werden können (Vgl. K1.1., 103). Es handelt sich bei der formellen und reellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital folglich eher um eine nachträgliche Differenzierung, die den Übergang vom feudalen zum kapitalistischen Wirtschaftssystem plausibel machen soll, und weniger um Phasen, die mit Jahreszahlen klar voneinander zu trennen sind.

III.4.β. Das Recht auf Privateigentum als Recht aus Ausbeutung

Anhand des bisher Dargelegten wurde deutlich, dass Eigentum einen integralen Bestandteil moderner Gesellschaften bildet. Charakteristisch dafür ist jedoch nicht nur das damit verbundene exklusive Verfügungsrecht, sondern auch das Recht auf Ausbeutung, das heißt das „Recht, [sich] fremde, unbezahlte Arbeit oder ihr Produkt“ (K1, 610) anzueignen. Diesen Anspruch auf ein Mehrprodukt oder Mehrarbeit der unmittelbaren Produzent*innen gibt es zwar auch im Feudalismus, allerdings nicht "versteckt" als Äquivalententausch, sondern als persönliches Zwangsverhältnis, etwa in der Form von materiellen Abgaben oder der Ableistung von Frondiensten. Dadurch ist die für die eigene Subsistenz notwendige Arbeit der gutsuntertänigen Bauern und Bäuerinnen sowohl räumlich als auch zeitlich streng von der erzwungenen Mehrarbeit getrennt. Die Besonderheit der kapitalistischen Ausbeutung besteht dagegen darin, dass das Verhältnis zwischen bezahlter und unbezahlter Arbeit weder als solches erscheint noch berechenbar ist - ein Phänomen, das Marx unter

entweder durch die Verlängerung des Arbeitstages oder durch die Verringerung der notwendigen Arbeitszeit gesteigert werden. Aus diesem Grund kommt Marx zu der folgenden Differenzierung: „Die Produktion des absoluten Mehrwerts dreht sich nur um die Länge des Arbeitstags; die Produktion des relativen Mehrwerts revolutioniert durch und durch die technischen Prozesse der Arbeit und die gesellschaftlichen Gruppierungen“ (K1, 532f.). Wie Marx selbst anmerkt, erscheint diese Unterscheidung aus gewissem Gesichtspunkt zwar illusorisch, denn der relative Mehrwert ist insofern absolut, als er die absolute Verlängerung des Arbeitstages zur Folge hat, der absolute Mehrwert ist dagegen relativ, da er eine Produktivkraftsteigerung bedingt. Sobald jedoch die kapitalistische Produktionsweise hergestellt ist und die Rate des Mehrwerts überhaupt gesteigert werden soll, wird dieser Unterschied ihm zufolge fühlbar. Denn dann steht man vor der folgenden Alternative: „Die Produktivkraft der Arbeit und ihren Normalgrad von Intensität gegeben, ist die Rate des Mehrwerts nur erhöhbar durch absolute Verlängerung des Arbeitstages; andererseits, bei gegebener Grenze des Arbeitstags, ist die Rate des Mehrwerts nur erhöhbar durch relativen Größenwechsel seiner Bestandteile, der notwendigen Arbeit und der Mehrarbeit, was seinerseits, soll der Lohn nicht unter den Wert der Arbeitskraft sinken, Wechsel in der Produktivität oder Intensität der Arbeit voraussetzt“ (K1, 534).

dem Begriff des so genannten Lohnfetischs diskutiert. Zum ersten Mal erläutert wird das Grundprinzip dieses Phänomens im berühmten Kapitel zum Fetischcharakter der Ware. Zu verstehen ist darunter die Tatsache, dass Gebrauchswerten durch die kapitalistische Produktionsweise Eigenschaften verliehen werden, die als naturhaft zu ihnen gehörig erscheinen. Analog zur „Nebelregion der religiösen Welt“ (K1, 86), in der Produkte der menschlichen Vorstellungskraft als selbstständige Gestalten erscheinen, erscheint der Wert der Waren als Natureigenschaft derselben. Das heißt der gesellschaftliche Charakter einer Ware wird den Marktteilnehmer*innen als gegenständlicher Charakter des Arbeitsprodukts selbst zurückgespiegelt. Dieser Vergleich hinkt zwar, da weder die Eigenschaften noch die Gegenstände denen sie anhaften Produkte der Imagination darstellen, was er jedoch angemessen ausdrückt ist die damit verbundene Verkehrung in der Wahrnehmung. Der springende Punkt aus Marxscher Sicht ist schließlich der, dass die Wertgegenständlichkeit fälschlicherweise als etwas Natürliches und nicht als etwas durch die kapitalistische Vergesellschaftung Induziertes wahrgenommen wird. Bekanntlich ist die damit verbundene Produktionsweise dadurch charakterisiert, dass ihre Produzent*innen zunächst privat, unabhängig und isoliert voneinander Waren herstellen, in Kontakt miteinander treten sie allerdings erst am Markt. Ihre sozialen Beziehungen erscheinen somit vermittelt durch die Beziehungen ihrer Waren. Der gesellschaftliche Charakter ihrer Arbeit, also die Tatsache, dass die Produkte ihrer Arbeitskraft ein bestimmtes gesellschaftliches Bedürfnis befriedigen und unterschiedlichste Arbeiten austauschbar sind, erscheint nur indirekt, und zwar in den Werten dieser Waren. Damit fungieren letztlich die Gegenstände als Träger der sozialen Beziehungen und die damit verbundene Eigenschaft der Wertgegenständlichkeit erscheint als von Natur aus zu diesen Gegenständen gehörig. Zustande kommt diese Illusion durch die Verschmelzung des gesellschaftlichen Charakters und der äußeren Form, in der sich dieser materialisiert. Verstärkt wird sie durch die Tatsache, dass dieser Verkehrung der Verhältnisse in praktischer Hinsicht Rechnung getragen werden muss, soll heißen: Dadurch, dass die Teilnehmer*innen der bürgerlichen Gesellschaft aufgrund der herrschenden Eigentumsordnung gezwungen sind, sich auf Gebrauchswerte als Warenwerte zu beziehen, *werden* sie realiter zu diesen Wertdingen. Ähnlich verhält es sich mit dem Geld: Dadurch, dass Geld de facto als universales Äquivalent, das heißt als etwas, dass man gegen jegliche Ware eintauschen kann, fungiert, erscheint es als naturhaft „wertvoll“, als pure Inkarnation von Wert. Das Hauptcharakteristikum der kapitalistischen Produktionsweise im Hinblick auf ihre Wahrnehmung besteht somit darin, dass die ihr wesentlichen Beziehungen verdeckt werden. Für den Lohn hat das die bereits angedeutete Konsequenz, dass die darin inkludierte Ausbeutung gar nicht als solche erscheint. Denn anders als die Verteidiger*innen der kapitalistischen Vergesellschaftung behaupten, gibt es nur dann Lohn und damit die Möglichkeit, für die eigene Subsistenz zu sorgen, sofern *unbezahlte Mehrarbeit* geleistet wird. Offen zutage tritt dieser Fetischcharakter des Lohns erst

wenn man die Tauschsituation zwischen Kapitaleigentümer*innen und Arbeiter*innen einer genaueren Analyse unterzieht.

Da der Tausch der Ware Arbeitskraft im Wesentlichen nicht anders funktioniert als jeder andere Warentausch auch, sollen dessen Parameter an dieser Stelle resümiert werden: Beim einfachen Warentausch stehen sich mit den Warenbesitzer*innen erstens zwei freie Personen gegenüber, das heißt jeder der beiden Vertragspartner*innen verkauft das eigene Produkt aus freien Stücken, und zweitens agieren diese beiden Personen als Inhaber*innen gleicher Rechte, das heißt keiner der beiden hat das Recht, den anderen zu übervorteilen. Diese Voraussetzungen haben die Konsequenz zur Folge, dass der Warentausch per definitionem einen Tausch von Äquivalenten darstellt. Das bedeutet, ein Gebrauchswert A mit dem Wert X wird nur mit einem anderen Gebrauchswert B getauscht, der denselben Wert X aufweist. Da die Waren für ihre ursprünglichen Besitzer*innen keine unmittelbaren Gebrauchswerte darstellen, sondern nur für die jeweiligen Tauschpartner*innen, handelt es sich bei diesem Tausch um eine Win- win Situation für alle Beteiligten: Ein Prozess, der „Waren aus der Hand, worin sie Nicht- Gebrauchswerte, in die Hand überträgt, worin sie Gebrauchswerte [sind]“ (K1, 119). Nach Abschluss des Handels wechseln die Waren den Besitzer, womit der neue Besitzer kraft des Kaufvertrags das Recht hat, den erworbenen Gebrauchswert zu konsumieren, und zwar frei nach eigenem Belieben und *unabhängig* vom Willen des ursprünglichen Besitzers, der an seiner früheren Ware jedes Interesse verloren hat. Obgleich diese Voraussetzungen auch für den Tausch der eigentümlichen Ware Arbeitskraft gelten, „schlägt [...] das auf Warenproduktion und Warenzirkulation beruhende Gesetz der Aneignung oder Gesetz des Privateigentums durch seine eigne, innere, unvermeidliche Dialektik in sein direktes Gegenteil um“ (K1, 609). Zunächst wird die Ware Arbeitskraft getreu dem Äquivalenzprinzip ihrem Wert entsprechend getauscht. Dieser besteht wie bei allen übrigen Waren in der zu ihrer Produktion notwendigen „gesellschaftlichen Durchschnitts-Arbeitskraft“ (K1, 53). Da die Arbeitskraft nur als Teil eines lebendigen Individuums existiert, „besteht die Produktion der Arbeitskraft in seiner eigenen Reproduktion oder Erhaltung“ (K1, 185). Weil jedes Individuum zu seiner Erhaltung einer gewissen Summe von Lebensmitteln bedarf, löst sich die zur Produktion der Arbeitskraft notwendige Arbeitszeit auf in die zur Produktion dieser Lebensmittel notwendigen Zeit. Das bedeutet, „der Wert der Arbeitskraft ist der Wert der zur Erhaltung ihres Besitzers notwendigen Lebensmittel“ (K1, 185). Seine Höhe ist zwar „ein historisches Produkt und hängt daher größtenteils von der Kulturstufe eines Landes [ab]“ (K1, 185), die Minimalgrenze ist jedoch erreicht, wenn die Summe der Lebensmittel nicht mehr ausreicht, um „das arbeitende Individuum *als arbeitendes Individuum* in seinem normalen Lebenszustand zu erhalten“ (N.K., K1, 185). Der Dreh- und Angelpunkt im Hinblick auf die Ausbeutungsproblematik besteht nun

in der Tatsache, dass mit dem Abschluss des Kaufvertrages - anders als üblicherweise bei einem Warentausch - ihr Gebrauchswert noch nicht in die Hand des Käufers oder der Käuferin übergegangen ist, da dieser bekanntlich untrennbar mit der arbeitenden Person verbunden ist (Vgl. hierzu u. zum Folg.: K1, 188f). Ihr Wert wurde zwar festgelegt, bevor sie in die Zirkulationssphäre trat, ihr Gebrauchswert besteht jedoch erst in der nachträglichen Kraftäußerung, die in der Produktionssphäre stattfindet. Dort zeigt sich erst die entscheidende Eigentümlichkeit dieser Ware, nämlich „[d]er Umstand, daß die tägliche Erhaltung der Arbeitskraft nur einen halben Arbeitstag kostet, obgleich die Arbeitskraft einen ganzen Tag wirken, arbeiten kann“ (K1, 208). Aufgrund des Besitzes von konstantem Kapital hat der Kapitaleigentümer also nicht nur die Möglichkeit, die Ware Arbeitskraft zu ihrem Wert zu kaufen, sondern auch von ihrer Fähigkeit zur Leistung von Mehrarbeit zu profitieren. Folglich ist das Recht auf Privateigentum an Produktionsmitteln untrennbar mit dem Recht auf die Aneignung fremder, unbezahlter Mehrarbeit verknüpft. Wenn der Tausch der Ware Arbeitskraft analog zum einfachen Warentausch nach dem *Äquivalenz*prinzip organisiert ist, wie kann es dann sein, dass dieses Verhältnis in ein Ausbeutungsverhältnis umschlägt?

Folgt man den Apologet*innen des Privateigentums, wie Locke oder Hegel beispielsweise, kann es ein solches Recht auf Aneignung fremden Eigentums gar nicht geben, da jede rechtmäßige Aneignung einer äquivalenten Gegenleistung bedarf. Denn entweder eigne ich mir die Produkte meiner eigenen Arbeit an oder ich tausche diese gegen gleichwertige fremde Produkte. Der Eigentumsbegriff ist demnach mit der Bereitschaft zu arbeiten verbunden und der Tausch ist per definitionem als Tausch von gleichwertigen Waren charakterisiert - alles andere würde auf einen Vertragsbruch hinauslaufen. Die von Marx behauptete Aneignung unbezahlter Mehrarbeit käme in dieser Perspektive folglich einem Rückfall in den Feudalismus gleich, sieht man von der Freiwilligkeit des Verkaufs der Ware Arbeitskraft ab. Die Verantwortung dafür, dass der (vermeintliche) Äquivalententausch in die Etablierung eines Ausbeutungsverhältnisses umschlägt, liegt schließlich in dem Doppelcharakter der Ware, sowohl Gebrauchsgegenstand als auch Wertträger darzustellen, und der damit verbundenen Trennung zwischen der Ebene des Marktes und der Produktionsebene. Auf der Konkurrenzebene sind nämlich zwei Dinge entscheidend: „Das Gesetz des Austausches bedingt Gleichheit nur für die Tauschwerte der gegeneinander weggegebenen Waren [...] [bei gleichzeitiger] Verschiedenheit ihrer Gebrauchswerte [...]“ (K1, 611). Der konkrete Verbrauch der Gebrauchswerte ist auf der Ebene des Tausches irrelevant, da er erst nach abgeschlossenem Handel beginnt und Sache der Willkür der Käufer*innen ist. Genau hier liegt jedoch die Crux in Bezug auf die Ware Arbeitskraft: Da auf der Konkurrenzebene nur die Gleichheit der Tauschwerte und die prinzipielle Verschiedenheit der Gebrauchswerte von Bedeutung ist, geht die bereits skizzierte Besonderheit dieser Ware nicht in den

Tauschhandel mit ein. Weil sich die Kapitalistenklasse dieser Schieflage bedient, mutiert das, was auf der Ebene des Marktes tatsächlich ein Tausch von Äquivalenten ist, nämlich eine Äquivalenz der Tauschwerte, in der Produktionssphäre in einen Zustand der Nichtäquivalenz. Der Profit der Kapitalist*innen beruht also nicht, wie es die Verteidiger*innen der freien Marktwirtschaft predigen, auf ihrer Geschicklichkeit als Unternehmer*innen oder darauf, dass sie ihre Mitstreiter*innen gekonnt übervorteilen oder ihren Angestellten zu wenig bezahlen. Wie Marx ausführlich darlegt, wird das Mehrprodukt überhaupt nicht auf der Ebene des Tausches erwirtschaftet, sondern ausschließlich im Produktionsprozess selbst, und zwar durch Mehrarbeit lebendiger Arbeit (Vgl. K1, 177f). Aus diesem Grund liegt es im Interesse der Kapitalist*innen, den dadurch erwirtschafteten Profit in den Kauf von neuer lebendiger Arbeitskraft plus konstantem Kapital zu investieren. Das führt in der Folge zu der paradoxen Situation, dass „der gegen Arbeitskraft ausgetauschte Kapitalteil selbst nur ein Teil des ohne Äquivalent angeeigneten fremden Arbeitsproduktes ist“ (K1, 609), das bedeutet, dass die neu angekauften Arbeiter*innen mit dem Geld bezahlt beziehungsweise weiter beschäftigt werden, das die bereits zuvor angekauften Arbeiter*innen durch unentgeltlich geleistete Surplusarbeit erwirtschaftet haben. Daraus ergibt sich nun zweierlei: Zum einen sind es nicht die Kapitalist*innen, die die Arbeiter*innen bezahlen, sondern die Arbeiterschaft selbst. Denn sie bringen nicht nur eine Gruppe von Arbeiter*innen um das Mehrprodukt ihrer Arbeit, sie haben damit auch einen Prozess in Gang gesetzt, bei dem die Ausbeutung von einer Gruppe die Ausbeutung einer anderen überhaupt erst *ermöglicht*. Da die angekauften Arbeiter*innen in diesen Prozess integriert werden, das heißt der ausgetauschte Kapitalteil „von seinem Produzenten, dem Arbeiter nicht nur ersetzt, sondern mit einem Surplus ersetzt werden muß“ (K1, 609), entsteht eine Art Kreislauf, was zur zweiten Konsequenz führt, und zwar: Dass die maßlose Bewegung des Kapitals die gesamte Arbeiterschaft systematisch in sich aufsaugt und damit den Prozess der Ausbeutung in gewisser Weise festschreibt. Daraus lässt sich die folgende Schlussfolgerung ziehen: „So sehr die kapitalistische Aneignungsweise also den ursprünglichen Gesetzen der Warenproduktion ins Gesicht zu schlagen scheint, so entspringt sie doch keineswegs aus der Verletzung, sondern im Gegenteil aus der *Anwendung* dieser Gesetze“ (K1, 610, N.K.). Auf dieser Einsicht fußt schließlich Marx' berühmte These, dass Ausbeutung im Kapitalismus gerecht sei. Wenn er deren Gerechtigkeit postuliert, dann hat er folglich keine moralische Kategorie vor Augen, sondern ein rechtliches Verhältnis. Dass Ausbeutung gerecht ist, meint, dass sie rechtens ist, das heißt, dass sie auf der *Einhaltung der Grundrechte* und nicht, wie von Kritiker*innen vehement behauptet, auf deren Bruch beruht.

Vertreten wird diese populistische Forderung nach Gerechtigkeit größtenteils von der traditionellen politischen Ökonomie, vor allem aber auch von Gewerkschafter*innen und der

kritischen Linken. Ihnen allen ist der Fehler gemeinsam, dass die Wirtschaft mit dem Tausch von Äquivalenten gleichgesetzt und die juridischen Formen der Austausch- und Zirkulationssphäre von ihrem ökonomischen Inhalt getrennt werden. Ein prominentes Beispiel dafür ist der Sozialdemokrat Christian Kern, der mit dem eingängigen Slogan „Hol dir, was dir zusteht“ als Spitzenkandidat für die österreichische Nationalratswahl 2017 antritt. Ähnlich wie die populäre und stets bemühte Forderung „Fairer Lohn für faire Arbeit“ stellt dieser Slogan die vermeintliche Ungerechtigkeit der Bezahlung ins Zentrum und suggeriert, dass der Skandal darin liege, dass den Arbeitnehmer*innen ein ihnen rechtmäßig zustehender Anteil unterschlagen werden würde. Wie Marx aber schon an Proudhon und in seiner „Kritik des Gothaer Programms“ beanstandet hat, besteht das zentrale Problem dieser Forderung darin - getreu der Interpretation bürgerlicher Ökonom*innen -, „die Distribution als von der Produktionsweise unabhängig zu betrachten und zu behandeln“ (KGP, 22). Denn, so die Marxsche Argumentation:

Die jedesmalige Verteilung der Konsumtionsmittel ist nur Folge der Verteilung der Produktionsbedingungen selbst. [...] Die kapitalistische Produktionsweise z.B. beruht darauf, daß die sachlichen Produktionsbedingungen Nichtarbeitern zugeteilt sind unter der Form von Kapitaleigentum und Grundeigentum, während die Masse nur Eigentümer der persönlichen Produktionsmittel, der Arbeitskraft, ist. Sind die Elemente der Produktion derart verteilt, so ergibt sich von selbst die heutige Verteilung der Konsumtionsmittel. Sind die sachlichen Produktionsbedingungen genossenschaftliches Eigentum der Arbeiter selbst, so ergibt sich ebenso eine von der heutigen verschiedene Verteilung der Konsumtionsmittel. (KGP, 22)

Dass die Ungleichbehandlung bereits in der Produktionssphäre stattfindet und die Verteilungsungerechtigkeit auf der Zirkulationsebene nur ihre logische Konsequenz darstellt, kann aus dieser Perspektive folglich gar nicht erkannt werden²⁴. Oder um es in der Diktion von Christian Kern zu formulieren: Der Skandal einer bürgerlich- kapitalistischen Vergesellschaftung besteht darin, dass

²⁴ Einen wichtigen Aspekt dieser verkehrten Wahrnehmung bildet auch die Tatsache, dass Kapitalbesitzer*innen die Marxsche Unterscheidung zwischen Mehrwert- und Profitrate nicht mittragen. Wie bereits mehrmals angedeutet fußt der Mehrwert, also das, was Kapitalist*innen als Profit bezeichnen, auf der (unbezahlten) Mehrarbeit der Lohnabhängigen. Die Rate des Mehrwerts stellt somit das Verhältnis zwischen diesem Überschuss m und des variablen Kapitals v dar, also $\frac{m}{v}$. Die Profitrate dagegen drückt das Verhältnis zwischen dem Überschuss m und dem vorgeschossenen Gesamtkapital, das sowohl aus variablem Kapital v als auch konstantem Kapital c besteht, aus, also $\frac{m}{c+v}$. Für den Kapitalbesitzer ist jedoch einzig und allein „das Verhältnis des Mehrwerts oder des Wertüberschusses, wozu er seine Waren verkauft, zu dem für die Produktion der Ware vorgeschossenen Gesamtkapital [...] [von Bedeutung]; während ihn das bestimmte Verhältnis dieses Überschusses zu, und sein innerer Zusammenhang mit den besondern Bestandteilen des Kapitals nicht nur nicht interessiert, sondern es sein Interesse ist, sich blauen Dunst über dies bestimmte Verhältnis und diesen innern Zusammenhang vorzublasen“ (K3, 53). Da dieser Überschuss über den Kostpreises erst im Zirkulationsprozess realisiert wird, begünstigt das den Schein, dass der Profit nicht im unmittelbaren Produktionsprozess, sondern auf der Tauschebene entsteht und dass der Lohn somit die Bezahlung für den gesamten Arbeitstag darstellt.

es gar nicht möglich ist, sich das zu holen, was einem zusteht, weil das, was man bekommt, bereits alles ist, was einem rechtmäßig (!) gebührt. Dass Lohn überhaupt bezahlt wird, fußt nämlich auf dem Recht der Kapitalist*innen, sich am Kauf der Arbeitskraft zu bereichern. Die im Produktionsprozess abgepresste Mehrarbeit ist somit kein Kollateralschaden oder ein vereinzelt auftretender Fehler im System, sondern vielmehr systemimmanent, sie bildet sowohl die Voraussetzung für eine kapitalistische Produktionsweise als auch ihr Ziel. Der von moralischen Kritiker*innen eingeforderte (angeblich) unterschlagene Lohn ist damit nichts, zu dem Arbeitnehmer*innen durch Lohnerhöhungen oder sonstige Beteiligungen im Rahmen des Rechtsstaats Zugang haben, sondern integraler Bestandteil der grundlegenden Verfasstheit kapitalistischer Vergesellschaftung. Der zweite Irrtum, dem die Befürworter*innen der Forderung nach Verteilungsgerechtigkeit aufsitzen ist die vor allem von Politiker*innen vorgebrachte Unterstellung, es ginge in einem demokratischen Staat um die Vermehrung des gesamtgesellschaftlichen Reichtums, der entsprechend der unterschiedlichen individuellen Leistung auf alle Bürger*innen aufgeteilt wird. Was bei der in diesem Zusammenhang oftmals ins Feld geführten Metapher des gemeinsamen Kuchens aber zu kurz kommt ist die Marxsche Einsicht, dass ausschließlich menschliche Arbeit den Wert und in der Folge auch den Mehrwert produziert, der auf der Zirkulationsebene den verschiedenen Eigentumstiteln entsprechend aufgeteilt wird. Der von Hegel und Marx diagnostizierte Interessensgegensatz der verschiedenen Marktteilnehmer*innen wird in dieser Vorstellung folglich in einen Ergänzungszusammenhang verwandelt, in ein gemeinsames Projekt, an dem alle verantwortungsvollen Staatsbürger*innen partizipieren. Die Verteilungsfrage wird also einmal mehr auf den bereits produzierten Reichtum verengt. Ein weiterer fragwürdiger Punkt dieser moralischen Kritik betrifft die Rolle des bürgerlichen Staates, an den die Forderungen nach gerechter Verteilung naturgemäß gerichtet werden. In der idealistischen Vorstellung dieser Kritiker verwandelt sich dieser nämlich in eine neutrale Gewährleistungsmacht, in einen Vorkämpfer für Freiheit und Gerechtigkeit, der unabhängig von den individuellen konfligierenden Interessen seiner Untertan*innen für die faire Durchsetzung seiner Grundprinzipien sorgt. Was dabei jedoch geflissentlich übersehen wird, ist die bereits im Abschnitt zur ursprünglichen Akkumulation skizzierte Tatsache, dass der Staat mit der Legalisierung von Enteignungen und der rechtlichen Garantie des Privateigentums überhaupt erst die freie Marktwirtschaft etabliert hat und bis dato am Laufen hält; dass die Konkurrenz um Geld als universales Äquivalent das Werk dieses Gewaltmonopols darstellt, das über Steuern vom Wirtschaftswachstum abhängt und für dessen Funktionieren es nicht zuletzt auch in seiner Funktion als Sozialstaat sorgt. Der bürgerliche Rechtsstaat ist demnach keinesfalls als unabhängiger Richter vorzustellen, sondern als Klassenstaat, der durch die Gewährleistung des genuin kapitalistischen Produktionsprozesses Partei für die Interessen der Kapitaleigentümer*innen ergreift. Dass eine solche einseitige Parteinahme

erhebliche Auswirkungen auf die Verwirklichung der individuellen Freiheit aller Beteiligten hat, scheint evident.

III.4.y. Das Privateigentum als Indikator für die Möglichkeit von Freiheitsverwirklichung

Da in einer kapitalistischen Gesellschaft der Zugang zu Produktionsmitteln die Voraussetzung für die Verwirklichung der individuellen Interessen bildet, dieser aber nicht für alle Bürger*innen gleichermaßen gewährleistet ist, hat das vom Standpunkt der Freiheit aus betrachtet in den meisten Fällen klarerweise ihre Einschränkung zur Folge. Indem der Souverän sowohl die Trennung der Arbeitskraft von den Bedingungen ihrer Betätigung als auch deren Privateigentümer*innen ein exklusives Verfügungsrecht über diese garantiert, verweist er die Bürger*innen bei der Erfüllung ihrer Interessen auf ihre ökonomischen Mittel: „Die freie Entfaltung der Persönlichkeit ist also in der bürgerlichen Gesellschaft definiert durch Art und Umfang des Eigentums, über das die freien Bürger kraft staatlicher Lizenz ausschließend verfügen“²⁵. Oder anders ausgedrückt: Um sich selbst verwirklichen oder auch nur erhalten zu können, müssen alle Bürger*innen zu Geldbesitzer*innen werden. Aufgrund der bereits skizzierten Ungleichheit der monetären Mittel fällt diese Persönlichkeitsentfaltung äußerst unterschiedlich aus. Während die Eigentümer*innen von Produktionsmitteln vor dem „süßen Zwang“ stehen, sich als Agent*innen der Kapitalakkumulation zu betätigen, stehen die im berühmten doppelten Sinne „freien“ Eigentümer*innen von Arbeitskraft vor der Notwendigkeit, selbige zur Bestreitung ihres Lebensunterhaltes in den Dienst eben dieser Akkumulation zu stellen. Das Recht auf Privateigentum scheidet also die vermeintlich durch Egalität charakterisierte bürgerliche Gesellschaft in zwei unterschiedliche Klassen. Auf der einen Seite eine „Klasse von produktiven Eigentümern“²⁶, die kraft der ausschließenden Verfügungsgewalt über die sachlichen Bedingungen zur Reichtumsproduktion diesen Reichtum mittels fremder Arbeit vermehren. Auf der anderen Seite „eine Klasse von dauerhaft Eigentumslosen“²⁷, die aufgrund der „Befreiung“ von diesen sachlichen Bedingungen bloß einen Faktor im Produktions- und Akkumulationsprozess fremden Kapitals darstellen. Wie bereits von Hegel festgestellt, hat die Exklusivität des Privateigentums die Entkoppelung des Gebrauchs einer Sache von ihrem Nutzen zur Folge. Das birgt die paradoxe Konsequenz, dass die zweckmäßige Benutzung der Produktionsmittel durch diejenigen erfolgt, die von ihrer Verfügung ausgeschlossen sind, während umgekehrt die Resultate dieser Benutzung den Inhaber*innen dieser Mittel zufallen. Das Ziel hinter dem Konzept eines ausschließenden Privateigentums ist es also nicht, den naturwüchsigen Anspruch auf eigens erarbeitete

²⁵ Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“ 218.

²⁶ Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 218.

²⁷ Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 218.

Gegenstände zu schützen, sondern vielmehr sich die Produkte fremder Arbeit anzueignen. Aus der Sicht der Freiheit besteht die Problematik dieser Rechtslage darin, dass selbige gar nicht als freiheitsschädigend erscheint. Denn weder der Staat noch die Verfüger*innen über Produktionsmittel zwingen die Lohnabhängigen gewaltsam zur Arbeit. Es ist lediglich der stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse, der es notwendig macht, dass die lohnabhängigen Bürger*innen ihre staatlich gewährten Freiheiten zum Zweck der eigenen Lebenserhaltung in den Dienst fremder Interessen setzen:

Darin –in der staatlichen Freisetzung und Benutzung des Willens für die Zwecke der Herrschaft- besteht das ganze Erfolgsgeheimnis der freiheitlich- kapitalistischen Herrschaftsordnung, die allen ihren Untertanen gleichermaßen die Lizenz erteilt, ihre Interessen gegen die anderen in den Bahnen der staatlich gesetzten Schranken verfolgen zu dürfen.²⁸

III.5. Gleichheitsgrundsatz als Methode zur Festschreibung bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse

Wie bereits einleitend zu diesem Teil angeschnitten, garantiert das Recht auf Gleichheit, dass ausnahmslos jedes Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft die Möglichkeit hat, frei nach seiner Willkür zu handeln. Da die Grenzen dieses Freiheitsrechts durch die Rechtsordnung klar definiert sind, ist Gleichheit folglich immer als *Gleichheit vor dem Gesetz* zu denken. Von zentraler Bedeutung in diesem Zusammenhang ist die Tatsache, dass der Rechtsstaat dabei bewusst von den spezifischen Unterschieden seiner Bürger*innen abstrahiert, vor allem von den unterschiedlichen Möglichkeiten der Verfügung über Eigentum: „Ob Unternehmer oder Arbeitnehmer, ob Mann oder Frau, ob Bettler oder Millionär, ohne Ansehen der Person und deren sozialer Stellung genießt jedermann die gleiche Freiheit des Rechtssubjektes inklusive der Grenzen, die der Lizenzgeber der Freiheit ihnen bei ihrer antagonistischen Interessensverfolgung aufherrscht“²⁹. Im Gegensatz zum Feudalismus gibt es also im bürgerlichen Staat keine an die Eigentumsverhältnisse geknüpften Privilegien. Der Gesetzgeber darf weder eine bestimmte Person oder soziale Gruppe bevorzugen noch benachteiligen, sondern verlangt allen in gleichem Maße die Befolgung der staatsbürgerlichen Pflichten ab, wie Rechtsgehorsam, Steuerpflicht, Wehr- respektive Zivildienst, Schulpflicht usw., im Gegenzug gewährt er allen die gleichen Rechte, wie das bereits angesprochene Wahlrecht oder beispielsweise das Recht auf Gewerbefreiheit. Zusammenfassend kann man also sagen, dass der moderne Staat mit dem Gleichheitsgrundsatz

²⁸ Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 220.

²⁹ Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 221.

den Unterschied der Geburt, des Standes, der Bildung, der Beschäftigung in seiner Weise auf[hebt], wenn er Geburt, Stand, Bildung, Beschäftigung für unpolitische Unterschiede erklärt, wenn er ohne Rücksicht auf diese Unterschiede jedes Glied des Volkes zum gleichmäßigen Teilnehmer der Volkssouveränität ausruft. (ZJF, 354)

Auf den ersten Blick erscheint diese Errungenschaft zwar wie ein wahres Eden der Menschenrechte, doch wie soeben erläutert, geht die Verfügung über Eigentum mit höchst unterschiedlichen Möglichkeiten zur freien Entfaltung der Persönlichkeit einher. Oder anders ausgedrückt: Obgleich die Gesetze für alle gleichermaßen gelten, bedeutet das nicht, dass auch alle gleichermaßen von diesen betroffen sind:

Arbeitslose kommen üblicherweise nicht in den Genuss, Ansprüche aus dem Aktiengesetz geltend zu machen [...]. Während umgekehrt Unternehmer, für welche die Vorschriften des Strafgesetzbuches oder die Sozialgesetze ebenso gelten wie für die Arbeitslosen, eher selten wegen Ladendiebstahls verurteilt werden oder in die Verlegenheit geraten, Hartz- IV zu beantragen³⁰.

Die mit dem Gleichheitsgrundsatz verbundene unterschiedslose Unterwerfung aller Bürger*innen unter das Gewaltmonopol des Staates und dessen Rechtsordnung stellt folglich keinen Gegenpol zur kapitalistischen Freiheitsbeschränkung dar, vielmehr verhilft sie dieser zur Durchsetzung. Denn die formelle Rechtsgleichheit der Interessenssubjekte beschränkt diese unabhängig von ihrem ökonomischen Hintergrund auf diejenigen Mittel, die sie kraft ihres Geburtsrechts ihr Eigen nennen dürfen. Aufgrund der ursprünglichen Akkumulation beziehungsweise des staatlich gesicherten Erbrechts von Eigentum ist das für die Mehrheit der Bürger*innen ausschließlich die Ware Arbeitskraft. Die übrigen Mitglieder der Gesellschaft sind zwar ebenfalls Eigentümer*innen dieser Ware, darüber hinaus befinden sie sich jedoch auch im Besitz der Mittel zu ihrer Betätigung. Wegen der Abwesenheit an Produktionsmitteln seitens der Arbeitnehmer*innen, sind die Arbeitgeber*innen jedoch nicht genötigt, ihre eigene Arbeitskraft zu verkaufen, sondern genießen die Freiheit, ihr bereits angehäuften Eigentum durch fremde Mehrarbeit unentgeltlich zu vermehren. Die Gewährleistung der gleichen Freiheitsrechte für alle hat folglich nicht, wie von linken Verfassungsidealisten vehement behauptet, die Aufhebung, sondern vielmehr die *Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ungleichheiten* zum Ziel.

Befürworter*innen der freien Marktwirtschaft versuchen diese These unter anderem zu widerlegen, indem sie auf historisch mühsam errungene soziale Grundrechte verweisen. Diese leisten nämlich der liberalen Ideologie zufolge einen wesentlichen Beitrag zur Verwirklichung der

³⁰ Kröls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 221.

persönlichen Freiheit und zur Herstellung sozialer Gleichheit. Wie Marx jedoch schon an den Anfängen der Sozialgesetzgebung seiner Zeit zeigt, stellt diese lediglich sicher, dass Lohnarbeiter*innen über das Existenzminimum verfügen, das es ihnen erlaubt, sich der Gesellschaft überhaupt als Arbeitskraft zur Verfügung zu stellen. Das Recht auf Gesundheitsvorsorge, Bildung, Arbeitslosenunterstützung, Sozialversicherung etc. ist folglich nicht als „uneigennütziger staatlicher Dienst an den Grundbedürfnissen des Menschen“³¹ misszuverstehen, sondern als notwendiges Übel, um die erfolgreiche Teilnahme möglichst vieler nützlicher und gelehriger Körper an der Konkurrenzgesellschaft zu ermöglichen. Den Maßstab ihrer Gewährung bilden nicht die Bedürfnisse der dauerhaft Eigentumslosen, sondern der „funktionale Gesichtspunkt, was der eigentumslose Mensch gemäß staatlichem Ermessen mindestens braucht, um in dieser Gesellschaft als Arbeitskraft anbieten bzw. sich zumindest in den ordnungsgemäßen Bahnen einer (prekären) staatsbürgerlichen Existenz bewegen zu können“³². Oder etwas zynischer ausgedrückt: Aus sozialstaatlichen Versprechen spricht nichts anderes als der bloße Selbsterhaltungstrieb einer Gesellschaft, die auf dem Prinzip der Ausbeutung der Mehrheit ihrer Mitglieder beruht. Damit lässt sich resümieren, dass soziale Grundrechte ihre Existenz nicht der Tatsache verdanken, dass Freiheit und Gleichheit in der Moderne unzureichend verwirklicht sind, sie existieren vielmehr, gerade *weil* der bürgerliche Staat auf diesen beiden Grundsätzen fußt.

Vor diesem Hintergrund erscheint es dringend notwendig, das vor allem in linken Kreisen beliebte Narrativ der fehlenden Chancengleichheit einer Kritik zu unterziehen. Folgt man der Argumentation von Vertreter*innen dieser Forderung besteht das Problem der Konkurrenzgesellschaft darin, dass bestimmte Personen oder Gruppen zu Unrecht Benachteiligungen erfahren. Mit Verweis auf den verfassungsrechtlich garantierten Gleichheitsgrundsatz fordern sie deshalb Mechanismen zum Ausgleich dieser Ungleichbehandlung. Problematisch an dieser Vorgehensweise ist aus Marxscher Sicht die damit einhergehende Verkürzung der Sachlage: Anstatt nämlich die Tatsache zu kritisieren, dass mit der Installierung der Gleichheit von ökonomisch Ungleichen bereits vor Eintritt in ein Konkurrenzverhältnis die Mehrzahl der Teilnehmer*innen als Verlierer*innen desselben feststeht, werden verschiedene Verlierer*innen dieses Verhältnisses gegeneinander ausgespielt. Aus den fragwürdigen Resultaten der Konkurrenz schließen sie also nicht auf ihre generelle Abschaffung, sondern fordern lediglich ihre Modifizierung. Sie formulieren keine Kritik am Wesen der Konkurrenz selbst, sondern verlieren sich stattdessen in ihren Eigenheiten. Ähnliches gilt für staatliche Förderungsmaßnahmen. Wenn westliche Demokratien zur Kompensation dieser Asymmetrien

³¹ Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 223.

³² Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 223.

Unterstützungsleistungen anbieten, geht es dabei weniger um den Abbau sozialer Ungleichheiten oder gar die Herstellung von sozialer Egalität für alle, sondern in erster Linie um ökonomische Nützlichkeitserwägungen. Besonders deutlich zutage tritt das im Bildungsbereich. Wie in den vergangenen Jahrzehnten üblich, gehört es zum guten Ton wohlhabender bürgerlicher Staaten verschiedene Ausbildungsförderungen im Rahmen von Stipendien, Beihilfen oder Ähnlichem auf den Weg zu bringen, um Schüler*innen und Student*innen aus so genannten „bildungsfernen“ Arbeitnehmerhaushalten den Erwerb höherer Bildungsabschlüsse zu ermöglichen. Durch diese Eingriffe verschieben sich zwar die Möglichkeiten einzelner Heranwachsender, was sich jedoch nicht ändert, ist die Tatsache, dass für die Mehrheit der angehenden Erwerbstätigen allenfalls ein Platz in den untersten Karrierestufen des Berufslebens reserviert ist: „Die Chancengleichheit in Schule und Beruf produziert ja nicht eine größere Anzahl von Gewinnern, sie verhilft nicht einer größeren Zahl von Gesellschaftsmitgliedern zu sicheren Arbeitsplätzen mit einem anständigen Einkommen, sondern verschärft [lediglich] die Konkurrenz darum [...]“³³. Vor diesem Hintergrund sind meines Erachtens auch Ausleseverfahren für die Zulassung zu Hochschulstudien zu beurteilen. Von ihren Befürworter*innen werden diese zwar als egalitäre Instrumente zur Auswahl der geeignetsten Kandidat*innen verteidigt, unterzieht man diese einer näheren Betrachtung sticht jedoch nicht selten die Willkürlichkeit dieser Tests ins Auge. Dadurch entsteht der Eindruck, dass es weniger darum geht Chancengleichheit auf einen Studienplatz zu ermöglichen, sondern die Versorgung mit zukünftigen Arbeitskräften in einem bestimmten Bereich sicherzustellen. Dass im Zuge dessen die Unterschiede in den sozioökonomischen Hintergründen der verschiedenen Bewerber*innen subtil bedient und damit die bestehenden Ungleichheiten festgeschrieben werden, wird wissend in Kauf genommen.

III.6. Zwischenresümee III: Der Staat als Garant für Herrschaft und Ausbeutung

Nachdem Hegel die These stark gemacht hat, dass der Staat als das an und für sich Vernünftige aufzufassen ist, geht Marx dieser angeblichen Inkarnation der Vernunft auf den Grund und unterzieht sie einer genaueren Analyse. Dabei kommt er zu der Schlussfolgerung, dass die eingangs zitierten Grundprinzipien - Freiheit, Eigentum und Gleichheit - keine universellen Werte darstellen, deren sukzessive Realisierung zu verfolgen ist, sondern staatlich- rechtliche Ordnungsformen der bürgerlichen Konkurrenzgesellschaft, der freien Marktwirtschaft und ihrer Produktionsweise. Sie installieren ein *Herrschaftsverhältnis*, das in erster Linie die *Verpflichtung beinhaltet, mit dem, was man besitzt, auszukommen*. Der im Grundgesetz verbriefte Gleichheitsgrundsatz erscheint zwar auf den ersten Blick als Garant für eine gerechte Organisation des Zusammenlebens, allerdings

³³Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 225.

gewährleistet dieser nur die rechtliche Gleichheit der Individuen und nicht die der ökonomischen Voraussetzungen. Konkret heißt das, er sichert zwar den Anspruch, alles wollen zu dürfen, und das Recht, die Persönlichkeit nach eigenem Gutdünken entfalten zu können, ausdrücklich nicht darin enthalten sind jedoch die Mittel, die jemand braucht, um diese Entfaltung auch realiter zu ermöglichen. Problematisch ist diese Differenz von Form und Inhalt vor allem angesichts der genuin bürgerlichen Eigentumsordnung. In der kapitalistischen Konkurrenzgesellschaft befindet sich nämlich - anders als im Feudalismus - der gesamte Reichtum in privater Hand: Da sämtliche Konsumgüter, Dienstleistungen, Produktionsmittel etc. als Waren, das heißt als Privateigentum von Kapitaleigentümer*innen für den Markt mit dem Ziel produziert werden Profit zu generieren, muss alles zunächst gekauft werden, um sich seiner bedienen zu können. Das bürgerliche Eigentumskonzept ist folglich durch die Trennung der Produkte und Produktionsmittel von den unmittelbaren Produzent*innen, die selbige zur Reproduktion benötigen, gekennzeichnet. Entscheidend für den Kauf und Verkauf von Waren ist also dezidiert nicht die Bedürfnisbefriedigung, sondern ausschließlich die individuelle Zahlungsfähigkeit. Um sich selbst und die eigene Familie zu erhalten, im besten Fall seine Persönlichkeit entfalten zu können, müssen deshalb alle Mitglieder der Gesellschaft zunächst Geldbesitzer*innen werden. Die vorhandene Menge an Geld entscheidet schließlich darüber, welche Bedürfnisse und in welcher Form diese befriedigt werden können. Ob man schon Besitzer einer bestimmten Geldmenge ist oder sich diese erst noch verdienen muss, hängt in der Regel von der Klassenzugehörigkeit ab. Während Arbeiter*innen über nichts anderes als ihre Arbeitskraft verfügen, sind Kapital- bzw. Grundeigentümer*innen darüber hinaus auch im Besitz von konstantem Kapital. Wie bereits Hegel andeutet, ist dieses Zusammenspiel der verschiedenen Klassen als System allseitiger Abhängigkeiten zu charakterisieren. Die Grundform dieser wechselseitigen gesellschaftlichen Abhängigkeit ist die des Vertrages. Wie Marx nicht müde wird zu betonen, ist dessen Abschluss durch die Freiwilligkeit aller Beteiligten und eine wechselseitige Anerkennung gekennzeichnet. Dessen Geltung und Einhaltung muss allerdings vom staatlichen Gewaltmonopol garantiert werden, da die Vertragspartner*innen weiterhin nur ihr jeweiliges Interesse und den eigenen Vorteil im Auge haben, das ist der Erwerb fremden Eigentums. Einen ersten Hinweis darauf, dass die Bürger*innen bei der Verfolgung dieser Interessen regelmäßig miteinander kollidieren und deshalb eine Kontrollinstanz notwendig wird, liefert bereits auf formaler Ebene der Freiheitsgrundsatz, demzufolge die individuelle Freiheit nur soweit garantiert ist, als sie die Rechte der Mitmenschen nicht verletzt. Das genuin bürgerliche Eigentumskonzept legt nun fest, dass man sich fremde Waren bzw. Geldmittel nur durch den Verkauf von Waren aneignen darf, die entweder Resultat eigener Arbeit sind oder die durch Verkauf der Resultate der eigenen Arbeit erworben wurden. Wie Marx jedoch feststellt, ermöglicht es dasselbe Eigentumskonzept, konkret das staatlich garantierte Recht auf Privateigentum an konstantem

Kapital, dass sich Kapital- bzw. Grundeigentümer*innen an fremder, unbezahlter Arbeit und ihrem Produkt bereichern dürfen. Und obwohl es auf den ersten Blick paradox erscheint, wird diese moderne Form der Ausbeutung zudem als gerecht eingestuft, da es sich ausdrücklich um keinen Verstoß gegen das vertraglich fixierte Äquivalenzprinzip handelt. Wesentliche Voraussetzung zur Etablierung dieses Rechts auf Ausbeutung ist zunächst das im Zuge der ursprünglichen Akkumulation hergestellte Faktum, dass die Mehrheit der Gesellschaft zwar arbeiten muss, um an Geldmittel zu kommen, sich aber die Mittel zur Betätigung dieser Arbeit im Privatbesitz einer Minderheit von Unternehmer*innen befinden. Der Abschluss eines Arbeitsvertrages erfolgt somit zwar realiter unabhängig von einem persönlichen Herrschaftsverhältnis – niemand wird zur Arbeit gezwungen –, ein Zwang, der jedoch in diesem Zusammenhang nicht von der Hand zu weisen ist, ist derjenige der (ungleichen) ökonomischen Verhältnisse. In einer bürgerlichen Gesellschaft ist bekanntlich das, was Unternehmer*innen am Arbeitsmarkt kaufen nicht die arbeitende Person selbst, sondern lediglich die Ware Arbeitskraft, das ist die Fähigkeit zu arbeiten. Wie bei allen übrigen Waren erwerben die Käufer*innen damit das Recht, diese für einen beschränkten Zeitraum und unter bestimmten Bedingungen zu konsumieren, das heißt im vorliegenden Fall, sie am unternehmerischen Eigentum arbeiten zu lassen. Die Tatsache, dass die Arbeitskraft die einzige Ware darstellt, deren Konsum mehr Geld produziert, als sie gekostet hat, ist zwar aus der Sicht der Arbeiter*innen als Unglück zu bezeichnen, jedoch nicht als Unrecht. Schließlich werden am Arbeitsmarkt mit dem Handel von Arbeitskraft gegen die Mittel zu ihrer Reproduktion de facto Äquivalente getauscht. Wenn Marx die Gerechtigkeit der Ausbeutung feststellt, meint er somit keinesfalls eine moralische Kategorie, sondern vielmehr die Rechtmäßigkeit dieser Praxis. Denn letztlich bildet der im Arbeitsvertrag fixierte Tausch von Äquivalenten die rechtliche Form, die die Käufer*innen der Arbeit dazu berechtigt, sich fremde, unbezahlte Arbeit und ihr Produkt ungestraft einzuverleiben. Während Hegel also das Eigentumskonzept und den Vertrag als die beiden zentralen Kategorien der bürgerlichen Gesellschaft offenlegt, erweitert Marx diese Analyse um die Einsicht, dass sie darüber hinaus auch als *Garant* des Ausbeutungsverhältnisses fungieren. Summa summarum hat das die weitreichende Konsequenz, dass der Reichtum der bürgerlichen Gesellschaft auf der staatlich (!) gestützten Armut der unmittelbaren Produzent*innen beruht. Verantwortlich für die finanzielle Not der Arbeiterschaft ist vor allem auch die Tatsache, dass die Unternehmer*innen die Entlohnung der Beschäftigten als möglichst niedrig zu haltenden Kostenfaktor behandeln. Durch die Konkurrenz mit anderen Anbieter*innen um die zahlungsfähige Nachfrage und Marktanteile sind Unternehmen zudem gezwungen, die Lohnstückkosten kontinuierlich zu senken, und zwar durch die Intensivierung der Arbeit und Überstunden, vor allem aber durch die Steigerung der Produktivkraft der Arbeit mittels Einsatzes effizienterer Technik. Diese maschinelle Aufrüstung hat sowohl eine Verringerung der bezahlten Arbeit als auch eine Erhöhung der Arbeitslosigkeit zur Folge, wobei

Letzteres den passenden Vorwand dafür liefert, den Lohn der verbleibenden Arbeiterschaft immer weiter zu senken. Lohndumping und Arbeitslosigkeit sind demnach keine unvorhersehbaren Kollateralschäden der bürgerlichen Gesellschaft, sondern untrennbar mit dem Funktionieren ihrer Produktionsweise verbunden. Selbiges gilt auch für die von Aktivist*innen kritisierte Umweltzerstörung, denn neben den gelehrigen und gefügigen Körpern müssen in dieser Ideologie auch Boden und Natur für die Gewinnproduktion rentabel sein: Bereits Mitte des 19. Jahrhunderts kommt Marx zu der Feststellung, die aus der Sicht globaler Klimastreiks nahezu prophetisch erscheint, nämlich, dass „[d]ie kapitalistische Produktion [...] nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses [entwickelt], indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter“ (K1, 529f.). Angesichts der fortwährenden Umweltzerstörung und der weltweit rasant wachsenden Kluft zwischen Armut und Reichtum besteht eine der wichtigsten Punkte der Marxschen Kapitalanalyse schließlich in der Erkenntnis, dass faire Entlohnung, gleichberechtigter Zugang zu und schonender Umgang mit Ressourcen keineswegs als Fragen von Verteilungsgerechtigkeit auf der Austausch- und Zirkulationsebene, sondern als Resultate der Produktion zu interpretieren sind: Schließlich wird bereits im Produktionsprozess über die Verteilung des Reichtums dadurch entschieden, dass den Unternehmer*innen die geleistete Mehrarbeit und die dadurch entstandenen Produkte rechtmäßig gehören, während die Arbeiterschaft nur Anspruch auf den am Arbeitsmarkt vertraglich festgelegten Lohn hat, der den unbezahlten Teil dieser Arbeit verschleiert.

Abschließend lässt sich zusammenfassen, dass das *Recht auf moderne Ausbeutung* dem auf Freiheit und Gleichheit beruhenden bürgerlichen Staat nicht zuwiderläuft, sondern durch selbigen überhaupt erst ermöglicht wird. Indem er die Trennung der Arbeitnehmer*innen sowohl von ihren persönlichen Abhängigkeitsverhältnissen als auch von den materiellen Voraussetzungen zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse legitimiert und sie rechtlich den Besitzer*innen dieser Voraussetzungen gleichstellt, schafft er durch die Gleichbehandlung von ökonomisch Ungleichen die Grundlage für die Festschreibung dieser Ungleichheit. Mit der Durchsetzung der französischen Charta der Menschen- und Bürgerrechte findet somit keine Befreiung von sämtlichen Abhängigkeiten statt, sondern lediglich deren Modifizierung. Das große Verdienst der Marxschen Kapital- und Staatsanalyse besteht somit darin, dass er den zentralen Begriffen der bürgerlichen Ideologie - Gleichheit, Eigentum, Vertrag und Recht - ihre Widersprüchlichkeit im Hinblick auf ihre Freiheitsversprechungen deutlich vor Augen führt. Der zweite wichtige Punkt dieser Analyse besteht in der Schlussfolgerung, die er aus dieser Einsicht zieht, und zwar seine berühmte These vom bürgerlichen Staat als Klassenstaat. Insofern dieser mit seiner Rechtsordnung die Voraussetzungen für die Ausbeutung bereitstellt, ergreift er

nämlich Partei für eine bestimmte Gruppe und stellt sich damit auf den Standpunkt der Klasse der Kapitaleigentümer*innen. Hegel analysiert in diesem Zusammenhang zwar richtig, dass die Etablierung rechtsstaatlicher Verhältnisse die Bedingungen zur Verwirklichung der individuellen Freiheit bereitstellen, aber wie Marx zeigt, gilt das nicht für alle Gesellschaftsmitglieder gleichermaßen. Das Verhältnis zwischen dem staatlichen Gewaltmonopol und seinen Untertan*innen ist aus dieser Perspektive folglich keinesfalls ein vernünftiges, sondern in erster Linie ein herrschaftliches. Damit ist evident, wer zur Kritik der bürgerlichen Gesellschaft deren Grundwerte Freiheit, Gleichheit und Eigentum ins Feld führt, unternimmt „das überflüssige Geschäft, die verhimmelten Herrschaftsprinzipien der bürgerlichen Ordnung gegen deren notwendige reale Existenzformen ausspielen zu wollen“³⁴. Welche Implikationen dieses Herrschaftsverhältnis abseits der rechtlichen- ökonomischen Perspektive nach sich zieht, wird von Michel Foucault erläutert. Mit Hilfe des Machtbegriffs erweitert er die Marxsche Analyse der bürgerlichen Gesellschaft um die Aspekte der Disziplin und der Biopolitik, die, systematisiert im Begriff der Gouvernamentalität, das Raster für eine Staatsanalyse bilden, welche vor allem den Regierungsstil des Liberalismus und Neoliberalismus einer Kritik unterzieht.

³⁴ Krölls, „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, 226.

TEIL IV MICHEL FOUCAULT: GENEALOGIE DES STAATES

IV.1. Genealogie: Staatsanalyse als Machtanalyse

Angesichts der Tatsache, dass Foucault von zahlreichen Kommentator*innen in ein eigentümliches Spannungsverhältnis zu Marx gerückt wird, scheint das Vorhaben, dessen Ausführungen als Erweiterung der Kapitalanalyse zu lesen, auf den ersten Blick höchst umstritten. Eine genauere Recherche zeigt jedoch, dass seine Arbeiten eindeutig im Horizont der Marxschen Theorie anzusiedeln sind³⁵ - auch wenn das Foucaultsche Oeuvre weit über das Marxsche Projekt hinausgeht und umgekehrt. Der Dissens, der allzu oft um das Verhältnis dieser beiden Denker konstruiert wird, ist in den meisten Fällen auf eine fehlende oder unzureichende Differenzierung zwischen den Positionen marxistischer Strömungen und Marx selbst zurückzuführen. Schließlich behauptet Foucault von sich so apodiktisch wie seinerzeit Marx, dass er niemals Marxist gewesen sei (Vgl. DE IV, 528), gleichzeitig nimmt er jedoch immer wieder wohlwollend auf dessen Thesen Bezug. Die häufig geäußerte Kritik am orthodoxen Marxismus in Kombination mit der Tatsache, dass die positive Bezugnahme auf Marx selbst häufig unausgewiesen ist und deshalb nur von denjenigen zu erkennen ist, die mit den entsprechenden Texten vertraut sind, hat somit zur Folge, dass Foucault oftmals eine grundlegende Ablehnung von Marx und dessen Thesen attestiert wird. Dass es sich hierbei schlicht um eine Unterstellung handelt, legt die folgende Aussage aus einem Interview Mitte der 1970er Jahre nahe, denn hier macht Foucault deutlich: „Es ist unmöglich, derzeit Geschichte zu schreiben, ohne einen Rattenschwanz von direkt oder indirekt mit dem Marxschen Denken verbundenen Begriffen zu verwenden und ohne sich in einen Horizont zu versetzen, der von Marx beschrieben und definiert wurde“ (DE II, 931). Inwiefern seine im Marxschen Denken situierte Geschichtsschreibung über das dessen Projekt hinausgeht, erläutert er in einem Gespräch mit Gilles Deleuze. In diesem bringt er seinen Unmut darüber zum Ausdruck, dass das zentrale politische Problem des 20. Jahrhunderts darin besteht, dass das Problem der Macht überhaupt kein Problem darstellt:

Schließlich hat man [...] erst im 19. Jahrhundert in Erfahrung gebracht, was die Ausbeutung ist; aber vielleicht weiß man immer noch nicht, was die Macht ist. [...] Das ist derzeit der große Unbekannte: Wer übt die Macht aus? Und wo übt er sie aus? Man weiß derzeit so in etwa, wer ausbeutet, wohin der Profit geht, durch wessen Hände er geht und wo er wieder investiert wird- dagegen die Macht... (DE II, 389)

³⁵ Vgl. hierzu beispielsweise: Jacques Bidet, *Foucault with Marx*, London 2016; Alex Demirovic, „Das Wahr- Sagen des Marxismus: Foucault und Marx“, in: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaften* 38 (151), 2008, 179- 201.

Die an die Beantwortung dieser Fragen anschließende Analytik der Macht erlaubt es schließlich, die von Marx beobachteten aber nur unzureichend ausgeführten rechtlichen, disziplinarischen und bevölkerungs- sozialpolitischen Maßnahmen des bürgerlichen Staates und deren Konsequenzen genauer zu charakterisieren. Wie bereits im vorangegangenen Teil angedeutet, besteht deren Ziel in der Reproduktion der historisch neuen Ausbeutung, von deren Gelingen die Macht des Staates abhängt. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die in *Überwachen und Strafen* vorgenommene Analyse staatlicher Institutionen, wie das Gefängnis, die Schule oder das Krankenhaus, und zwar als Disziplinarinstitutionen. Problematisch dabei ist jedoch die Tatsache, dass er zu diesem Zeitpunkt die Ebene des Staates weitgehend unberücksichtigt lässt. Erst Ende der 1970er Jahre ändert er seinen Kurs, wenn er seine Vorlesungsreihe am Collège de France unter den sperrigen Titel „Geschichte der Gouvernamentalität“ stellt. Diese Kurskorrektur bedeutet aber keinesfalls das Ende der Machtanalyse oder gar die Annullierung ihrer bisherigen Ergebnisse, sondern ihre Erweiterung um das Feld des Staates. Foucaults Genealogie des Staates ist folglich in erster Linie als *erweiterte Machtanalyse* zu lesen, was unweigerlich zu der Frage nach der Situierung dieser Analyse selbst führt. Wie diese Identifizierung nahelegt, sind die Begriffe Macht und Genealogie im Foucaultschen Denken untrennbar miteinander verbunden. Verantwortlich dafür zeichnet vor allem die Tatsache, dass letzterer die methodische Ausrichtung seines Denkens insgesamt beschreibt.

In Anlehnung an Friedrich Nietzsche bildet den Ausgangspunkt seiner genealogischen Programmatik die Idee, dass die Genealogie „im Gegensatz zur Suche nach dem »Ursprung«“ (DE II, 167) gedacht wird. Während Foucault die Ursprungssuche als das Geschäft der traditionellen Geschichtsschreibung identifiziert, besteht die Aufgabe der Genealogie in der „Erforschung der *Herkunft* und *Entstehung*“ (Ibid., 178). Dieser Unterschied erscheint zwar auf den ersten Blick marginal, allerdings verbindet Foucault mit den Begriffen Herkunft und Ursprung zwei diametral entgegengesetzte Konzepte. Geht es den Verfechter*innen eines Ursprungsdenkens in erster Linie darum, „das Wesen der Sache zu erfassen, [...] ihre unveränderliche, allem Äußerlichen, Zufälligen, Späteren vorausgehende Form“ (Ibid., 168), machen die Genealog*innen die Entdeckung, dass es „hinter“ den Dingen etwas ganz anderes gibt, nämlich „nicht deren geheimes, zeitloses Wesen, sondern das Geheimnis, dass sie gar kein Wesen haben oder dass ihr Wesen Stück für Stück aus Figuren konstruiert wurde, die ihnen fremd waren“ (Ibid., 168f). Wenn es sich Genealog*innen also zur Aufgabe machen, die Herkunft von Ideen, Werten, Begierden etc. zu ermitteln, dann nur deshalb, um diese vermeintlichen Ursprünge als Fälschungen zu entlarven. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass sich für Foucault die Frage nach der Macht keinesfalls als Frage nach ihrem Wesen stellen kann, weil dieses ihm zufolge gar nicht existiert. Bei der Analytik der Macht handelt es sich folglich „in keinerlei Hinsicht [um] eine allgemeine Theorie dessen, was Macht ist. Sie ist weder ein Teil von ihr

noch auch ein Beginn“ (STB, 13). Da diese Bestimmung ex negativo mehr Fragen aufwirft als sie Antworten liefert, gilt es den Machtbegriff auch positiv zu definieren, das heißt die Parameter zu bestimmen, innerhalb derer sein Konzept von Macht stattdessen zu situieren ist. Besonders geeignet hierfür erscheinen Ludwig Wittgensteins späte Thesen zur Sprachphilosophie, vor allem die Begriffe des Spiels und der Familienähnlichkeit³⁶: Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die Annahme einer fiktiven Situation, in der eine Person angehalten wird, jemand anderem zu erklären, was unter einem Spiel zu verstehen ist. Zur Beantwortung dieser Frage würde der Gefragte - so zumindest die These Wittgensteins - eine Reihe solcher Spiele beschreiben, mit dem Verweis, dass diese Beispiele und ähnliche als Spiele zu bezeichnen seien. Verantwortlich für diese auf den ersten Blick wenig zufriedenstellende Antwort zeichnet nach Wittgenstein die Tatsache, dass kein Gemeinsames identifiziert werden kann, das allen Spielen zugrunde liegt. Im besten Fall sind sie auf verschiedene Weisen miteinander verwandt und diese Verwandtschaften sind es, die er als Familienähnlichkeiten bezeichnet. Analog dazu vertritt Foucault die These, dass auch für Machtphänomene kein Gemeinsames festzustellen ist, sondern lediglich „ein kompliziertes Netz aus Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen“³⁷. Er weist also mit der Vorstellung eines Wesens der Macht auch die Idee eines singulären Machtbegriffs, das heißt die Rede von *der* Macht strikt zurück. Oder anders ausgedrückt: Macht bedeutet für Foucault immer eine *Vielheit von Machtformen*. Insofern er das Projekt einer *Genealogie* des Staates verfolgt, gilt das soeben Skizzierte auch für das Problem des Staates. Die Frage nach dem Staat ist also dezidiert nicht als Frage nach dessen Wesen gelagert, das heißt als Suche nach einem allgemeinen Merkmal, das allen Staaten gemeinsam ist. Ausgangspunkt ist vielmehr eine *Pluralität von Staatsformen*, die sich aus dieser Pluralität von Machtformen speist. Die Besonderheit der Foucaultschen Analyseperspektive besteht somit darin, „die Emergenz des Staates als grundlegende politische Frage [...] auf dem Feld der Machtpraktiken“ (STB, 359) neu zu positionieren. Die Vielheit dieser Machtpraktiken besteht im Wesentlichen aus drei verschiedenen Typen: dem juridisch- rechtlichen Mechanismus, dem Disziplinarmechanismus und dem Sicherheitsdispositiv.

IV.1.α. Souveräne Macht: Justiz und Recht

Wie der Name schon andeutet, ist der juridisch- rechtliche Mechanismus aufs Engste mit den Bereichen des Rechts und der Justiz verbunden. Bekanntermaßen definiert das Recht dasjenige, was verboten ist, indem es Dinge imaginiert, die zwar getan werden könnten, jedoch keinesfalls getan werden dürfen. Im Umkehrschluss bedeutet das, dass alle Handlungen, die nicht unter diese Verbote

³⁶ Vgl. hierzu u. zum Folg.: Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main 1984, § 65-69.

³⁷ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 66.

fallen, erlaubt sind. Oder um auf Marx' Analyse des bürgerlichen Staates zurückzukommen: Erlaubt ist alles, sofern man sich auf dem Boden des Grundgesetzes befindet. Neben dieser binären Aufteilung zwischen dem Erlaubten und dem Verbotenen ist im System des rechtlichen Gesetzbuches jede Übertretung dieser Verbote an einen bestimmten Typ Bestrafung gekoppelt, für deren Vollstreckung die Justiz verantwortlich zeichnet. Nicht zu unterschätzen in diesem Zusammenhang ist das gesellschaftliche Stigma, mit dem verurteilte Straftäter*innen konfrontiert sind. Wie Foucault zeigt, ist dieses nämlich keinesfalls als unintendierter Nebeneffekt, im Sinne eines Kollateralschadens, misszuverstehen, sondern vielmehr als Mittel zum Zweck, um Arbeiterbewegungen und ihre Anführer*innen „als Organisationen von Totschlägern, gedungenen Mördern, Dieben, Alkoholikern hinzustellen“ (DE II, 662). Aufgrund dieses „Mythos von der barbarischen, unmoralischen und gesetzlosen Klasse“ (ÜS, 354) sieht sich das Proletariat im Verlauf des 19. Jahrhunderts gezwungen, sich vom kriminellen Bevölkerungsteil abzugrenzen, indem es die Verantwortung für ein Straf- und Moralsystem übernimmt, das in Wahrheit von der herrschenden Klasse ausgeht. In diesem Zusammenhang formuliert Foucault die folgende These: „Das Recht, das ist die Politik: Es ist im Grunde die Bourgeoisie, die aus politischen Gründen und auf Basis ihrer politischen Macht jene Prinzipien definiert hat, die man als Recht bezeichnet“ (DE II, 663). Dass mit dieser Übernahme die Akzeptanz der bourgeois Unterscheidung zwischen Tugend und Laster und der kapitalistischen Eigentumsverhältnisse verbunden ist, scheint fast obsolet zu erwähnen. Wie erfolgreich diese Strategie ist, zeigt sich angesichts der Tatsache, dass die Arbeiterbewegungen und ihre gewerkschaftlichen und politischen Führer*innen bis dato an der bürgerlichen Unterscheidung zwischen gewöhnlichen und politischen Gefangenen und damit zwischen einem vermeintlich unpolitischen gemeinen Recht und einem politischen Recht festhalten. Während Marx die Perfidie des bürgerlichen Rechts offenlegt, dass durch die Gleichbehandlung von Ungleichen die Ungleichheit der besitzlosen Klasse verewigt wird, zeigt Foucault, inwiefern das damit verbundene Strafrechts- und Justizsystem das Proletariat und ihre politischen Forderungen kriminalisiert.

Die souveräne Macht ist somit als Machtform zu charakterisieren, die Imaginiertes *verbietet*, jeden Verstoß gegen eines dieser Verbote *sanktioniert* und Verurteilte samt ihrer (politischen) Ideen *ausschließt*. Ihr zentraler Imperativ lautet: Du darfst nicht! Illustriert wird ihre Wirkungsweise von Foucault durch die Analyse der historischen Reaktion auf Lepraepidemien. Ausgehend von der binären Teilung in leprös/ nicht- leprös werden im Mittelalter die Leprakranken aus den Städten verbannt. Außerhalb der Stadtmauern lässt man die Betroffenen in eigens eingerichteten Leprakolonien zu einer Masse verkommen, die zu differenzieren sich nicht lohnt, und der das erneute Betreten des Stadtgebiets unter Androhung von Strafe untersagt ist.

IV.1.β. Disziplinarmechanismus: Panopticon und Normation

Wie bereits unter dem Abschnitt zur ursprünglichen Akkumulation angedeutet, handelt es sich bei der Disziplin um eine Technologie zur Steigerung der Nützlichkeit von Individuen, die von verschiedenen Institutionen und Apparaten - allen voran der Fabrik - instrumentalisiert werden kann. Dreh- und Angelpunkt dieser Technologie ist das von Jeremy Bentham konzipierte Modell des Panopticon. Darunter ist ein Gefängnis zu verstehen, das aus einem ringförmigen Gebäude besteht und in dessen Zentrum sich ein Turm befindet. Die Zellen der Gefangenen sind als Einzelzellen konzipiert und um diesen Wachturm herum angeordnet, wobei jede dieser Einheiten mit zwei Fenstern ausgestattet ist. Eines davon ist nach außen gerichtet, das andere auf den mittig platzierten Turm, wodurch die Gefangenen der ständigen Beobachtung durch die Wächter*innen schutzlos ausgeliefert sind. Da der Wachturm selbst jedoch in Schatten gehüllt ist, wissen die Gefangenen fatalerweise weder von wem sie beobachtet werden noch ob der Turm überhaupt besetzt ist. Die zentrale Leistung des Panopticon besteht also zunächst darin, die Eingeschlossenen zu differenzieren und in einem zweiten Schritt die Einheit von sehen und gesehen werden aufzulösen: „[...] [I]m Außenring wird man vollständig gesehen, ohne jemals zu sehen; im Zentralturm sieht man alles, ohne je gesehen zu werden“ (ÜS, 259). Dieser permanente Sichtbarkeitszustand, der dadurch bei den Gefangenen geschaffen wird und die damit verbundene Möglichkeit einer lückenlosen Überwachung, führen dazu, dass aus der Fremdüberwachung eine Selbstüberwachung wird: Weil die Gefangenen zu keinem Zeitpunkt sicher sein können, ob sie gerade unter Beobachtung stehen, modifizieren sie in jedem Moment ihr Verhalten so, *als ob* sie tatsächlich dem kontrollierenden Blick der Wächter*innen ausgesetzt wären. Damit schafft das Panopticon eine Machtform, deren tatsächliche Ausübung nur mehr sporadisch vonnöten, im besten Fall sogar vollends überflüssig ist. Die bloße *Möglichkeit* ihrer Erscheinung reicht aus, um ihr Funktionieren zu gewährleisten. Denn

[d]erjenige, welcher der Sichtbarkeit unterworfen ist und dies weiß, übernimmt die Zwangsmittel der Macht und spielt sie gegen sich selber aus; er internalisiert das Machtverhältnis, in welchem er gleichzeitig beide Rollen spielt; er wird zum Prinzip seiner eigenen Unterwerfung. (ÜS, 260)

Um Missverständnisse zu vermeiden, sei an dieser Stelle festgehalten, dass es sich beim Panopticon weder um ein real existierendes noch um ein anzustrebendes Traumgebäude handelt, es ist vielmehr „das Diagramm eines auf seine ideale Form reduzierten Machtmechanismus“ (ÜS, 264). Die Gestalt einer politischen Technologie, die zum Einsatz kommen kann, „[w]ann immer man es mit einer Vielzahl von Individuen zu tun hat, denen eine Aufgabe oder ein Verhalten aufzuzwingen ist“ (Ibid.). Das Benthamsche Panopticon ist also nicht bloß eine Überwachungs- und Unterwerfungsmaschine, sondern allen voran auch ein *Transformationsapparat*. Es dient dazu, die Verhaltensweisen seiner

Gefangenen zu verändern, und zwar dahingehend, erwünschte Handlungen durch Übungen, Trainings und Anweisungen einzulernen und unerwünschte durch Bestrafungen zu korrigieren. Um das eine vom anderen unterscheiden zu können bedarf es klarerweise Richtlinien und einer Norm, die in ihren Details je nach Institution variabel ist; die Vorstellung vom idealen Schüler unterscheidet sich von der des idealen Gefangenen, diese wiederum von der des idealen Arbeiters und so weiter. Entscheidend in diesem Zusammenhang ist nicht zwangsläufig, dass das damit verbundene Ideal tatsächlich erreicht wird - vielfach ist dessen Erfüllung vielleicht gar nicht möglich - sondern in erster Linie das Streben danach, der Versuch, „die Leute, die Gesten, die Akte mit diesem Modell übereinstimmen zu lassen“ (STB, 89). Vor diesem Hintergrund klassifiziert der Disziplinarmechanismus dasjenige, was in der Lage ist, sich dieser Norm zu fügen als das Normale, dasjenige, was zu dieser Fügung nicht imstande ist, gilt folglich als anormal (Vgl. STB, 89f.). Aufgrund der Verschiedenheit der Disziplinarinstitutionen arbeitet die Disziplin zwar mit einer Vielzahl von Normen, die in ihren Feinheiten variieren, in ihrer Grundausrichtung sind sie jedoch identisch. Wie bereits im vorangegangenen Teil angedeutet, zielen sie darauf ab, Individuen zu fabrizieren, und zwar gleichermaßen nützliche wie gefügige. Zu diesem Zweck spaltet sie die Macht des Körpers: Einerseits macht sie daraus eine Tauglichkeit, die sie vor dem Hintergrund ihrer ökonomischen Verwertbarkeit zu steigern versucht andererseits polt sie das daraus entstehende subversive Potential zu einem Verhältnis strikter Unterwerfung um. Es handelt sich beim Disziplinarmechanismus also um eine Technologie, die „eine gesteigerte Tauglichkeit und eine vertiefte Unterwerfung im Körper miteinander verkettet“ (ÜS, 177), um eine Kraft, die „den Körper umso gefügiger macht, je nützlicher er ist, und umgekehrt“ (ÜS, 176). Wie bereits von Marx im *Kapital* - wenn auch sehr vage - angedeutet, ist diese Mischung aus Gelehrigkeit und Effizienz vor allem für die Arbeit in Fabriken von zentraler Bedeutung. Aus diesem Grund kommt Foucault in *Überwachen und Strafen* zu der Schlussfolgerung, dass die Entwicklung eines disziplinaren Regelwerks und die Entstehung der kapitalistischen Produktionsweise als zwei Seiten derselben Medaille zu betrachten sind.

Da das Modell der Abrichtung nur im Rahmen von Institutionen funktionieren kann, das heißt innerhalb eines abgetrennten, abgeschlossenen und lückenlos überwachten Raumes, ist die Disziplinarmacht folglich in erster Linie als *einschließende* und *überwachende* Machtform zu charakterisieren. Der dieser Überwachung zugrunde liegende Zweck, die Transformation der Verhaltensweisen der Disziplinarsubjekte im Hinblick auf ein bestimmtes Ideal, enthüllt sie zudem als *korrigierende* und *normierende* Macht. Das abschließende Ziel dieser Normation, die Formierung von ökonomisch nützlichen und politisch gelehrigen Individuen, bringt ihr entscheidendstes Merkmal zum Vorschein, und zwar ihren *produktiven Charakter*. Während der juridisch- rechtliche Mechanismus

mit Hilfe des Gesetzes Individuen unterdrückt und ausschließt, läuft das Konzept der Disziplin schließlich darauf hinaus, einen bestimmten Typ von Individuen überhaupt erst herzustellen. Erreicht wird das weniger durch die Einführung von Verboten, die festlegen, welche Verhaltensweise zu unterlassen sind, sondern durch ein Regelwerk, das „bis in die feinsten Details der Existenz“ (ÜS, 254) eindringt. Sein zentraler Imperativ: Du sollst! Paradigmatisch für diese Wirkungsweise der Disziplin sind nach Foucault die Pestverordnungen des Mittelalters³⁸. Obgleich es sich bei der Disziplin, wie eingangs angedeutet, um eine Technologie handelt, die von verschiedenen Institutionen und Apparaten instrumentalisiert werden kann, bedeutet das nicht, dass sie auf den Bereich dieser Institutionen zu reduzieren ist. Schließlich vertritt Foucault die These, dass es sich hierbei um eine Machtform handelt, die den gesamten Gesellschaftskörper durchzieht und damit die Formierung dieser Gesellschaft als Disziplinargesellschaft zur Folge hat. Im Gegensatz zur antiken Gesellschaft, deren zentrales Problem darin besteht, den Blick einer Vielzahl von Menschen auf eine Minderheit zu richten, sieht sich die Moderne mit dem gegensätzlichen Problem konfrontiert, dieser Minderheit den Überblick über die Mehrheit zu verschaffen. Dieser Unterschied spiegelt sich vor allem in der diametral entgegengesetzten Architektur wider: Auf der einen Seite das antike Griechenland als „Zivilisation des Schauspiels“ (ÜS, 278) mit ihren Tempeln, Theatern und Zirkussen. Auf der anderen Seite die moderne „Gesellschaft der Überwachung“ (Ibid.) mit ihren nach dem panoptischen Prinzip organisierten Gefängnissen, Schulen, Krankenhäusern, Fabriken etc. Diese Gegenüberstellung des Modells einer Gesellschaft, die wesentlich aus isolierten Individuen besteht, mit dem griechischen Ideal von Gemeinschaft und öffentlichem Leben, führt Foucault zu der Einsicht, dass wir „weit weniger Griechen [sind], als wir glauben. Wir sind nicht auf der Bühne und nicht auf den Rängen. Sondern eingeschlossen in das Räderwerk der panoptischen Maschine, das wir selber in Gang halten- jeder ein Rädchen“ (ÜS, 279).

³⁸ Einem Reglement aus dem 17. Jahrhundert zufolge werden Städte und das dazugehörige Territorium bei einem Pestausbruch zunächst hermetisch abgeriegelt, das Verlassen dieses Gebiets wird unter Androhung der Todesstrafe untersagt. Das Innere der Stadt wird in der Folge in verschiedene Viertel aufgeteilt, in denen die Gewalt jeweils einem Intendanten übertragen wird, jede Straße wird darüber hinaus unter die Autorität eines Syndikus gestellt, der die Einhaltung der Ausgangsbeschränkungen überwacht. Vor Beginn dieser Einschließung werden die Daten aller Bewohner*innen der Stadt ausnahmslos erhoben, das heißt neben Namen, Alter und Geschlecht vor allem auch deren Adresse. Ab dem Tag, an dem die Quarantäne in Kraft tritt, ist jeder verpflichtet, sich vom Syndikus an seinem Wohnort einschließen zu lassen und bei Inspektionen an dem ihm oder ihr zugewiesenen Platz zu erscheinen: „Dieser geschlossene, parzellierte, lückenlos überwachte Raum, innerhalb dessen die Individuen in feste Plätze eingespannt sind, die geringsten Bewegungen kontrolliert und sämtliche Ereignisse registriert werden, [...] jedes Individuum ständig erfaßt, geprüft, und unter die Lebenden, Kranken und die Toten aufgeteilt wird- dies ist das kompakte Modell einer Disziplinierungsanlage“ (ÜS, 253).

Was das Sicherheitsdispositiv betrifft, erscheint zur Charakterisierung ihrer Wirkungsweise der Begriff der Zirkulation am hilfreichsten. Im Gegensatz zum juristisch- rechtlichen Mechanismus, der verbietet, und zur Disziplin, die vorschreibt, zielt die Sicherheit darauf, „die Zirkulation zu organisieren, das, was davon gefährlich [ist], zu eliminieren, eine Aufteilung zwischen guter und schlechter Zirkulation vorzunehmen und, indem man die schlechte Zirkulation vermindert, die gute zu maximieren“ (STB, 37). Das erste wesentliche Merkmal des Sicherheitsdispositivs deckt sich folglich mit dem liberalen Ideal des „Laissez- faire“, das heißt mit der Strategie, die Dinge gewähren zu lassen. Hintergrund dieser Strategie bildet die Annahme, dass bestimmte Ereignisse ohnehin geschehen oder entstehen werden, unabhängig davon, ob sie wünschenswert sind oder nicht, weshalb sich aus Sicht der Sicherheit die entscheidende Frage darauf richtet, wie der Verlauf dieser unausweichlichen Ereignisse zu regulieren sei. Von zentraler Bedeutung für deren Regulierung und damit zweites wesentliches Merkmal des Sicherheitsdispositivs ist der Begriff der Natur beziehungsweise der Realität: Sie versucht nämlich, sich auf der Ebene ihrer Natürlichkeit beziehungsweise ihrer natürlichen Realität mit diesen Begebenheiten zu befassen. Das heißt, anders als das System des rechtlichen Gesetzbuches, das Verbotenes imaginiert, und des Disziplinarmechanismus, der mit Hilfe von Vorschriften und Verordnungen das Komplement zur verbesserungswürdigen Realität bildet, arbeitet das Sicherheitsdispositiv *im* Element dieser Realität. Ihre wesentliche Funktion besteht darin, auf diese Realität zu antworten, mit dem Ziel diese aufzuheben, einzuschränken, zu bremsen, kurz, sie zu regeln. Diese „Steuerung im Element der Realität“ (STB, 76) funktioniert, indem sie diese Elemente selbst in Gang setzt und „nach einer fortschreitenden Aufhebung der Phänomene durch die Phänomene selbst“ (STB, 102) strebt. Wie dieser paradoxe Vorgang zu denken ist, illustriert Foucault anhand des Beispiels der Impfpraktiken: Da die Medizin ab dem 18. Jahrhundert zu der Erkenntnis gelangt, dass epidemische oder endemische Ereignisse nicht vollständig aufzuheben und schon gar nicht von vornherein zu verhindern sind, geht man zu dem Versuch über, diese einzudämmen. Man lässt sie also innerhalb eines bestimmten Rahmens zirkulieren. Hierfür gliedert man die Krankheit zunächst „ins Innere einer Reihe wahrscheinlicher Ereignisse“ (STB, 19) ein, das heißt man betrachtet sie vom Standpunkt der Statistik. Das grundlegende Problem der Sicherheit besteht also darin zu wissen, wie viele Menschen mit einem bestimmten Krankheitserreger infiziert sind, mit welchen Folgen, vor allem mit welcher Sterblichkeitsrate eine solche Infektion verbunden ist, welches Risiko man eingeht wenn man sich impfen lässt, wie hoch für ein Individuum die Wahrscheinlichkeit ist zu sterben oder trotz Impfung am Erreger zu erkranken, kurz, „welches die statistischen Auswirkungen bei der Bevölkerung im allgemeinen sind“ (STB, 25). Da epidemische und endemische Krankheiten vor diesem

Hintergrund als kalkulierbare Risiken erscheinen, gerät die Vorstellung von so genannten „herrschende[n] Krankheit[en]“ (STB, 93) ins Hintertreffen. Anstatt eine Krankheit mit einem bestimmten Ort und einem bestimmten Klima oder einer bestimmten Bevölkerungsschicht und ihrem Lebensstil zu identifizieren, wird diese als Phänomen mit einer ihr eigenen Dynamik und als statistische Verteilung von Fällen in der Bevölkerung aufgefasst. Die Infizierten werden in der Folge weder ausgeschlossen noch konzentriert, sondern als Teilgruppe zusammen mit der gesamten Bevölkerung behandelt. Ausgehend von dieser Vorstellung einer natürlichen Realität von Krankheiten werden Mittelwerte festgesetzt, das heißt „normale“ Ansteckungen, Verläufe, Sterblichkeitsraten etc., die die Grenzen des Akzeptablen festlegen, also den Rahmen innerhalb dessen ein Erreger zirkulieren „darf“. Wie anhand dieses Beispiels ersichtlich wird, stellt die Sicherheitstechnologie das disziplinäre Verhältnis von Norm und Normalität auf den Kopf: Während die Disziplin mit einem optimalen Modell arbeitet, an dessen Ideal die Realität auszurichten ist, erhebt die Sicherheit das (empirisch) Normale selbst zur Norm, einen Vorgang den Foucault als Normalisierung bezeichnet. Entgegen der Disziplin, die ständig dazu tendiert in die Realität einzugreifen, um sie zu verändern, machen die Dispositive der Sicherheit diese Realität selbst zum Dreh- und Angelpunkt - getreu dem Motto „Was nicht zu verhindern ist muss Teil der Lösung werden“. Im Falle der Epidemie führt das zu der auf den ersten Blick paradoxen Konsequenz, dass auf einen Erreger mit der Einimpfung des Erregers selbst reagiert wird. Diese „sorgfältige Verwaltung der Körper und die rechnerische Planung des Lebens“ (WW, 166f.) bezeichnet Foucault an anderer Stelle auch als Biopolitik. Wie das Beispiel der Impfpraktiken bereits nahelegt, zielt sie weniger auf das Individuum als Zielscheibe eines disziplinaren Regelwerks, sondern eher als Bestandteil der Bevölkerung und damit vor allem als Gattungswesen. Während die Disziplin dem Körper bestimmte Verhaltensweisen abringt, zielt die Biopolitik - wie der Begriff schon nahelegt - auf die Steuerung und Lenkung der biologischen Prozesse und Gesetze³⁹.

Summa summarum ist das Sicherheitsdispositiv als Machtform zu charakterisieren, die Ereignisse zunächst *zirkulieren* lässt. Die daran anschließende Regulierung findet vor dem Hintergrund der Annahme einer *natürlichen Realität* dieser Phänomene statt. Weil diese Realität sowohl Teil der Problemanalyse als auch Teil der Lösungsstrategie ist, handelt es sich um eine *normalisierende* Macht. Ihren zentralen Imperativ verdankt sie dem liberalen Leitsatz „Laissez-faire!“. Wie anhand dieser Charakterisierung deutlich wird, ist das zentrale Moment des Sicherheitsdispositivs im Gegensatz zum juristisch- rechtlichen Mechanismus und zur Disziplin das der Freiheit: „Die Leute gewähren lassen, die Dinge geschehen, die Dinge laufen lassen [...], daß sich die Realität entwickelt und läuft, ihrem Lauf folgt, nach den Gesetzen, den Prinzipien und den Mechanismen der Realität

³⁹ Vgl. hierzu: Michael Ruoff: *Foucault- Lexikon. Entwicklung- Kernbegriffe- Zusammenhänge*. Paderborn 2007, 92f.

selbst“ (STB, 77). Die Freiheit avanciert jedoch nicht zum Ziel dieser Machtform, vielmehr fungiert sie bloß als Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke. Sie wird also zu keinem Zeitpunkt um ihrer selbst willen angestrebt, sondern lediglich als Teil dieser Machttechnik. Das Sicherheitsdispositiv beschreibt folglich eine Machtform, „die nur durch die Freiheit und auf die Freiheit eines jeden sich stützend sich vollziehen kann“ (STB, 79). Der Liberalismus, der die Freiheiten so vehement wie noch nie in der Geschichte gefordert und auch durchgesetzt hat, entpuppt sich als diejenige Ideologie, die genau diese Freiheiten zu Zahnrädchen im Getriebe einer Machttechnik degradiert.

Um Missverständnisse zu vermeiden sei abschließend noch angemerkt, dass die Rückbindung dieser drei Machtformen an historische Reaktionen auf Seuchen und Epidemien keinesfalls zu der Interpretation verleiten darf, deren Erscheinen auf eine bestimmte Epoche zu beschränken. Eine solche strikte Trennung zwischen dem alten, archaischen Mechanismus vom Dispositiv der Moderne und dem des Zeitgenössischen, verfehlt nämlich insofern das Wesentliche, „weil diese alten Modalitäten [...], sicherlich jene, die als neuere erscheinen, implizieren“ (STB, 20)⁴⁰. Das führt Foucault zu der Feststellung:

Es gibt kein Zeitalter des Rechtlichen, kein Zeitalter des Disziplinarischen, kein Zeitalter der Sicherheit. [...] In Wirklichkeit haben Sie eine Serie komplexer Gefüge, in denen sich sicherlich die Techniken selbst [...] ändern, doch was sich vor allem ändert, ist die *Dominante* oder genauer das *Korrelationssystem* zwischen den juristisch- rechtlichen Mechanismen, den Disziplinarmechanismen und den Sicherheitsmechanismen. (STB, 22f, N.K.)

Wie in diesem Zitat angedeutet, ist zwar eine Beschränkung der drei Machtformen auf bestimmte Epochen strikt zurückzuweisen, das rechtfertigt jedoch keinesfalls den Umkehrschluss, dass nicht für jede dieser Epochen ein Mechanismus als der charakteristische identifiziert werden kann. Schließlich

⁴⁰ So ist im juristisch- rechtlichen System des Mittelalters der Disziplinarmechanismus durchaus vorhanden, auch wenn er keine dominierende Rolle spielt. Schließlich läuft das Verhängen jeder Strafe zumindest zu einem kleinen Teil darauf hinaus, einen korrektiven Effekt zu erzielen, wenn nicht für die Verurteilten selbst so doch wenigstens für den Rest der Bevölkerung. „Die Disziplinarmechanismen kommen also nicht einfach vom 18. Jahrhundert an zum Vorschein, sie sind im Inneren des juristisch- rechtlichen Gesetzbuches bereits präsent“ (STB, 21). Bei näherer Betrachtung der disziplinarischen Besserungstechniken wird ersichtlich, dass dieses auch für das Sicherheitsdispositiv gilt. Denn wenn es sich die Disziplin zur Aufgabe macht, Häftlinge zu bessern, dann tut sie das in erster Linie im Hinblick auf deren Rückfall- und Wiederholungswahrscheinlichkeit. Sie versucht auf seine oder ihre zukünftige Gefährlichkeit einzuwirken, also auf etwas, was zum Komplex der Sicherheit gehört. Die soeben skizzierten Verbindungslinien lassen sich klarerweise auch in die umgekehrte Richtung ziehen. Wie Foucault darlegt, ist die Einführung von Sicherheitsmechanismen eng an die Intensivierung von legislativen und disziplinarischen Strukturen gebunden. Deren Entfaltung ist folglich in keiner Weise als „eine Einklammerung oder eine Annullierung der juristisch- rechtlichen Strukturen oder der Disziplinarmechanismen“ (STB, 21) zu denken, vielmehr sieht sich die Sicherheitsgesellschaft mit einer regelrechten Inflation des juristisch- rechtlichen Gesetzbuches und einer Erweiterung des Disziplinkorpus konfrontiert: Einerseits in dem Sinn, dass diese alten Modalitäten das Sicherheitssystem überhaupt erst in Gang setzen andererseits insofern, als deren Einsetzung auf die Inanspruchnahme dieser Technologien angewiesen ist.

versucht Foucault die These stark zu machen, dass diese variierende Dominanz von Machttypen mit verschiedenen Formen von Staatlichkeit korreliert: Der rechtlich- juridische Mechanismus steht in engem Zusammenhang mit dem mittelalterlichen „Staat der Gerichtsbarkeit“, der eine „Gesellschaft des Gesetzes“ (STB, 164) verkörpert. Der disziplinäre Mechanismus, der eine „Gesellschaft der Verordnungen und Disziplinen“ (STB, 164) formt, entspricht dem Modell eines Verwaltungsbeziehungsweise eines Polizeistaats um das 18. Jahrhundert. Fragen der Sicherheit werden in erster Linie in Zusammenhang mit dem zeitgenössischen liberalen Regierungsstaat virulent, der „einer durch die Sicherheitsdispositive kontrollierten Gesellschaft [entspricht]“ (STB, 165). Wie bereits von Marx festgestellt, ist in letzterem Gefüge von Macht und Staatlichkeit vor allem die ökonomische Ebene von zentraler Bedeutung.

IV.2. Politische Ökonomie: Staatsanalyse als Analyse der Wirtschaftsweise

IV.2.α. Merkantilismus: Reichtum durch Handel

Der Merkantilismus bildet das ökonomische Korrelat zum Disziplinarmechanismus und stellt die Handels- und Wirtschaftspolitik der europäischen Monarchien zwischen 1550 und 1750 dar. Von Jean-Baptiste Colbert, dem Finanzminister von Ludwig XIV., begründet, macht er es sich zum Ziel, die Wohlfahrt des Staates, dessen Kriegsmaschinerie und das aufwendige Hofleben durch eine Steigerung des Außenhandels zu finanzieren. Auf den damals gefürchteten Nahrungsmangel reagiert er, indem er versucht ihn zu *verhindern*. Verantwortlich für diese Reaktion zeichnet die damit verbundene Bewertung der Lebensmittelknappheit als „Pech im Reinzustand“ (STB, 54). Da maßgeblich schlechte Witterungsverhältnisse, das heißt Umstände, auf die der Mensch keinen Einfluss hat, ausschlaggebend für diesen Zustand sind, erscheint der Mangel an Lebensmitteln zunächst als Unglück. Weil die „böse“ Natur des Menschen dieses Phänomen durch Horten, Hamstern, Zurückhalten von Waren etc. noch verstärkt, kommt zu dieser kosmologischen Deutung die moralisch- religiöse Interpretation als Heimsuchung, als Strafe Gottes hinzu. Dieses kosmologisch- theologische Konzept bildet den Rahmen für die merkantilistische Wirtschaftspolitik, die auf der Überlegung fußt, dass sich der Reichtum eines Staates ausschließlich aus dessen Handel speist. Erreicht wird dieses Ziel im Wesentlichen dadurch, dass der merkantilistische Staat mehr Exporte als Importe verzeichnet. Damit diese Exporte möglichst viel Profit generieren, müssen die Produktionskosten klarerweise gering gehalten werden, was wiederum niedrige Löhne zur Voraussetzung hat. Weil die arbeitende Bevölkerung somit nur wenige finanzielle Mittel zur Verfügung hat, um sich zu reproduzieren, hat das zur Folge, dass auch die Verkaufspreise für Konsumgüter auf niedrigem Niveau stagnieren. Da Hortung als Preistreiber schlechthin gilt ist dessen Verbot im Merkantilismus von zentraler Bedeutung. Bahnt sich ein

Nahrungsmangel an, hat das vor diesem Hintergrund zur Folge, dass dem Ereignis durch eine „Serie von Preis-, Lagerungs-, Export – und Anbaubeschränkungen“ (STB, 55) begegnet wird, unterstützt durch ein Überwachungssystem, das es ermöglicht, diese Beschränkungen zu kontrollieren. Die zentrale Idee hinter diesem „juridische[n] und disziplinarische[n] System“ (STB, 55) ist es, die Knappheit mittels niedrigem Kornpreis zu steuern. Auf der Seite der Bauern und Bäuerinnen hat das den kleinstmöglichen Gewinn zur Folge, auf der Seite der Konsument*innen die größtmögliche Verfügbarkeit billiger Lebensmittel. Dass es diese Vorgehensweise ermöglicht und in gewisser Weise auch rechtfertigt, Löhne niedrig zu halten, scheint evident. Eine (nicht intendierte) Konsequenz dieses „Anti- Nahrungsmangel- Systems“ (STB, 56) ist die Vernichtung zahlreicher bäuerlicher Existenzen da ein Gewinn, der gegen Null tendiert, aus der Sicht der Bauern und Bäuerinnen mit großer Wahrscheinlichkeit sogar noch die Produktionskosten unterschreitet. Die zweite Konsequenz ist, dass sie selbst in den Jahren mit erfolgreichen Ernten nur wenig bis gar nicht von den damit generierten Gewinnen profitieren. Je weniger Profit sie machen desto weniger können wie klarerweise im darauffolgenden Jahr aussäen, was wiederum zur Folge hat, dass die geringste klimatische Unregelmäßigkeit genügt, um eine schlechte Ernte und damit eine Knappheit zu erzeugen. Hiermit tritt die Paradoxie der merkantilistischen Wirtschaftspolitik offen zutage: Insofern sie einen künstlichen Nahrungsmangel produziert, erzeugt sie ironischerweise gerade dasjenige Ereignis, was sie durch ihre Interventionspolitik eigentlich zu verhindern versucht. Die Reaktion des Merkantilismus auf diese selbst verschuldete Knappheit besteht somit fatalerweise darin, das Netz von Verboten, Vorschriften und Regulierungen zu intensivieren, um so die Preise noch weiter zu drücken. Die Probleme, die dieses juridisch- disziplinare System produziert werden also nicht als Folge dieser Wirtschaftspolitik betrachtet, sondern als Beleg dafür, dass dieses System nicht effizient genug umgesetzt wurde. Aus diesem Grund wird diese Interventionspolitik ab dem 18. Jahrhundert aufgebrochen und durch die physiokratische Lehre ersetzt.

IV.2.β. Physiokraten: Reichtum durch Bodenbewirtschaftung

Der merkantilistischen Handelspolitik stellen die Physiokraten ab circa 1750 die These gegenüber, dass sich der Reichtum eines Staates ausschließlich aus dessen Landwirtschaft speist. Der Grundgedanke dahinter: Da der fruchtbare Boden einen unentgeltlichen Beitrag der Natur darstellt muss ihm der Mehrwert nur mehr entzogen werden. Statt der Staatskasse wird folglich der landwirtschaftliche Profit zum primären Regierungsinteresse. Das Ereignis der Nahrungsmittelknappheit wird vor diesem Hintergrund nicht als eine Mischung aus Unglück und Heimsuchung interpretiert, sondern als natürliches Phänomen, das jeder moralisch- religiösen Wertung, egal ob positiv oder negativ, entbehrt. Folglich besteht das vorrangige Ziel der Physiokraten

auch nicht darin, den Nahrungsmangel durch Marktregulierungen zu verhindern, sondern ihn *zirkulieren* zu lassen. Hauptzielscheibe der Analyse kann also nicht der Markt mit den dort entstehenden Verkaufspreisen sein, sondern dasjenige, was Foucault die „Geschichte des Kornes“ (STB, 62) nennt: „[D]as heißt, wie all dies von dem Moment an, wo das Korn in die Erde gebracht ist, passiert, neben dem, was das an Arbeit [...] umfaßt, und folglich an Kosten. [...] [B]is zu dem Moment, in dem es all die Gewinne erzielt [...]“ (STB, 62). Das Ereignis, das man zu beeinflussen versucht ist demnach nicht die Angst vor dem Nahrungsmangel, sondern „das Korn mit all dem, was ihm geschehen kann und was ihm natürlich in gewisser Weise geschehen wird“ (STB, 62), kurz, dessen Realität. Hierfür installieren die Physiokraten ein Sicherheitsdispositiv, das sich an die Realität des Kornes anschließt und dessen Geschichte steuert, indem es die „Selbst-Regulierung“ (STB, 69) dieses Ereignisses in Gang setzt. Konkret bedeutet das, dass auf einen Nahrungsmangel und die damit verbundene Preissteigerung dadurch reagiert wird, dass eine weitere Steigerung der Preise nicht nur zugelassen, sondern sogar begünstigt wird. Einerseits durch die Abschaffung der Exportverbote, zum Teil sogar durch die Förderung der Exporte durch Prämien, andererseits durch die Aufhebung von Lagerungsbeschränkungen, sobald es einen Kornüberfluss gibt. Das führt zu der aus merkantilistischer Sicht paradoxen Situation, dass die Preise in Überflussperioden, wenn nicht weiter steigen sich doch zumindest auf vergleichsweise hohem Niveau einpendeln. Dieser Preisanstieg zeitigt auf Seiten der Bauern und Bäuerinnen die Konsequenz, dass der Anbau im darauffolgenden Jahr ausgeweitet werden kann, weshalb selbst bei schlechten klimatischen Bedingungen eine ausreichende Ernte zu erwarten ist. Überflussphasen und Preissteigerungen haben also eine Verminderung des Nahrungsmangelrisikos zur Folge und darüber hinaus noch eine Verlangsamung dieser Steigerung. Der mögliche Fall, dass es trotz dieses Vorgehens zu einem Mangel kommt, ist insofern vernachlässigbar, als dieser niemals eine vollständige Abwesenheit von Lebensmitteln bedeutet, sondern lediglich deren Knappheit. Da man noch nie eine Bevölkerung wegen eines solchen Engpasses verschwinden gesehen hat, kommen die Apologeten der physiokratischen Lehre zu der Erkenntnis, dass der Nahrungsmangel eine Schimäre darstellt (Vgl. STB, 65). Der Teufel liegt jedoch bekanntlich im Detail: Zwar ist auch mit einer geringen Ernte immer etwas vorhanden, von dem eine Bevölkerung über einen bestimmten Zeitraum erhalten werden kann, das bedeutet jedoch nicht, dass jede Person diese Phase auch überlebt. Anders ausgedrückt: Physiokratische Wirtschaftspolitik verhindert nicht das Ereignis der Knappheit per se, sondern nur, dass es sich nicht in jener Heimsuchungsmassivität ereignet, wie das noch im Merkantilismus der Fall war. Analog zur Kernkraftpolitik westlicher Staaten, deren Notfallpläne mit einer bestimmten Anzahl von Toten offen kalkuliert, nehmen die Physiokraten bewusst eine Reihe von Verhungerten in Kauf, solange dieses System die Lebensmittelknappheit als Heimsuchungsereignis unterbindet. In diesem Zusammenhang sei zudem an den 45. US-Präsidenten, Donald J. Trump,

verwiesen. Dieser bringt nämlich angesichts der SARS- CoV- 2 Pandemie die soeben skizzierte Perfidie des Sicherheitsdispositivs auf den Punkt, indem er das offen ausspricht, was europäische Staatsoberhäupter nur zu denken wagen. Sinngemäß sagt er in einer der ersten Pressekonferenzen diesbezüglich nämlich Folgendes: Wenn es gelingt, die Anzahl der Pandemietoten auf amerikanischem Hoheitsgebiet unter 100.000 zu halten, dann haben alle einen guten Job gemacht⁴¹. Wie anhand dieser Beispiele ersichtlich wird, bildet den Dreh- und Angelpunkt der physiokratischen Lehre die These, dass Ereignisse durch eine Natürlichkeit gekennzeichnet sind, die es unmöglich macht, diese zu verhindern. Die einzig sinnvolle Reaktion darauf kann folglich nur darin bestehen, diese Ereignisse durch gezielte Beeinflussung dieser Natur zu regulieren. Der Hauptkritikpunkt der Physiokraten am Merkantilismus betrifft somit klarerweise deren Eingriff in den Markt, weil damit dessen Eigengesetzlichkeit und die damit verbundene Selbstregulierungskraft verletzt wird.

Vergleicht man diese beiden Formen der Wirtschaftspolitik aus machtanalytischer Perspektive wird Folgendes deutlich: Der merkantilistisch regierte Staat bedient sich zur Erreichung seines vorrangigen Zieles, der Finanzierung eines schlagkräftigen Heeres, in erster Linie der Disziplin. Dieser panoptische Mechanismus, der auf den bereits skizzierten Prinzipien von Überwachung und Sanktionierung beruht, zeitigt auf politischer Ebene die Konsequenz, dass der Souverän danach trachtet, so viele Informationen wie möglich über seine Untertan*innen zu beschaffen und auf Basis dieses Wissens diese bis ins kleinste Detail zu steuern. Während der Disziplinarmechanismus idealerweise hinter jeden Untertanen einen Polizeibeamten platziert, vertraut der physiokratisch regierte Staat auf das Prinzip des „Laissez-faire“. Zwar finden auch hier Eingriffe in den Markt statt, diese orientieren sich jedoch strikt an dessen Natur. Mit dieser Grundannahme bewegt sich der Physiokratismus zwar eindeutig in die Richtung des Liberalismus, allerdings darf nicht vergessen werden, dass die Bezogenheit auf den Monarchen als Relikt der merkantilistischen Wirtschaftspolitik noch erhalten bleibt. Anders ausgedrückt: Der Physiokrat erkennt die Eigengesetzlichkeit des Marktes zwar an, hält diese jedoch prinzipiell noch für durchschaubar. Im Gegensatz zum liberalen Staat, der von direkten Markteingriffen absieht, weil er dessen Gesetze für nicht erkennbar erachtet, bleibt aus physiokratischer Sicht die wirtschaftliche Realität, mit der man es zu tun hat, transparent. Das heißt, im physiokratisch regierten Staat wird der Polizei- und Verwaltungsstaat der merkantilistischen Ära zwar eingedämmt, allerdings nicht gänzlich abgeschafft. Der zentrale Unterschied besteht also nicht darin, dass von diesem Zeitpunkt an sämtliche Regulierungen unterbunden werden, sondern dass nicht

⁴¹ Vgl. „Trump bereitet USA auf dramatische Todeszahlen vor“, in: *Die Presse*, letzte Aktualisierung 30.03.2020, online abrufbar unter: <https://www.diepresse.com/5792658/trump-bereitet-usa-auf-dramatische-todeszahlen-vor> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

jede Kleinigkeit zur Zielscheibe dieser Eingriffe wird. Die physiokratische Lehre stellt somit eine Übergangsform vom merkantilistischen Polizei- und Verwaltungsstaat hin zum liberalen Regierungsstaat dar. Für das Sicherheitsdispositiv hat das zur Folge, dass es unter der Herrschaft der Physiokraten historisch zum ersten Mal breit zum Einsatz kommt. Zum dominierenden Machtmechanismus wird es jedoch erst mit dem Siegeszug des Liberalismus - Foucaults vorrangigen Gegenstand der Analyse. Angedeutet wird dieser Schwerpunkt schon durch den Untertitel der Vorlesungen, konkret durch den Begriff der Gouvernamentalität.

IV.3. Gouvernamentalität: Staatsanalyse als Analyse von Regierungspraktiken

Diesen Neologismus verwendet Foucault in dreierlei Hinsicht: Zum einen als Titel für eine bestimmte Form der Macht, „die als Hauptzielscheibe die Bevölkerung, als wichtigste Wissensform die politische Ökonomie und als wesentliches Instrument die Sicherheitsdispositive hat“ (STB, 162). Zum anderen als Chiffre für „die Tendenz oder die Kraftlinie, die im gesamten Abendland unablässig und seit sehr langer Zeit zur Vorrangstellung dieses Machttypus geführt hat“ (Ibid.). Und letztlich für den Vorgang beziehungsweise das Ergebnis eines Vorganges, den er als „»Gouvernementalisierung« des Staates“ (STB, 163) bezeichnet. Dieser relativ allgemeine und zugleich sehr spezifische Begriff verschiebt sich jedoch im Verlauf der Sitzungen seiner Gouvernamentalitätsvorlesungen weg von einem Titel für eine besondere historische Machtkonstellation hin zu einer allgemeinen Bezeichnung der „Art und Weise, mit der man das Verhalten der Menschen steuert“ (GBP, 261). Diese Begriffsverschiebung hat somit eine Verlagerung der gesamten Perspektive zur Folge. Ging es bis Mitte der 1970er Jahre noch darum, lediglich das Feld der Macht abzustecken und zu erforschen, zielt die Analyse nun darauf ab, dasselbe auf die Ebene des Subjekts zu erweitern:

Bei der Erforschung der »Gouvernamentalität« ging es zunächst um die notwendige Kritik am gängigen Verständnis von »Macht« [...] und im zweiten Schritt um eine Analyse der Macht als Feld strategischer Beziehungen zwischen Individuen oder Gruppen, die auf das Verhalten des oder der anderen zielen und dabei auf ganz unterschiedliche Verfahren und Techniken zurückgreifen [...]. (DE IV, 259f.).

Thematisiert werden diese subtilen Steuerungs- und Regierungstechniken von Foucault vor allem im Hinblick auf die Rolle des staatlichen Gewaltmonopols. Damit lässt sich mit Blick auf die Ausrichtung seiner Genealogie des Staates folgendes Zwischenresümee ziehen: Die Frage nach dem Staat stellt sich nicht nur als Frage nach der Pluralität von Staatsformen im Hinblick auf eine Pluralität von Machtformen, sondern auch als Frage nach der *Regierbarkeit seiner Bürger*innen*. Der Gedanke, der Foucault umtreibt und der als wegweisend für seine gesamte Arbeit als Staatsanalytiker gilt, ist somit der Folgende:

[Was], wenn der Staat nichts anderes wäre als eine Art und Weise des Regierens? Wenn der Staat nichts anderes wäre als ein Typus der Gouvernamentalität? Wenn im Grunde all diese Machtverhältnisse, [...] diese Regierungspraktiken genau das wären, von dem ausgehend der Staat sich konstituiert hat? (STB, 359f.)

Mit dem Vorschlag, die Staatsanalyse vom Standpunkt einer Machtanalyse aufzuziehen, ist also auch die Idee verbunden, diese ausgehend von der *Praxis des Regierens* zu denken. Hält man diese Annahme für plausibel, hat das zur Folge, dass das Nietzscheanische Lied vom Staat als „das kälteste aller kalten Ungeheuer“⁴², „das nicht aufgehört hat, zu wachsen und sich wie eine Art drohender Organismus über eine Zivilgesellschaft zu entfalten“ (STB, 360), keine zufriedenstellende Analyseperspektive mehr darstellt. Stattdessen gilt es Foucault zufolge zu zeigen, „wie eine Zivilgesellschaft oder vielmehr ganz einfach eine gouvernementalisierte Gesellschaft vom 16. Jahrhundert an etwas installiert hat, nämlich dieses zugleich zerbrechliche und drängende Etwas, das sich der Staat nennt“ (STB, 360).

Die in diesem Zusammenhang nahegelegte Verbindung zwischen dem Gouvernamentalitäts- und dem Regierungsbegriff liegt zwar aufgrund der Semantik auf der Hand, darf jedoch keinesfalls zum Ziehen voreiliger Schlüsse verleiten. Schließlich ist es das erklärte Ziel von Foucault, sich von der begrifflichen und historischen Eingrenzung der Regierung auf eine zentrale staatliche Instanz zu distanzieren und stattdessen deren ursprüngliche Bedeutung offen zu legen. Bekanntermaßen ist es gerade diese Distanzierung von der unmittelbar politischen Dimension eines Begriffs und die Hinwendung zu vermeintlich historisch unpolitischen Verwendungsweisen, die den genuin Foucaultschen Blick auf das Feld des Politischen so besonders macht. Bis zum 16. Jahrhundert deckt nämlich der Regierungsbegriff ein sehr weites semantisches Feld ab, das neben der „Regierung des Staates durch die Fürsten“ auch „das Problem der Leitung seiner selbst, [...] das Problem der Seelen- und Verhaltensführung [...] [und] das Problem der Lenkung von Kindern“ (STB, 135) beinhaltet. Aus der Sicht Foucaults tritt anhand dieser Rückbesinnung etwas Entscheidendes zutage, und zwar die Tatsache, „daß man niemals einen Staat regiert [*gouverne*], [...] man niemals eine politische Struktur regiert. Das, was man regiert, sind auf jeden Fall Leute, es sind Menschen, es sind Individuen und Kollektive“ (STB, 183). Somit gilt es der Frage nachzugehen, wen oder was die verschiedenen Staats- und Machtformen regieren.

⁴² Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, München 2016, 61.

IV.3.α. Rechtssubjekt, Disziplinarsubjekt, Bevölkerung

Der mittelalterliche Staat der Gerichtsbarkeit, der sich vorrangig der souveränen Macht bedient, gewährt seinen Untertan*innen bekanntlich den Status als Rechtssubjekte. Wie bereits im Abschnitt zur ursprünglichen Akkumulation angedeutet, ist das auf Ungleichheit und persönlicher Abhängigkeit beruhende Feudalrecht ein Recht, das je nach Standeszugehörigkeit und Eigentumsverhältnis an bestimmte Privilegien geknüpft ist. Darunter sind in erster Linie Aneignungsrechte auf die Mehrarbeit der unmittelbaren Produzent*innen, also auf das, was diese über die für die eigene Subsistenz notwendigen Produkte als Abgaben produzieren müssen. Diesem Verfügungsrecht über die gesamte Lebenszeit der Untertan*innen seitens der Gutsherren stehen die Rechte der im Frondienst befindlichen Bauern und Bäuerinnen gegenüber: Das Recht auf Schutz vor Feinden und vor Vertreibung, Hilfe beim Hausbau, die Möglichkeit, frei über die Produktionsmittel, ein Stück Land und Vieh verfügen zu dürfen und das Recht, das Gemeindeland und die Wälder, die so genannten Allmende oder Gemeinheiten, benutzen zu dürfen. Da die Untertan*innen folglich selbst für ihre Versorgung mit Gütern verantwortlich zeichnen, ist die Notwendigkeit eines Marktes wie in der bürgerlich- kapitalistischen Gesellschaft nicht gegeben. Der Staat beschränkt sich somit im Feudalismus auf seine Rolle als Rechtsstaat, seine Angehörigen erscheinen als Träger*innen dieser Rechte. Diese Rechte erfahren bekanntlich mit der Etablierung der Menschen- und Bürgerrechte eine entscheidende Erweiterung im Hinblick auf den Aspekt der Gleichheit. Wie im Teil zu Marx bereits ausgeführt ist das Dasein als Rechtssubjekt fortan gerade wegen dieser verfassungsmäßig garantierten Gleichheit durch ein ökonomisches Zwangs- und Ausbeutungsverhältnis gekennzeichnet.

Der Polizei- und Verwaltungsstaat, der ab dem 15. und 16. Jahrhundert entsteht und einer Gesellschaft der Verordnungen und Disziplin entspricht, instrumentalisiert die im Rechtsstaat lebenden Rechtssubjekte als Disziplinarsubjekte. Wie ebenfalls bereits im vorangegangenen Teil erwähnt, bedürfen das Aufbrechen dieser Feudalordnung und die Installation bürgerlich- kapitalistischer Verhältnisse, eines neuen Persönlichkeitstyps, und zwar dem des Unternehmers beziehungsweise der Unternehmerin, vor allem aber auch dem des Arbeiters beziehungsweise der Arbeiterin. Die Verschiebung der Priorität aus staatlicher Perspektive weg von der Größe eines Territoriums hin zu der Verfasstheit seiner Bewohner*innen wurde bereits anhand der merkantilistischen Wirtschaftspolitik ersichtlich. Die zentrale Devise in diesem Zusammenhang lautet bekanntermaßen „Je mehr, desto besser“. Schließlich impliziert eine große Zahl an Untertan*innen einerseits eine Vielzahl an Landwirt*innen, die aufgrund der Bestellung ebenso vieler Felder die Preise für Getreide und landwirtschaftliche Produkte niedrig halten. Andererseits bedeutet eine große Bevölkerung eine Vielzahl an Arbeitskräften für die Manufakturen, was die Produktion von Unmengen

an Exportgütern ermöglicht und die Notwendigkeit von Importen verringert. Darüber hinaus erhöht deren Verfügbarkeit die Konkurrenz am Arbeitsmarkt, was die Stagnierung der Löhne auf niedrigem Niveau zur Folge hat. Von zentraler Bedeutung ist jedoch nicht nur die Größe der Bevölkerung, sondern vor allem die Tatsache, dass sie „arbeitet, wie, wo und an was es sich gehört“ (STB, 106). Es braucht also aus merkantilistischer Sicht auch einen Verordnungsapparat, der sicherstellt, dass die Bevölkerung als produktive Kraft auftritt.

Diese Wahrnehmung von Staatsbürger*innen als eine Menge von Rechtssubjekten, die durch eine „juridisch- disziplinarische Zwangsjacke“ (STB, 68) einzurahmen sind, wird durch die Physiokraten aufgebrochen, die selbige als „eine Gesamtheit von Vorgängen [...] [interpretiert], die man in ihrer Natürlichkeit und ausgehend von ihrer Natürlichkeit verwalten muß“ (STB, 108). Von diesem Zeitpunkt an erscheinen sie folglich als „ein Naturphänomen, das man nicht per Dekret ändern kann, was allerdings nicht heißen soll, daß die Bevölkerung im Gegenteil ein unzulängliches, undurchdringliches Wesen sei“ (STB, 110). Zu ihrer Regulierung bedienen sie sich vor allem des Sicherheitsdispositivs, das heißt, indem sie auf Faktoren Einfluss nehmen, die zwar die Bevölkerung nicht in ihrem unmittelbaren Verhalten betreffen, von denen man aber durch Analysen weiß, dass sie Steuerungseffekte zur Konsequenz haben. Sowohl unter den Physiokraten als auch im liberalen Regierungsstaat ist der zentrale Begriff zur Charakterisierung der Staatsbürger*innen deshalb derjenige der Bevölkerung. Darunter ist „einerseits die menschliche Art und andererseits das, was man die Öffentlichkeit nennt“ (STB, 115) zu verstehen, das heißt alles ausgehend von der biologischen Verwurzelung durch die Gattung bis zu ihren Meinungen, Verhaltensweisen, Gewohnheiten, Befürchtungen, Vorurteilen, Ansprüchen etc. Mit Blick auf das bereits Skizzierte, stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, ob - und wenn ja, wie - Marx dieses Problem der Bevölkerung behandelt. Nach der Deutung Foucaults versucht er dieses nämlich zu umgehen, sogar auszulagern, nur um sich ihm letztlich in Gestalt der Klasse doch noch zuzuwenden - wenn auch auf sehr spezielle Art und Weise.

IV.3.β. Exkurs: Klasse versus Bevölkerung

Wie im vorangegangenen Teil dargestellt, ist der Klassenbegriff zwar von zentraler Bedeutung für die Marxsche Kapitalanalyse, trotzdem findet sich weder bei Engels noch bei Marx selbst eine systematische Darstellung desselben. Dieser Sachverhalt erscheint umso paradoxer, wenn man bedenkt, dass dieses Konzept die Initialzündung für sein gesamtes kapitalismuskritisches Oeuvre bildet. Schließlich ist es die Entdeckung des Proletariats als neue politische Kraft, die in ihm den Entschluss heranreifen lässt, die ökonomische Struktur der modernen Gesellschaft überhaupt einer

grundlegenden Analyse zu unterziehen. Ausgangspunkt seines Denkens ist die Frage nach den gewaltsamen gesellschaftlichen Umwälzungen, die das Aufkommen der bürgerlich- kapitalistischen Produktionsweise und der damit korrelierenden Klassengesellschaft zur Folge hat. Der Begriff der Klasse ist demnach von Beginn an untrennbar mit dem des Klassenkampfes verbunden. Seine prominenteste Ausführung erfährt letzterer im berühmten „Manifest der Kommunistischen Partei“. Dort identifizieren Marx und Engels ihn als die treibende historische Kraft schlechthin, wenn sie „[d]ie Geschichte aller bisherigen Gesellschaft [als] [...] die Geschichte von Klassenkämpfen“ (Manifest, 462) charakterisieren. Wie anhand dieses Zitats ersichtlich wird, versucht Marx die These stark zu machen, jede historische Form von Gesellschaft als Klassengesellschaft zu interpretieren. Bestätigung für diese Deutung glaubt er in der Tatsache zu finden, dass in vorkapitalistischen Epochen nahezu jede Gesellschaft rund um den Globus in verschiedene Stände, Kasten oder ähnliches gegliedert ist: „Freier und Sklave, Patrizier und Plebejer, Baron und Leibeigener, Zunftbürger und Gesell, kurz, Unterdrücker und Unterdrückte standen in stetem Gegensatz zueinander, führten einen ununterbrochenen, bald versteckten, bald offenen Kampf [...], der jedesmal mit einer revolutionären Umgestaltung der ganzen Gesellschaft endete oder mit dem gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen“ (Manifest, 462). Vor diesem Hintergrund kommt Marx zu dem Schluss, dass es „das unmittelbare Verhältnis der Eigentümer der Produktionsbedingungen zu den unmittelbaren Produzenten [...] [ist], worin wir das innerste Geheimnis, die verborgene Grundlage der ganzen gesellschaftlichen Konstruktion und daher auch der politischen Form des Souveränitäts- und Abhängigkeitsverhältnisses“ (K3, 799f.) finden. Trotz dieser sehr allgemeinen Verwendungsweise des Begriffs der Klasse verzichten Marx und Engels auf dessen systematische Analyse in vormodernen Epochen und legen stattdessen einen spezifischeren Klassenbegriff zugrunde, der sich auf die Vergesellschaftung in der bürgerlich- kapitalistischen Epoche beschränkt.

In diesem Zusammenhang unterscheidet er im Kapitalismus drei große Klassen: die der Eigentümer*innen von bloßer Arbeitskraft, die der Eigentümer*innen von Kapital und Produktionsmitteln und die der Grundeigentümer*innen (Vgl. K3, 892f.). Das Konzept von Klasse hat somit immer eine Pluralität von Klassen zur Folge. Da die Interessen dieser Klassen per definitionem im Widerspruch zueinander stehen, ist auch die moderne, auf der kapitalistischen Produktionsweise beruhende Gesellschaft, durch das Phänomen des Klassenkampfes gekennzeichnet - auch wenn nahezu alle Politiker*innen jedweder Couleur⁴³ vehement das Gegenteil behaupten. Welch verkehrtes

⁴³ Gemeint sind damit natürlich in erster Linie Politiker, deren Partei Klubstatus besitzen. Dass auch politische Kräfte existieren, die sich der Aufhebung eben dieses Kampfes verpflichtet fühlen, ist zwar unbestritten, allerdings ist ihre Zahl und Reichweite so gering, dass sie hier keine Berücksichtigung finden.

Verständnis dieses Begriffs diese für gewöhnlich an den Tag legen, lässt sich exemplarisch anhand des burgenländischen Landeshauptmanns, dem Sozialdemokraten Hans Peter Doskozil beobachten. Auf die Frage, ob die Bundes- SPÖ die Forderung eines Mindestlohns nicht stärker in die politische Debatte einbringen sollte, antwortete dieser in einem Interview: „Es geht nicht (sic!) um Klassenkampf, sondern darum, dass diejenigen, die den wirtschaftlichen Erfolg eines Unternehmens erarbeiten, davon auch profitieren sollen“⁴⁴. Als Paradebeispiel für die Gegensätzlichkeit der unterschiedlichen Klasseninteressen fungiert bekanntlich der Arbeitslohn. Wie Marx ausführlich darstellt, besteht das Spezifikum des Arbeitslohns in der bürgerlichen Gesellschaft darin, dass dessen Erscheinungsform „jede Spur der Teilung des Arbeitstags in notwendige Arbeit und Mehrarbeit, in bezahlte und unbezahlte Arbeit“ (K1, 562) auflöst. Während beim mittelalterlichen Frondienst die Arbeit der gutsuntertänigen Bauern und Bäuerinnen für sich selbst und ihre Zwangsarbeit für den Gutsherren räumlich, zeitlich, zum Teil sogar handgreiflich sinnlich, getrennt ist, erscheint nun alle Arbeit als bezahlte Arbeit. Verantwortlich für diese verkehrte Wahrnehmung sind die beiden gängigen Formen, in denen der Arbeitslohn erscheint, der Zeitlohn und der Stücklohn. Während ersterer die Illusion erzeugt, dass die Höhe des Lohns an der Dauer der Arbeit gemessen wird, nährt letzterer die Vorstellung, dass diese von dem erzeugten Produkt abhängig ist. Unabhängig von dieser Verschiedenheit der Bemessungsgrundlage ist der Dreh- und Angelpunkt jedoch „die Differenz zwischen dem Preis der Arbeitskraft und dem Wert, den ihre Funktion schafft“ (K1, 564). Sie ist der einzige Grund dafür, weshalb Kapitalist*innen ihr Kapital überhaupt vermehren können und damit zugleich auch der Auslöser für besagten Interessenskonflikt: Auf der einen Seite befinden sich die Kapitaleigentümer*innen, die möglichst viel Arbeit für möglichst wenig Geld erhalten möchten; für sie ist die Differenz zwischen bezahlter und unbezahlter Arbeit also tendenziell zu gering. Auf der anderen Seite befinden sich mit den Lohnarbeiter*innen Menschen, die von diesem Lohn leben müssen, für die er also nie hoch genug sein kann. Mit Blick auf Foucault stellt sich nun die Frage nach dem Zusammenhang zwischen dem Klassenbegriff und dem der Bevölkerung, nach etwaigen Gemeinsamkeiten oder Unterschieden. Am deutlichsten hervor treten in einer ersten Annäherung vor allem letztere.

Während Marx das Volk auf Basis der Eigentumsverhältnisse in verschiedene Klassen mit einander widersprechenden Interessen unterteilt, findet eine solche Unterscheidung nach ökonomischen Gesichtspunkten bei der Bevölkerung nicht statt. Hier haben wir schließlich eine ganz

⁴⁴ Thomas Orovits, „Doskozil im Interview: „Es geht nicht um Klassenkampf““, in: *Kurier*, letzte Aktualisierung 08.06.2019, online abrufbar unter: <https://kurier.at/chronik/oesterreich/doskozil-im-interview-es-geht-nicht-um-klassenkampf/400518529> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

andere Sache vor uns als „eine Menge von Rechtssubjekten, die nach ihrem Status, ihrer räumlichen Zuordnung, ihren Vermögenswerten [...] differenziert sind“ (STB, 115). Der Bevölkerungsbegriff und der der Klasse sind somit keinesfalls identisch. Unzulässig ist jedoch auch die Charakterisierung der Bevölkerung als Überbegriff des Klassenbegriffs, das heißt als die Summe aller Staatsbürger*innen. Der Begriff der Bevölkerung ist folglich ebenso wenig mit dem des Volkes zu identifizieren. Wie bereits angedeutet, versteht Foucault darunter vielmehr die Art und Weise, wie sich der liberale Regierungsstaat *auf das Volk bezieht*. Diese Differenzierung erscheint zwar auf den ersten Blick marginal, der Teufel liegt jedoch bekanntlich im Detail. Der Foucaultsche staatspolitische Zugang zum Volk ist nämlich in erster Linie dadurch charakterisiert, dass die einzelnen Staatsbürger*innen als Vertreter*innen ihrer biologischen Art in den Blick geraten – Stichwort: Biopolitik. Vor diesem Hintergrund wird ersichtlich, weshalb eine Identifikation mit dem Begriff der Klasse respektive des Volkes das Phänomen nur unzureichend beschreibt und damit nicht plausibel ist. Schließlich werden die Bürger*innen in beiden Konzepten ausgehend von der Achse Souverän - Untertan interpretiert, das heißt „als Rechtssubjekte, als einem Gesetz unterworfenen Untertanen, [...] die für eine Einrahmung durch Verordnungen geeignet seien“ (STB, 107). Offen zutage tritt diese Interpretation auch angesichts der Tatsache, dass das Arbeitsverhältnis zwischen den Eigentümer*innen von Arbeitskraft und denjenigen von Kapital ein Vertragsverhältnis und damit ein rechtliches Verhältnis darstellt. Anders als in einer Sklaven- oder einer Feudalgesellschaft ist das Verhältnis zwischen Arbeitenden und Kapitalbesitzenden folglich keinesfalls als (persönliches) Zwangsverhältnis zu verstehen. Beide treten einander am Markt in erster Linie als freie Warenbesitzer*innen, das heißt als Träger*innen von gleichen Rechten gegenüber. Der Bevölkerungsbegriff bricht diese Engführung auf und betrachtet diese neben ihrer Daseinsweise als Rechts- und Disziplinarsubjekte auch als biologische Masse, die es zu lenken gilt. Während der Klassenbegriff durch seine Rückbindung an das Recht die ökonomische Struktur der bürgerlichen Gesellschaft beschreibt und durch seinen Verweis auf die Disziplin die Produktion des proletarischen Körpers offenlegt, *erweitert* der Begriff der Bevölkerung dieses Blickfeld um den Bereich des Biologischen. Es handelt sich damit zwar um zwei verschiedene Ebenen, Gesellschaft zu denken, jedoch um solche, die einander ergänzen.

Wie bereits angedeutet ist der Einsatzpunkt der Bevölkerung die Frage, wie sich der liberale Staat, der den Klassengegensatz durch den Rechtsstaat am Laufen hält, auf seine Bürger*innen bezieht. In dieser Bezugnahme richtet er sich an diese zwar auch als Vertreter*innen bestimmter Klassen, die sowohl durch bestimmte Vermögenswerte als auch durch einen bestimmten Persönlichkeitstypus charakterisiert sind, jedoch nicht ausschließlich. Der Klassenbegriff deckt folglich nur einen Teilbereich des Bevölkerungsbegriffs ab. Neben dem rechtlichen Status und dem Vorgang der

Disziplinierung der Arbeitenden besteht die zentrale Aufgabe einer Bevölkerungspolitik darin dafür zu sorgen, dass es die Ware Arbeitskraft überhaupt gibt - und zwar in einem existenziellen Sinne - und sie sich immer wieder reproduzieren kann. Während die Disziplin darauf abzielt, gelehrige und gefügige Körper zu modellieren, geht es nun darum, den dafür notwendigen „Rohstoff“, das heißt diese Körper selbst, in einem ersten Schritt überhaupt bereit zu stellen und in einem zweiten Schritt diese gesund und damit disziplinierfähig und nützlich zu halten (Gesundheitspolitik, Hygienemaßnahmen, Präventionsmaßnahmen etc.). In diesem Zusammenhang wird deutlich, dass der Bevölkerungs- und der Klassenbegriff trotz ihrer ergänzenden Wirkung in einem entscheidenden Punkt voneinander abweichen: Während die historisch- politische Gestalt der Klasse wesentlich durch das ihr genuine *Klasseninteresse* gekennzeichnet ist, kann man genau das von der Bevölkerung nicht behaupten. Das Staatsinteresse richtet sich zwar auf die Bevölkerung, die Bevölkerung selbst hat jedoch kein solches Interesse. Wer an dieser Stelle den Einwand vorbringt, dass zwar nicht zwangsläufig das Volk als Einheit ein solches Interesse vertritt, sehr wohl jedoch die einzelnen Individuen, sei daran erinnert, dass die Bevölkerung nicht als Summe dieser Einzelwillen misszuverstehen ist. Der springende Punkt besteht darin, dass sich der Staat zwar auf jeden dieser Einzelwillen bezieht, er jedoch unabhängig vom persönlichen Interesse dieses Willens operiert. Was zählt ist lediglich das staatliche Interesse einer wettbewerbsfähigen Bevölkerung. Dass dieses Staatsinteresse mit dem der einzelnen Individuen in manchen Punkten übereinstimmen mag, ist zwar korrekt - man denke beispielsweise an den Bereich der Gesundheitsvorsorge -, rechtfertigt jedoch keinesfalls eine Relativierung der zugrunde gelegten These.

IV.4. Liberalismus: Eine ideologische Rechtfertigung der Freiheit des Marktes und der Konkurrenz

Ende der 1970er Jahre konzentriert sich Foucaults Arbeit darauf, die Regierungspraxis des Liberalismus und Neoliberalismus einer Kritik zu unterziehen. Den Ausgangspunkt bilden die beiden Eckpfeiler der liberalen Ideologie: Zum einen das Ziel, den Einfluss des staatlichen Gewaltmonopols auf die Ökonomie zurückzudrängen, und zum anderen der Versuch, den Markt als gänzlich eigengesetzliche Sphäre zu positionieren, in der sich zwar unterschiedliche aber dezidiert nicht gegensätzliche Interessen begegnen, die der Staat nur auszugleichen hat. Was auf den ersten Blick lediglich wie eine Neuauflage - oder im besten Fall eine Weiterentwicklung - des physiokratischen Ansatzes erscheint, entpuppt sich jedoch bei näherer Betrachtung als Paradigmenwechsel. Denn wie bereits angedeutet, vertreten die Physiokraten zwar das Prinzip des „Laissez- faire“, demzufolge jegliche Intervention in die Wirtschaftsprozesse von staatlicher Seite zu unterlassen ist, allerdings nur

weil der Souverän nach dieser Konzeption als faktischer oder zumindest ideeller Miteigentümer aller Ländereien eines Landes mit der Produktion übereinstimmt und damit in der Lage ist, die gesamte wirtschaftliche Aktivität einzusehen und zu steuern (Vgl. GBP, 391). Aus physiokratischer Perspektive bilden Staat und Ökonomie somit trotz des Interventionsverbots eine untrennbare Einheit. Genau dieser Punkt bildet jedoch den entscheidenden Unterschied zur liberalen Ideologie. Denn wie anhand des Begriffes der Eigengesetzlichkeit des Marktes bereits einleitend angedeutet, interpretiert diese im Gegensatz dazu die Sphäre der Ökonomie als autonomen Bereich, der *neben* dem des Staates existiert. Die physiokratische Vorstellung einer *Identität* von Staat und Markt muss demnach der liberalen These von ihrer *Parallelität* weichen. Diese behauptete binäre Struktur zeichnet letztlich auch verantwortlich für den zweiten zentralen Aspekt, nämlich den der Begrenzung des Staates: Aus der Perspektive liberaler Ideolog*innen sind staatliche Eingriffe in den Markt also deshalb zu unterlassen, weil es sich hierbei um eine Sphäre handelt, über die der Souverän ausdrücklich nicht Bescheid weiß. Die Rolle des politischen Souveräns kann folglich nur darin bestehen, die Freiheit des Marktes und der Konkurrenz zu respektieren. Dass trotz dieser „Unmöglichkeit eines ökonomischen Souveräns“ (GBP, 389) der Ablauf der wirtschaftlichen Prozesse nicht im Chaos versinkt, soll Adam Smiths berühmte „unsichtbare Hand“⁴⁵ plausibel machen.

IV.4.1. Adam Smiths „unsichtbare Hand“: Ein Garant für Verteilungsgerechtigkeit?

Den Anstoß für diese eigenwillige und zum Teil widersprüchliche Konzeption bildet die merkantilistische Wirtschaftspolitik des 18. Jahrhunderts, die den Reichtum der Nation durch Handelsbeschränkungen zu vergrößern versucht. In der merkantilistischen Logik führt das damit verbundene Monopol des inländischen Marktes dazu, dass das zur Verfügung stehende Kapital vorrangig im Inland investiert wird und folglich ein Großteil des Goldes auch innerhalb der Grenzen des Landes bleibt. Die gleichzeitige Forcierung der heimischen Exportindustrie hat zudem zur Folge, dass zusätzlich eine große Menge ausländischen Goldes ins Land gespült wird. Aus Smithscher Perspektive besteht das Problem dieser Vorgehensweise darin, dass die soeben skizzierten Handelsbeschränkungen einen Staat dazu zwingen, sämtliche Bedarfsgegenstände selbst herzustellen, und zwar ungeachtet der Kosten, die mit dieser Herstellung verbunden sind. Angesichts der Tatsache, dass verschiedene Länder aufgrund ihrer geographischen Voraussetzungen und geschichtlich entwickelten Gepflogenheiten über die unterschiedlichsten natürlichen und erworbenen Vorteile verfügen, können diese Kosten erheblichen Schwankungen unterliegen. Smith bringt in diesem Zusammenhang als Beispiel die zwar realistische aber äußerst kostspielige Möglichkeit ins Spiel, in

⁴⁵ Adam Smith, *Wohlstand der Nationen*, Berlin 2014, 281.

Schottland Wein zu gewinnen. Da Kosten und Nutzen einer solchen Investition offensichtlich in keinem Verhältnis zueinanderstehen, kommt er zu der Schlussfolgerung: „Wenn uns ein fremdes Land mit einer Ware wohlfeiler versehen kann, als wir sie selbst zu machen imstande sind, so ist es besser, daß wir sie ihm mit einem Teil vom Erzeugnis unseres eigenen Gewerbefleißes, in welchem wir vor dem Auslande etwas voraushaben, abkaufen“⁴⁶. Nach Smith hat diese Liberalisierung des Handels keine Verminderung der allgemeinen Gewerbetätigkeit zur Folge, sondern lediglich ihre Verlagerung auf Sparten, in denen effizientes Wirtschaften möglich ist. Angesichts der Schwierigkeiten, die der merkantilistische Interventionismus birgt, bringt Smith nun die These ins Spiel, dass der Reichtum einer Nation möglicherweise nicht in ihrem Goldschatz besteht, sondern in dem gesamten jährlichen Tauschwert, den sie produziert. Das nationale Einkommen wird aus seiner Perspektive also nicht durch Handelsbeschränkungen erhöht, sondern im Gegenteil dadurch, dass alle Unternehmer*innen versuchen, ihre Waren zu den höchsten Weltmarktpreisen zu verkaufen - Zölle, Einfuhrbeschränkungen oder gar Verbote sind dafür klarerweise äußerst hinderlich. Erreicht wird dieses Ziel laut Smith aber gerade nicht, indem die Kapitaleigentümer*innen die Maximierung des Nationaleinkommens bewusst und aktiv anstreben, sondern - und das ist aus ideologiekritischer Sicht der springende Punkt -, indem sie lediglich ihren individuellen Gewinn vor Augen haben:

Wie nun jedermann nach Kräften sucht, sein Kapital auf den inländischen Gewerbefleiß zu verwenden und diesen Gewerbefleiß so zu leiten, dass sein Produkt den größten Wert erhält, so arbeitet auch jeder notwendig dahin, das jährliche Einkommen der Nation so groß zu machen, als er kann. Allerdings ist es in der Regel weder sein Streben, das allgemeine Wohl zu fördern, noch weiß er auch, wie sehr er dasselbe befördert. [...] [Denn] [v]erfolgt er sein eigenes Interesse, so befördert er das der Nation weit wirksamer, als wenn er dieses wirklich zu befördern die Absicht hätte⁴⁷.

Plausibel machen soll diesen paradoxen Vorgang, wonach konsequentes Verfolgen von individuellen Interessen zu einer Erhöhung des Reichtums der gesamten Gesellschaft führt, die berühmte „unsichtbare Hand“. Obwohl es sich hierbei aus ökonomischer Sicht um eine der wirkmächtigsten - wenn nicht sogar die wirkmächtigste - Metapher der Moderne handelt, gibt sich Smith bezüglich ihres Funktionierens seltsam wortkarg. Denn im *Wohlstand der Nationen* bleibt die soeben zitierte Passage ihre alleinige Referenz. Wie nur selten Erwähnung findet, widmet sich Smith jedoch noch an zwei weiteren Stellen seiner Schriften diesem bedeutenden Phänomen. Ihr erstes Auftreten hat sie in der frühen Abhandlung über die *Geschichte der Astronomie*, in der er auf die unsichtbare Hand Jupiters⁴⁸

⁴⁶ Smith, *Wohlstand der Nationen*, 281.

⁴⁷ Smith, *Wohlstand der Nationen*, 280f.

⁴⁸ Vgl. hierzu: Lars Gertenbach, *Die Kultivierung des Marktes. Foucault und die Gouvernementalität des Neoliberalismus*. Berlin 2008, 100.

verweist⁴⁹. Weitaus erhellender ist jedoch die zweite Stelle, die sich in der *Theorie der ethischen Gefühle* befindet. Dort behauptet Smith:

Von einer unsichtbaren Hand werden sie [die Reichen, N.K.] dahin geführt, beinahe die gleiche Verteilung der zum Leben notwendigen Güter zu verwirklichen, die zustandegekommen wäre, wenn die Erde zu gleichen Teilen unter alle ihre Bewohner verteilt worden wäre; und so fördern sie, ohne es zu beabsichtigen, ja ohne es zu wissen, das Interesse der Gesellschaft und gewähren die Mittel zur Vermehrung der Gattung.⁵⁰

Wie anhand dieser Passage ersichtlich werden soll, stellt die „unsichtbare Hand“ angeblich eine Art Mechanismus dar, der für eine „spontane Synthese der Individuen“ (GBP, 411) sorgt, und zwar dergestalt, dass diese eine gerechte Verteilung der Güter zur Folge hat. Auf welche Weise diese egoistische Verfolgung von Partikularinteressen die Erfüllung des Gemeinwohls zur Folge haben kann, bleibt Smith aber auch an dieser Stelle schuldig - der zugrunde liegende Mechanismus ist passenderweise als unsichtbar und damit als uneinsehbar konzipiert. Was die Evidenz dieser Konstruktion betrifft, beschränkt er sich auf die folgende Feststellung: „Ich habe niemals gesehen, daß diejenigen viel Gutes bewirkt hätten, welche die Miene annahmen, für das allgemeine Beste Handel zu treiben. Es ist indes diese Affektation unter Kaufleuten auch nicht sehr häufig, und es bedarf nur weniger Worte, um sie davon abzubringen“⁵¹. Er zieht also aus seiner Annahme, dass das bewusste Verfolgen des Gemeinwohls nicht den gewünschten Effekt bringt, den Umkehrschluss, dass dieser nur durch sein Gegenteil, also dadurch, dass dieser Zweck *nicht* bewusst verfolgt wird, erreicht werden kann. Zwar ist diese Argumentation ohne Zweifel nicht nur unbefriedigend, sondern vor allem auch sehr problematisch, allerdings sei an dieser Stelle zu seiner Verteidigung ins Feld geführt, dass die „unsichtbare Hand“ allem Anschein nach nicht die zentrale Stellung in seinem Werk innehat, die ihr im Nachhinein von Ökonom*innen angedichtet wurde. Dieser Verdacht wird meines Erachtens auch durch die bereits erwähnten spärlichen Nachweise in seinem Gesamtwerk gestützt.

IV.4.2. Der liberale Markt, oder: Von der Freiheit, zu kaufen und zu verkaufen

Wie die paradoxe Metapher der „unsichtbaren Hand“ nahelegt, kommt ihr aus der Perspektive Smiths die Rolle zu, die Limitierung der souveränen Einflussnahme auf die Ökonomie zu rechtfertigen und die uneingeschränkte Freiheit des Konsums zu schützen. Vor diesem Hintergrund stellt sich die

⁴⁹ Das zur Diskussion stehende Thema in diesem Zusammenhang ist die von Smith behauptete Unfähigkeit polytheistischer Religionen, irregulären Naturereignissen eine Regelhaftigkeit zugrunde zu legen. Aus diesem Grund, so die Schlussfolgerung Smiths, seien diese gezwungen, die Existenz einer unsichtbaren Hand anzunehmen.

⁵⁰ Adam Smith, *Theorie der ethischen Gefühle*, Hamburg 1977, 316f.

⁵¹ Smith, *Wohlstand der Nationen*, 281.

Frage, wie solch ein von staatlichen Einflüssen „befreiter“ und von der „unsichtbaren Hand“ gelenkter Markt vorzustellen ist. Am deutlichsten treten seine Charakteristika hervor, wenn man ihn mit seinen historischen Vorläufern kontrastiert.

IV.4.2.α. Der Markt als „Ort der Natürlichkeit“

Vom Mittelalter bis zum 18. Jahrhundert ist der Markt vor allem durch seine strengen und ausufernden Reglementierungen gekennzeichnet. Geregelt werden einerseits die Waren, das heißt welche Produkte zu den Märkten gebracht und feilgeboten werden dürfen, die Art und der Ort ihrer Herstellung und die Abgaben, die dafür zu entrichten sind, andererseits deren Verkaufspreis, der als „gerechter Preis“ (GBP, 53) bezeichnet wird. Zugrunde liegt dieser Interpretation des Marktes als „Ort der Gerechtigkeit“ (GBP, 53) die Vorstellung, dass sich der Preis einer Ware direkt proportional zur geleisteten Arbeit, zu den Bedürfnissen der Händler*innen und den Möglichkeiten der Konsument*innen zu verhalten hat. Der mittelalterliche Markt hat folglich nicht nur die Vermeidung des Diebstahls, des Delikts zum Ziel, sondern in erster Linie die gerechte Verteilung von Gütern. Gänzlich anders stellt sich dessen Funktion jedoch nach dem Durchsetzen der liberalen Ideologie dar. Vor diesem Hintergrund erscheint der Markt nämlich zunächst als Ort, der natürlichen Mechanismen gehorcht, die in ihrer Komplexität nicht zu erfassen sind und die deshalb keinesfalls einer Intervention zu unterziehen sind, da jegliche Veränderung diese ausnahmslos verschlechtern würde. Lässt man diesen Mechanismen stattdessen ihren freien Lauf, so bildet sich das, was Apologet*innen der freien Marktwirtschaft den „natürlichen Preis“ (GBP, 55) bezeichnen. Im Gegensatz zum gerechten Preis steht dieser weniger in Relation zur geleisteten Arbeit, die notwendig ist, um das betreffende Produkt herzustellen, sondern vor allem zu den Marktmechanismen, das heißt zu dem Spiel aus Angebot und Nachfrage. Das ist insofern von zentraler Bedeutung, als damit die bis zu diesem Zeitpunkt stillschweigend herrschende und intuitiv einleuchtende Kongruenz von Wert und Preis einer Ware aufgebrochen wird.

IV.4.2.β. Exkurs: Preis versus Wert einer Ware nach Marx

Bekanntermaßen definiert Marx den Wert einer Ware als die Repräsentation „gesellschaftlich notwendige[r] Arbeitszeit“, das heißt der „Arbeitszeit, erheischt, um irgendeinen Gebrauchswert mit den vorhandenen gesellschaftlich- normalen Produktionsbedingungen und dem gesellschaftlichen Durchschnittsgrad von Geschick und Intensität der Arbeit darzustellen“ (K1, 53). Da die Wertgröße einer Ware demnach von dem Produktivitätsstandard einer Gesellschaft abhängt, hat das zur Folge, dass diese keine konstante Größe darstellt, sondern zahlreichen Veränderungen unterworfen ist, wie

das vielzitierte Beispiel der Einführung des Dampfwebstuhls in England illustriert⁵². Für das Verhältnis von Arbeitszeit, die notwendig ist, um ein bestimmtes Produkt herzustellen, und dem Wert, den dieses Produkt verkörpert, lassen sich vor diesem Hintergrund folgende Schlussfolgerungen ziehen:

Je größer die Produktivkraft der Arbeit, desto kleiner die zur Herstellung eines Artikels erheischte Arbeitszeit, desto kleiner die in ihm kristallisierte Arbeitsmasse, desto kleiner sein Wert. Umgekehrt, je kleiner die Produktivkraft der Arbeit, desto größer die zur Herstellung eines Artikels notwendige Arbeitszeit, desto größer sein Wert. (K1, 55)

Mit Blick auf die Kategorie des Preises gilt es jedoch den Fehlschluss zu vermeiden, die Preisschwankungen von Waren ausschließlich auf die bereits angesprochenen Schwankungen der Wertgrößen zurückzuführen. Denn nach Marx bildet der Wert einer Ware zwar einen wesentlichen Indikator zur Bestimmung ihres Preises, das rechtfertigt aber keinesfalls den Umkehrschluss, dass dieser zur Gänze seinen Wert widerspiegelt. Inwiefern es sich hierbei nur um eine scheinbare Paradoxie handelt, wird erst bei näherer Betrachtung der Preisform ersichtlich.

Zunächst definiert Marx den Preis einer Ware „wie ihre Wertform überhaupt, [als] eine von ihrer handgreiflich reellen Körperform unterschiedne, also nur ideelle oder vorgestellte Form“ (K1, 110). Analog zum Wert, der keine stoffliche Eigenschaft von Gebrauchswerten darstellt, sondern erst durch den Austauschprozess mit qualitativ verschiedenen Gebrauchswerten in Erscheinung tritt, ist auch ihr Preis vorerst nur ein Produkt der Gedanken des Produzenten oder der Produzentin. Verantwortlich für diesen imaginären Charakter zeichnet vor allem die spezifisch kapitalistische Art des Warentauschs. Bekanntlich beginnt dieser damit, dass die produzierende Person ausgehend von der verausgabten Arbeitszeit eine Schätzung des Warenwerts vornimmt, auf Basis dessen ein bestimmter Preis imaginiert wird. Ausgangspunkt dieser Schätzung ist die Tatsache, dass jede Ware vergegenständlichte menschliche Arbeit verkörpert und damit kommensurabel ist. Ihr Wert entsteht nun dadurch, dass die Durchschnittsarbeit, die vonnöten ist, um eine bestimmte Menge Gold zu bergen, in Relation gesetzt wird zur gesellschaftlich notwendigen Arbeit, die es braucht, um einen bestimmten Gebrauchswert zu produzieren. Von zentraler Bedeutung in diesem Zusammenhang ist nun der auf den ersten Blick recht unscheinbare Begriff der Vorstellung, denn: Gerade, weil der Wert einer Ware

⁵² „[Es] genügte vielleicht halb so viel Arbeit als vorher, um ein gegebenes Quantum Garn in Gewebe zu verwandeln. Der englische Handweber brauchte zu dieser Verwandlung in der Tat nach wie vor dieselbe Arbeitszeit, aber das Produkt seiner individuellen Arbeitsstunde stellte jetzt nur noch eine halbe gesellschaftliche Arbeitsstunde dar und fiel daher auf die Hälfte seines frühern Werts“ (K1, 53).

zunächst nur imaginiert wird, ist zu seiner Schätzung auch nur *ideelles* Geld vonnöten. Entscheidend für die erfolgreiche Abwicklung des Tausches ist jedoch das *reelle* Geldmaterial, das heißt die Geldmenge, die der Käufer oder die Käuferin bereit ist, tatsächlich für eine Ware zu bezahlen und diese hängt maßgeblich davon ab, zu welchem Preis die Konkurrenz eine qualitativ gleichwertige Ware anbietet. Für den Zusammenhang von Wert und Preis lassen sich somit die folgenden beiden Schlussfolgerungen ziehen: Erstens, „[d]er Preis ist der Geldname der in der Ware vergegenständlichten Arbeit“ (K1, 116). Zweitens, „[w]enn aber der Preis als Exponent der Wertgröße der Ware Exponent ihres Austauschverhältnisses mit Geld, so folgt nicht umgekehrt, daß der Exponent ihres Austauschverhältnisses mit Geld notwendig der Exponent ihrer Wertgröße ist“ (K1, 116). Das bedeutet, dass der Wert einer Ware zwar ein nicht unwesentliches Indiz zur Bestimmung ihres Preises bildet, daraus lässt sich jedoch keinesfalls die Behauptung ableiten, dass beide *notwendig* zusammenfallen. Oder anders ausgedrückt: Es gilt zwischen dem ideellen Preis, der den Wert einer Ware eindeutig repräsentiert, und dem Marktpreis, auf den sich der ideelle Preis im Spiel von Angebot und Nachfrage einpendelt, zu unterscheiden. Je geringer die Differenz zwischen ideellem Preis und Marktpreis, desto eher entspricht der Preis, den der Käufer beziehungsweise die Käuferin bereit ist für eine Ware zu zahlen, seinem tatsächlichen Wert. Da der Preis ebenso wie der Wert einer Ware erst im Austauschprozess erscheint und Waren sich nicht selbst zu Markte tragen, sind beide als gesellschaftliche Kategorien zu definieren - sie implizieren die Notwendigkeit des Tausches. Aus diesem Grund kommt Marx zu der folgenden Conclusio:

Die Möglichkeit quantitativer Inkongruenz zwischen Preis und Wertgröße, oder der Abweichung des Preises und der Wertgröße, liegt also in der Preisform selbst. Es ist dies kein Mangel dieser Form, sondern macht sie umgekehrt zur adäquaten Form einer Produktionsweise, worin sich die Regel nur als blindwirkendes Durchschnittsgesetz der Regellosigkeit durchsetzen kann. (K1, 117).

Die kapitalistische Wirtschaftsweise birgt jedoch nicht nur die sehr hohe Wahrscheinlichkeit einer Asymmetrie zwischen Wert und Preis, es ist auch möglich, dass zwischen beiden ein Widerspruch entsteht, dergestalt, dass der Preis überhaupt aufhört Wertausdruck einer Ware zu sein. Der Fall ist das vor allem bei Dingen, die an und für sich gar keine Waren, das heißt Vergegenständlichung menschlicher Arbeit, darstellen, wie zum Beispiel Gewissen und Ehre, aber auch unkultivierter Boden: „Ein Ding kann daher formell einen Preis haben, ohne einen Wert zu haben“ (K1, 117). Summa summarum bedeutet das, dass der *Marktpreis* einer Ware nicht zwangsläufig etwas über ihren Preis aussagt, mit Sicherheit gibt er lediglich Aufschluss über das Spiel von Angebot und Nachfrage. Der Preis oszilliert somit um den Wert, im besten Fall stellt er eine Annäherung an diesen dar. Mit Rückblick auf die mittelalterliche Funktion des Marktes hat diese Entkoppelung von Wert und Preis

zur Folge, dass weder die Bedürfnisse der Händler*innen noch die Möglichkeiten der Konsument*innen im Mittelpunkt stehen, sondern einzig und allein der Profit generierende Tauschhandel. Der liberale Markt ist folglich kein Ort einer wie auch immer gearteten Natürlichkeit, sondern stellt lediglich die Bühne für das Spiel einander widerstreitender Interessen zur Verfügung.

IV.4.2.γ. Der Markt als „Ort der Wahrheit“

Neben der Natur ist der zweite wichtige Begriff zur ideologischen Rechtfertigung der Marktfreiheit der Begriff der Wahrheit, oder wie Foucault es nennt, seine Rolle als Veridiktionsinstanz. Was das betrifft wurde bereits im Hinblick auf die Marxsche Differenzierung zwischen Preis und Wert einer Ware auf das entscheidende Spezifikum der kapitalistischen Produktionsweise in diesem Zusammenhang hingewiesen: Erst am Markt, also immer erst im Nachhinein *bewahrheitet* sich, ob die im Produktionsprozess verausgabte Arbeitszeit tatsächlich gesellschaftlich notwendig war und das dadurch hergestellte Produkt überhaupt konkurrenzfähig ist, sprich, auf zahlungswillige Nachfrage trifft. Das lässt sich deshalb nicht voraussagen oder planen - auch von staatlicher Seite nicht - weil die spezifisch kapitalistische Produktionsweise bekanntlich nicht nur *privat*, sondern auch *arbeitsteilig* vor sich geht, das heißt, ohne sich im Voraus zu vergewissern, welche Arten von Waren und in welcher Menge diese von der Gesellschaft benötigt werden. Aus diesem Grund streben alle Produzent*innen danach, Waren in größtmöglicher Zahl zu den geringstmöglichen Preisen auf den Markt zu werfen, in der Hoffnung, dass sie in der Lage sind, diese billiger als die Konkurrenz zu verkaufen. Der Markt stellt also aus liberaler Perspektive insofern einen „Ort der Wahrheitsbildung“ (GBP, 52) dar, als er den „natürlichen“ Marktpreis als den echten, „wahren Preis“ (GBP, 55) einer Ware behauptet. Folgt man dieser Deutung hat das vor dem Hintergrund der eingangs dargestellten „unsichtbaren Hand“ erhebliche Konsequenzen zur Folge. Angesichts der Privatheit und Arbeitsteiligkeit der kapitalistischen Produktionsweise, liegt der Verdacht nahe, dass die von ihr unterstellte Unsichtbarkeit der ökonomischen Prozesse nicht nur einen Teil der Metapher, sondern ihr wesentliches Momentum darstellt. Von Smith wird dieser Verdacht jedoch nicht geteilt, seiner Einschätzung nach ist der lenkende Effekt der „unsichtbaren Hand“ problemlos mit der Vorstellung zu vereinbaren, dass es ein Wissen über den Ablauf dieser Prozesse geben kann, schließlich handelt der gesamte *Wohlstand der Nationen* davon. Der springende Punkt seiner Argumentation scheint also folgender zu sein: Die souveräne Macht hat zwar jegliche Einflussnahme auf die Sphäre des Marktes zu unterbinden, aber weniger aus Unwissenheit um ihre Gesetzmäßigkeiten, sondern weil sie - natürlich mit Hilfe der Ausführungen von Smith - zum einen erkannt hat, dass solche Interventionen mehr Schaden als Nutzen bringen, zum anderen weil sie davon überzeugt ist, dass die Verfolgung der egoistischen Interessen ohnehin eine gerechte Verteilung der

Güter zur Folge hat. Diese wirkmächtige Metapher suggeriert also nicht nur einen Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und Egoismus, sondern legt auch nahe, dass das Wohl aller *ausschließlich* durch die egoistische Verfolgung der Einzelinteressen zu erreichen ist. Das eingangs beschriebene Vorgehen, den „natürlichen“ Marktpreis als „wahren“ Preis zu deuten, hat vor diesem Hintergrund zur Folge, dass diesem auch das Attribut „gerecht“ zugeschrieben wird. Seine „Wahrheit“ besteht also nicht nur in der Tatsache, dass er die Profitabilität des Produktionsprozesses offenlegt, sondern auch darin, dass er mit Blick auf die nach Verteilungsgerechtigkeit strebende „unsichtbare Hand“ als gerecht empfunden wird. Dass es sich bei dieser Deutung des Marktes als „Ort der Wahrheit“ lediglich um eine ideologische Rechtfertigung der bürgerlichen Konkurrenzgesellschaft handelt, wird bereits von Marx festgestellt. Wie er in den *Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie* darlegt, besteht der Witz gerade nicht darin,

daß, indem jeder sein Privatinteresse verfolgt, die Gesamtheit der Privatinteressen, also das allgemeine Interesse erreicht wird. Vielmehr könnte aus dieser abstrakten Phrase gefolgert werden, daß jeder wechselseitig die Geltendmachung des Interesses der andern hemmt und statt einer allgemeinen Affirmation, vielmehr eine allgemeine Negation aus diesem bellum omnium contra omnes resultiert. (Grundrisse, 90)

Marx zufolge können die privaten Interessen in der bürgerlichen Gesellschaft tatsächlich nur *auf Kosten* aller anderen Interessen betätigt werden. Verantwortlich dafür ist die Tatsache, dass „die Macht, die jedes Individuum über die Tätigkeit der andern oder über die gesellschaftlichen Reichtümer ausübt, [...] in ihm als Eigner von *Tauschwerten*, von *Geld* [besteht]“ (Grundrisse, 90). Anders ausgedrückt: Die bürgerliche Gesellschaft ist zwar, wie Hegel bereits analysiert, durch die wechselseitige Abhängigkeit ihrer Mitglieder charakterisiert, aufgrund der Gegensätzlichkeit ihrer Interessen⁵³ ist daraus jedoch nicht zu schließen, dass diese für ihr gegenseitiges Wohl Sorge tragen. Die strikte Verfolgung der Einzelinteressen dient also keinesfalls dem allgemeinen Interesse, sondern hat letztlich die Etablierung einer Klassengesellschaft zur Folge.

Aus politischer Perspektive zeitigt diese Konzeption vom Markt als „Ort der Wahrheit“ klarerweise die Konsequenz, dass es keine staatliche Lenkung der Wirtschaftsprozesse im Sinne einer Planwirtschaft geben kann. Schließlich zeigt er dem Souverän in erster Linie seine Begrenztheit, seine

⁵³ Wie im Verlauf des *Kapitals* ersichtlich wird, ist der jeweils andere lediglich als Wareneigentümer von Bedeutung: Den Kapitalisten interessiert der Arbeiter nur als Träger der Ware Arbeitskraft und als Käufer der durch diese seine (eigene) Arbeit hergestellten Waren, den Arbeiter interessiert der Kapitalist umgekehrt nur als Eigentümer von Produktionsmitteln, da er andernfalls seine Arbeitskraft nicht im Hinblick auf seine Reproduktion betätigen kann. Von gerechter Güterverteilung im moralischen Sinn kann nun insofern nicht die Rede sein, als in diesem Spiel der wechselseitigen Abhängigkeit die Arbeitgeber*innen immer besser, also mit einer größeren Menge an Reichtum, aussteigen als die Arbeitnehmer*innen – Stichwort: Ausbeutung.

Unfähigkeit in wirtschaftlichen Belangen auf. Begriffe wie der der Sozialen Marktwirtschaft beispielsweise legen jedoch nahe, dass diese Zurückweisung nicht das Ausbleiben sämtlicher staatlicher Eingriffe zur Folge hat. Das wirft natürlich die Frage auf, welchen Kriterien diese Einflussnahme folgt. Sowohl die obigen Ausführungen als auch Foucault legen nahe, dass der Komplex Interesse/ Nützlichkeit eine zentrale Rolle hierbei spielen. Entgegen der vielfach beschworenen Mär vom Liberalismus als einziger Gesellschafts- und Wirtschaftsform, die allen Bürger*innen die freie Entfaltung und Verwirklichung der persönlichen Interessen ermöglicht, meint er damit jedoch nicht bloß das individuelle Interesse der einzelnen Marktteilnehmer*innen, sondern ein „komplexes Spiel zwischen individuellen und kollektiven Interessen“ (GBP, 73), die im Hinblick auf ihren gesamtgesellschaftlichen Nutzen bewertet werden. Was den Zusammenhang von Wirtschaft und Politik betrifft, charakterisiert Foucault die liberale Ideologie auch dahingehend, „daß die Preise, insofern sie den natürlichen Mechanismen des Marktes entsprechen, einen Wahrheitsstandard bilden werden, der es ermöglicht, bei den Regierungspraktiken die richtigen von den falschen zu unterscheiden“ (GBP, 55). Das bedeutet, dass diese Fiktion eines wahren Preises von den Apologet*innen des Liberalismus letztlich instrumentalisiert wird, um den Markt neben einem Ort der ökonomischen Wahrheit auch als „Ort der Verifikation und Falsifikation der Regierungspraxis“ (GBP, 55) zu positionieren. An dieser Stelle tritt die eingangs beschriebene gegenseitige Verflechtung von Staat und Ökonomie noch einmal deutlich zutage: „Der Markt wird bestimmen, daß die Regierung sich jetzt nach der Wahrheit richten muss, um eine gute Regierung sein zu können“ (GBP, 56). Wenn das entscheidende Kriterium für eine gelungene Politik die Entwicklung eines „natürlichen“ Marktpreises ist und dezidiert nicht die Verwirklichung der Freiheiten aller Individuen, worin besteht dann die Freiheit, die der Liberalismus gewährt?

IV.4.3. Die liberale Freiheit, oder: Von der Freiheit, alles wollen zu dürfen

Zunächst gilt es zwischen der wirtschaftlichen und der politischen Freiheit zu unterscheiden. Die wirtschaftliche Freiheit, die der liberale Staat ermöglicht, besteht darin, dass alle seine Bürger*innen in der Lage sind, ihre persönlichen, individuellen Interessen auf Basis ihres Eigentums „frei“, das heißt nach eigenem Gutdünken, verwirklichen zu können. Wie bereits ausführlich diskutiert, funktioniert diese Interessensverwirklichung in einer *Marktwirtschaft*, wie der Begriff schon nahelegt, ausschließlich über den Markt. Die vom Staat garantierte Freiheit der privaten ökonomischen Nutzenverfolgung macht folglich die gesamte Gesellschaft vom Markt und damit von der Notwendigkeit abhängig, durch den Tausch von Waren an die Mittel zu kommen, die für die eigene Subsistenz vonnöten sind. Die Bürger*innen dürfen für die Verwirklichung ihrer Interessen zwar ihr persönliches Eigentum verwenden, aber auch ausschließlich nur *ihr* Eigentum. Das ist nun insofern

problematisch, als die verschiedenen wirtschaftlichen Akteur*innen jeweils über nur eine der beiden nötigen Waren verfügen, um ihr Eigentum in Geld zu verwandeln. Der gesamte Reichtum der bürgerlichen Gesellschaft ist bekanntlich Ware in privater Hand und hat einen Preis, der zu zahlen ist, will man die Ware bekommen, auch wenn man sie möglicherweise dringender braucht als ihr rechtmäßiger Besitzer. Die Freiheit, die die liberale Regierungspraxis gewährt, besteht folglich in wirtschaftlicher Hinsicht in der Freiheit des Marktes und der Konkurrenz. Sie ist keinesfalls misszuverstehen als die Erfüllung sämtlicher individueller Wünsche. Die Position des Staates diesbezüglich fasst Foucault folgendermaßen zusammen: „Ich werde dir die *Möglichkeit* zur Freiheit bereitstellen. Ich werde es so einrichten, dass du frei bist, frei zu sein“ (GBP, 97, N.K.).

In politischer Hinsicht besteht die Freiheit, die der liberale Staat gewährt, in einer demokratischen Regierungsform. Staaten, die lediglich den Schutz des Privateigentums an Produktionsmitteln forcieren, sind zwar als *wirtschaftsliberal* zu bezeichnen, allerdings nicht als liberal im engeren Sinne. Wie Foucault es sehr treffend formuliert, handelt es sich beim Liberalismus nicht bloß um eine spezifische Wirtschaftspolitik, sondern um eine „sehr komplexe Form des Regierens“ (DE IV, 46). Genauso wenig wie die wirtschaftliche Freiheit die persönliche Nutzenverfolgung zum Ziel hat, genauso wenig dient die hier ins Spiel gebrachte politische Freiheit der Emanzipation des Individuums. Die demokratische Regierungsform fungiert im Liberalismus in erster Linie als Herrschaftsform, und zwar als äußerst effektive, da sie die Regierten an ihrer Beherrschung aktiv beteiligt: Sie erlaubt es ihnen, ihre partikularen Interessen - als Arbeitnehmer*innen, Arbeitgeber*innen, Grundeigentümer*innen, Privatpersonen o.ä. - dem Staat gegenüber geltend zu machen, das heißt sich politisch zu artikulieren, sei es über die Gründung von Parteien und Interessensverbänden, die Initiierung von Volksabstimmungen oder schlicht die Organisation von Demonstrationen etc. Stillschweigend vorausgesetzt in diesem Zusammenhang ist natürlich die Einschränkung, dass sich die politisch Interessierten mit der Artikulation ihrer Anliegen innerhalb des Rechtsstaates - und das bedeutet letztlich innerhalb der bestehenden Herrschafts- und Machtverhältnisse - zu bewegen haben. Die politische Mitbestimmung, die ein demokratischer Staat gewährt, erlaubt es seinen Bürger*innen zwar, einen nicht unbeträchtlichen Teil der Organisation des gesellschaftlichen Lebens mitzugestalten, an den grundlegenden Freiheiten, vor allem in wirtschaftlicher Hinsicht, ändert das jedoch nichts. Denn der politische Aktivismus findet seine natürliche Grenze an der verfassungsmäßig garantierten Freiheit des Privateigentums an Produktionsmitteln. In Anlehnung an Marx' berühmten Kommentar über die gesellschaftspolitische Rolle der Religion, erhebt sich hierbei der Verdacht, dass die Politik in einer liberal regierten Gesellschaft lediglich als „Opium des Volkes“ (KHR, 378) fungiert. Die politische Freiheit und die

eingangs dargestellte wirtschaftliche Freiheit sind folglich aufs Engste miteinander verknüpft. Somit ist auch die Freiheit, die der Liberalismus aus politischer Perspektive gewährt, im Endeffekt nichts anderes als die Freiheit des Marktes und der Konkurrenz und das bedeutet, des Privateigentums.

Abschließend lässt sich zwar schlussfolgern, dass der Freiheitsbegriff im Liberalismus, wie die Semantik schon andeutet, im Zentrum steht, vergleicht man die landläufigen Interpretationen dieses Zusammenhangs mit dem soeben Erläuterten wird jedoch deutlich, dass an diese zahlreiche Missverständnisse geknüpft sind. Allzu oft wird die liberale Ideologie nämlich auf den Aspekt der Möglichkeit zur politischen Mitbestimmung reduziert, also auf die Idee, dass mit ihrem Aufkommen Regierungen „toleranter, laxer und lockerer“ (GBP, 96) werden. Das ist zwar nicht von der Hand zu weisen, als umfassendes Erklärungsmodell greift diese Interpretation jedoch zu kurz. Denn die mit dem Liberalismus verbundenen, soeben skizzierten ökonomischen und politischen Veränderungen führen zwar dazu, dass der oder die Einzelne aus historisch gewachsenen persönlichen Abhängigkeitsverhältnissen befreit wird, das bedeutet jedoch im Umkehrschluss nicht das Ablegen sämtlicher Fesseln. Schließlich ist weder die ökonomische Unabhängigkeit von einem Landlord noch die Anerkennung als gleichberechtigtes Rechtssubjekt gleichbedeutend damit, sein Leben in allen Belangen frei gestalten zu können. Mit dem Liberalismus ändert sich somit zwar unbestritten die *Art* der Freiheit, die das Individuum innerhalb einer solchen Gesellschaft genießt, die Tatsache aber, dass diese Freiheit nur innerhalb bestimmter, unverrückbarer ökonomischer Grenzen stattfindet, bleibt davon unberührt. Vor allem in politischer Hinsicht zieht ein liberaler Staat somit ein Mehr an Freiheit nach sich, allerdings nicht um der Freiheit selbst willen: Ebenso wenig wie die Umgestaltung des Strafsystems an der Schwelle vom 18. zum 19. Jahrhundert weg von der Leibesmarter hin zur Gefängnisstrafe auf eine plötzlich entdeckte Milde gegenüber den Verurteilten zurückzuführen ist, genauso wenig ist die Durchsetzung eines liberalen Gesellschaftsmodells einem aufkommenden Gerechtigkeitsinn gegenüber den gemeinen Bürger*innen geschuldet. Die Abschaffung der Leibeigenschaft, die sich die Apologet*innen des Liberalismus auf die Fahnen heften, fungiert in erster Linie als Mittel zum Zweck, um die Freiheit des Marktes und der Konkurrenz überhaupt erst zu ermöglichen. Die Freiheit stellt also keinen absoluten Wert der liberalen Regierungspraxis dar, sondern bildet eher ihr Medium und Instrument. Sie ist niemals etwas anderes als „ein aktuelles Verhältnis zwischen Regierenden und Regierten“ (GBP, 97).

IV.4.3.α. Vom Zwang der Freiheit

Wie bereits von Hegel feststellt, hält der liberale Staat mit seiner Garantie der Freiheit des Privateigentums eine Gesellschaft einander widerstreitender Interessenssubjekte am Laufen, die trotz

dieser divergierenden Interessen voneinander abhängig sind. Offen zutage tritt dieser Interessenskonflikt vor allem in Hinblick auf die Ware Arbeitskraft: Denn als Käufer dieser Ware bekommt der Unternehmer sie zwar nur, wenn er für sie bezahlt, mit Blick auf die Konkurrenz möchte er diese Kosten aber natürlich so gering wie möglich halten. Für den Verkäufer dieser Ware stellt sich die Situation klarerweise genau umgekehrt dar; der Lohnarbeiter braucht zwar das Geld des Unternehmers, stellt seine eigene Ware (im Idealfall) jedoch nur zur Verfügung, wenn er dafür möglichst viel Geld bekommt. Mit der staatlich garantierten Freiheit der privaten Nutzenverfolgung ist somit der Zwang verbunden, Produkte *für den Markt* herzustellen, und das bedeutet in vielen Fällen gemäß eines fremden Maßstabs. Denn wie viel der Unternehmer bereit sein muss für eine Leistung zu zahlen beziehungsweise wie viel der Arbeiter in der Lage ist für eine bestimmte Leistung zu verlangen, hängt von den Preisen der Konkurrenz ab. Darüber hinaus verlangt die liberale Ideologie von ihren Beteiligten auf eine *bestimmte Art* zu produzieren, und zwar so, dass sie ihre Lebenserhaltungskosten damit decken können. Oder anders ausgedrückt: Der Staat gibt nur die Form vor, in der die Bürger*innen ihre individuellen Interessen verwirklichen dürfen, nämlich „frei“ mit Hilfe ihres Privateigentums. Um welche Art von Eigentum es sich hierbei handelt und in welcher Menge dieses vorhanden ist, ist aus staatlicher Perspektive irrelevant. Wenn sich der Bedarf am Markt ändert, also ein bestimmtes Produkt oder eine bestimmte Qualifikation oder Dienstleistung nicht mehr gefragt ist, geht das den Staat zunächst einmal nichts an. Die Garantie der freien privaten Nutzenverfolgung verpflichtet somit indirekt alle Beteiligten, mit dem was sie haben, auszukommen und zementiert damit die faktischen Ungleichheiten zwischen Besitzer*innen von Produktionsmitteln und Menschen, die über nichts anderes als ihre Arbeitskraft verfügen, ein - das ist der berühmte „Preis der Freiheit“. Wie Hegel feststellt, ist mit diesem „System allseitiger Abhängigkeiten“ sowohl die Notwendigkeit des Staates als auch dessen Trennung von der Gesellschaft verbunden: Um das reibungslose Funktionieren des Marktes aufrecht zu erhalten ist er gezwungen, getrennt von den miteinander konkurrierenden Bürger*innen zu agieren und das ideelle Gesamtinteresse aller Involvierten zu vertreten. Neben dem Zwang seitens des Marktes, ist mit einer liberalen Gesellschaftsordnung also noch ein weiterer, viel grundlegender Zwang verbunden, und zwar der *staatlicher Natur*.

Wie anhand der Ausführungen zu Marx schon angedeutet, ist die von Verteidiger*innen der Marktwirtschaft behauptete „Natürlichkeit“ des kapitalistischen Marktes nur möglich, *weil* der Staat durch die verordnete rechtliche Gleichheit von ökonomisch Ungleichen erst die Voraussetzungen für diese Eigendynamik schafft. In praktischer Hinsicht wird dieser Zusammenhang zwischen ökonomischer Freiheit und staatlichem Zwang dadurch ersichtlich, dass jeder Kauf oder Verkauf von Waren – auch der der Ware Arbeitskraft - ausschließlich über einen Vertrag geschieht. Dieser wird

zwar von den einzelnen Vertragsparteien freiwillig abgeschlossen, allerdings wird dessen Einhaltung von staatlicher Seite garantiert und notfalls mittels Zwangs durchgesetzt. Da es die wirtschaftlichen Freiheiten einer Marktwirtschaft folglich nur aufgrund ihrer Einhegung durch rechtliche Strukturen gibt, bilden Freiheit und Zwang im Liberalismus zwei Seiten derselben Medaille. In seinen Grundzügen skizziert wurde dieser notwendige Zusammenhang zwar bereits mit Hegels These von der Notwendigkeit des Staates, welche Implikationen diese im Detail hat, sollte jedoch erst knapp zwei Jahrhunderte später deutlich werden. Dass der Staat das ideelle Gesamtinteresse vertritt, hat nämlich zur Folge, dass er weder als verlängerter Arm der Wirtschaftskammer noch der Arbeiterkammer misszuverstehen ist. Er muss also auch gegen die vom Klassenstaat begünstigten Kapitaleigentümer*innen vorgehen: Indem er zahlreiche Arbeitnehmerrechte wie Mindestlohn, Kündigungsschutz, Arbeitszeitbeschränkungen, Überstundenregelungen, Entgeltfortzahlung im Krankheitsfall, Mutterschutz und so weiter erzwingt, sorgt er dafür, dass die Ware Arbeitskraft weiter zur Verfügung steht und ihre Besitzer*innen nicht im Produktionsprozess „verheizt“ werden. Dazu gehören auch sozialstaatliche Maßnahmen, wie Arbeitslosen- und Krankengeld, Karenzansprüche, Kinderbetreuungsgeld, Schaffung von leistbarem Wohnraum etc. Auf der anderen Seite verpflichtet er auch die so genannten unselbstständig Beschäftigten im Interesse der Unternehmer*innen zur Abgabe diverser Versicherungsbeiträge, der Einhaltung von Arbeitsvorschriften und verbietet die Ausübung wilder Streiks. Zu dieser Praxis, „ein Mehr an Freiheit durch ein Mehr an Kontrolle“ (GBP, 103) zu lukrieren, gehören auch die von Foucault analysierten Disziplinarinstitutionen. Vor allem Bildungseinrichtungen, wie Kindergärten, Schulen und Universitäten, stellen die Schaffung gelehriger und nützlicher Körper sicher, sorgen also dafür, dass dem Kapital die Arbeitskräfte, die für das Gedeihen der Wirtschaft benötigt werden, überhaupt zur Verfügung stehen. Aus diesem Grund kommt Foucault zu der Schlussfolgerung, dass die Kontrolle als das treibende Prinzip der Freiheit zu identifizieren ist (Vgl. GBP, 103). Oder um es in der Sprache der Disziplin zu sagen: Der in *Überwachen und Strafen* analysierte Panoptismus stellt „keine regionale und auf Institutionen beschränkte Mechanik“ dar, sondern eine „allgemeine politische Formel“ (GBP, 103), die für den liberalen Regierungstyp charakteristisch ist.

Summa summarum bedeutet das für die Frage der Freiheit, dass diese weder als Universale vorzustellen sei, die „über die Zeit eine fortschreitende Vervollkommnung oder quantitative Variationen“ (GBP, 96f.) aufweist, noch als etwas Gegebenes: „Der Liberalismus akzeptiert nicht einfach die Freiheit. Der Liberalismus nimmt sich vor, sie in jedem Augenblick herzustellen, sie entstehen zu lassen und sie zu produzieren mit der [Gesamtheit]* von Zwängen, Problemen und Kosten, die diese Herstellung mit sich bringt“ (GBP, 99). Die Freiheit des Einzelnen, die eine liberale

Regierungspraxis ermöglicht, ist also nicht gleichbedeutend mit der Abwesenheit sämtlicher Koordinations- und Steuerungselemente. Damit das Handeln der Individuen den Zwecken der Regierung nicht zuwiderläuft, ist es sogar zwingend notwendig, kontrollierend einzugreifen. Der Freiheit der Subjekte muss somit eine bestimmte *Form* gegeben werden. Ein nicht unwesentliches Problem, das mit diesem Freiheitskonzept verbunden ist, betrifft nun die Frage, welche Implikationen dieser Gesellschaftsentwurf für die zwischenmenschliche Ebene hat.

IV.4.4. Adam Smiths „Sympathie“: Ein Garant für Harmonie?

Wie Hegel feststellt, ist das Verhältnis der Bürger*innen zueinander sowohl durch Abhängigkeit, vor allem aber durch eine Gegensätzlichkeit der individuellen Interessen charakterisiert, was zwangsläufig soziale Verwerfungen zur Folge hat. Den Ausgangspunkt von Smiths Lösung dieser Problematik bildet das Wesen des Menschen und die Annahme, dass dieses in erster Linie als mitfühlend zu charakterisieren sei:

Mag man den Menschen für noch so egoistisch halten, es liegen doch offenbar gewisse Prinzipien in seiner Natur, die ihn dazu bestimmen, an dem Schicksal anderer Anteil zu nehmen, und die ihm selbst die Glückseligkeit dieser anderen zum Bedürfnis machen, obgleich er keinen anderen Vorteil daraus zieht, als das Vergnügen, Zeuge davon zu sein.⁵⁴

Anders als es Smiths Ausführungen im *Wohlstand der Nationen* nahelegen, wird diese einleitende Bemerkung der *Theorie der ethischen Gefühle* paradigmatisch für seine Untersuchung des menschlichen Gemüts. Denn das soeben zitierte Mitgefühl, das Smith „Sympathie“⁵⁵ nennt, bildet nicht nur eine Eigenschaft unter vielen, sondern ihr Herzstück. Damit unterstellt er dem Menschen eine altruistische Grundkraft, die für sein gesamtes Denken und Handeln wegweisend ist, und die den sozialen Kitt für eine friedliche Koexistenz darstellt. Von zentraler Bedeutung für das Gelingen dieses Gesellschaftsentwurfs ist schließlich die Imagination: Da der Mensch in der Lage ist, sich in andere hineinzusetzen, kann er sich auch die Frage stellen, wie er eine bestimmte Situation wahrnehmen und auf diese reagieren würde. Das Offensichtliche feststellend behauptet Smith, dass dieses Sympathisieren umso besser gelingt, je mehr man über die Hintergründe einer Handlung Bescheid weiß. Bewertet man diese als Außenstehender ähnlich wie der oder die Handelnde selbst, spricht er von „vollkommener Sympathie“ beziehungsweise von einem Gleichklang der Gefühle; fallen die Bewertungen auseinander ist die Bekundung von Mitgefühl nur eingeschränkt möglich. Trotz oder gerade wegen dieser wenig erfreulichen Aussicht auf Disharmonie tendiert der Mensch nach Smith

⁵⁴ Smith, *Theorie der ethischen Gefühle*, 5.

⁵⁵ Smith, *Theorie der ethischen Gefühle*, 8.

dazu, seine Empfindungen zu beherrschen, um eine eventuell aufkommende Zwietracht schnellstens in Eintracht aufzulösen. Verantwortlich dafür zeichnet aus dieser Perspektive das natürliche Bedürfnis des Menschen nach Akzeptanz. Anschließend an Aristoteles' These des „zoon politikon“ identifiziert Smith den Menschen als geselliges Wesen, das durch das unbedingte Verlangen charakterisiert ist, Teil einer sozialen Gruppe zu sein. Aus diesem Grund befindet er sich in einer permanenten Selbstbeobachtung, die darin gipfelt, dass er versucht sein Verhalten aus der Sicht eines unparteiischen Dritten zu bewerten und auf Basis dieser Einschätzung gegebenenfalls anzupassen. Oder anders ausgedrückt: Der eingangs beschriebene Wunsch, Anteil am Schicksal anderer zu nehmen, impliziert immer auch den Drang selbst Ziel solcher Anteilnahme zu sein. Obwohl Smith dem Menschen darüber hinaus auch unsoziale und egoistische Affekte⁵⁶ zuschreibt, hat die Überhöhung des Sympathiebegriffs letztlich ein äußerst positives Menschenbild und somit ein überdurchschnittlich harmonisches Gesellschaftskonzept zur Folge. Für seine Überlegungen zur Marktwirtschaft bedeutet das, dass nicht das von Hegel identifizierte, egoistische und Nutzen maximierende Interessenssubjekt die treibende Kraft dieser Art des Wirtschaftens darstellt - da dieses vom Standpunkt Smiths gar nicht existiert -, sondern die (angeblich) natürliche Neigung des Menschen zu tauschen. Dieses genuin menschliche Tauschbedürfnis analogisiert er passenderweise mit dem bereits skizzierten Wunsch, mit anderen zu sympathisieren. Schließlich bedürfen beide Tätigkeiten der Fähigkeit, sich in andere hineinzusetzen und deren Interessen zu erraten, um diese mit den eigenen Interessen in Einklang zu bringen und eine gerechte Güterverteilung zu erreichen. Die von Hegel identifizierte Problematik, dass einander egoistische Individuen mit einander widerstreitenden Interessen gegenüberstehen gibt es in dieser Logik folglich gar nicht. Zusammengefasst „löst“ er das von Hegel aufgeworfene Problem des egoistischen Interessenssubjekts, indem er die Eigenliebe konsequent in Vermittlung mit der Nächstenliebe denkt, das heißt dem puren Egoismus seine Existenzberichtigung abspricht. Gänzlich anders stellt sich diese Thematik jedoch für Foucault dar. Aus seiner Perspektive bildet der von Hegel klar artikulierte Widerspruch konkurrierender und zugleich voneinander abhängiger Interessenssubjekte nämlich das „Symptom“ einer weit komplexeren Problematik, und zwar der des Verhältnisses zwischen der Figur des homo oeconomicus und des homo iuridicus.

IV.4.5. Homo oeconomicus und homo iuridicus: Eine Vernunftfehe

Der homo oeconomicus ist in erster Linie als „Mensch, der [ausschließlich] seinem Interesse gehorcht“ (GBP, 371) zu beschreiben. Dieses Interesse ist dadurch charakterisiert, dass es weder auf etwas anderes *reduzierbar* noch auf jemanden anderen *übertragbar* ist. Bezüglich des Aspekts der

⁵⁶ Smith, *Theorie der ethischen Gefühle*, 49ff., 61ff.

Nicht- Reduzierbarkeit verweist Foucault auf ein einfaches, oft zitiertes Beispiel David Humes. Möchte man der Ursache, die der Entscheidung eines Individuums zugrunde liegt, nachgehen, dann tut man dies ihm zufolge, indem man versucht, den nicht weiter zurückführbaren Grund für diese Entscheidung zu identifizieren:

Fragt einen Menschen, *warum er Sport treibt*, so wird er erwidern, *weil er seine Gesundheit erhalten möchte*. Wenn ihr weiter fragt, *warum er gesund sein will*, wird er sofort antworten, *weil Krankheit schmerzhaft ist*. Wenn ihr noch weiter fragt und einen Grund dafür verlangt, *warum er Schmerzen haßt*, so wird er unmöglich je eine Antwort geben können.⁵⁷

Der schmerzhaft oder nicht- schmerzhaft Charakter einer Sache stellt demnach das letzte Glied einer Begründungskette dar, das unmöglich auf etwas anderes zurückgeführt werden kann. Erwähnenswert in diesem Zusammenhang ist meines Erachtens auch die damit verbundene implizite Analogisierung von Schmerz und Interesse. Schließlich legt dieser Vergleich zumindest indirekt den Verdacht nahe, dass die Bedürfnisbefriedigung auf dieselbe Art und Weise in der menschlichen Natur verankert ist, wie die Vermeidung von Schmerz. Ginge es hierbei lediglich um die Realisierung basaler Bedürfnisse, wäre diese Analogie kaum der Rede wert, aus marktwirtschaftlicher Sicht ist sie jedoch höchst problematisch. Denn bekanntlich kommt dem Markt nicht nur die Rolle zu, mittels Angebote auf eine bestimmte Nachfrage zu reagieren, vielfach tritt er auch selbst als Erzeuger dieser Nachfrage auf. Oder anders ausgedrückt: Ein nicht unbeträchtlicher Teil der individuellen Interessen in einer bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft wird künstlich generiert, der Markt schafft sich durch das Angebot erst die Nachfrage und damit seine eigene Daseinsberechtigung. Auf individueller Ebene hat das zur Folge, dass aus dieser Perspektive jede Art von Bedürfnis, unabhängig davon wie absurd dieses ist oder wodurch es erzeugt wurde, von vornherein eine Legitimierung erfährt. Bezüglich des zweiten Aspekts der Nicht- Übertragbarkeit verweist Foucault ebenfalls auf Hume, diesmal auf einen Gedanken aus seinem *Traktat über die menschliche Natur*:

Beruhet ein Affekt nicht auf falschen Voraussetzungen und werden keine für den Zweck unzulänglichen Mittel gewählt, so kann derselbe durch den Verstand weder gerechtfertigt, noch verdammt werden. Es läuft der Vernunft nicht zuwider, wenn ich lieber die Zerstörung der ganzen Welt will, als einen Ritz an meinem Finger.⁵⁸

Für das Konzept von Interesse hat diese Überlegung zur Folge, dass dieses unverrückbar mit dem Subjekt als ihrem Träger identisch ist. Und zwar dergestalt, dass es diesem in letzter Konsequenz

⁵⁷ David Hume, *Eine Untersuchung der Grundlagen der Moral*, Göttingen 2002, 116.

⁵⁸ David Hume, *Traktat über die menschliche Natur. Ein Versuch, die Methode der Erfahrung in die Geisteswissenschaft einzuführen Zweiter Teil*. Hamburg/ Leipzig 1906, 154.

unmöglich ist, sich dazu in Distanz zu setzen. Im Hinblick auf das soeben zitierte Beispiel heißt das, dass man sich zwar dafür *entscheiden* kann, eine Verletzung des eigenen Fingers zu Gunsten eines aus objektiver Sicht größeren Unheils in Kauf zu nehmen, allerdings ist es laut dieser Deutung nicht möglich, dies auch *wollen* zu können (vgl. GBP, 374). Dieses Prinzip einer individuellen, nicht weiter zurückführbaren und unübertragbaren Entscheidung bezeichnet Foucault schließlich als Interesse, es stellt eine Form des Willens dar, „die zugleich unmittelbar und absolut subjektiv ist“ (GBP, 375).

Dem homo oeconomicus als „nicht- austauschbarem und irreduziblem Interessenatom“ (GBP, 399) steht nun der so genannte homo iuridicus oder homo legalis gegenüber, der im Gegensatz zu diesem in erster Linie durch Verzicht gekennzeichnet ist. Wie von den Vertragstheoretikern ausführlich dargelegt, verzichtet er im Naturzustand auf einen Teil seiner Rechte, um dem dort herrschenden bellum omnium contra omnes zu entkommen. Zu diesem Zweck überträgt er in einem Vertrag mit seinen Mitmenschen all seine „Macht und Stärke einem Menschen oder einer Versammlung von Menschen [...], die den Willen jedes einzelnen durch Stimmenmehrheit zu einem einzigen Willen machen“ (LV, 145). Der so erzeugte Souverän verspricht seinen Untertan*innen im Gegenzug, sie „vor dem Angriff Fremder und vor gegenseitigem Unrecht zu schützen und sie damit so weit zu sichern, daß sie sich durch eigenen Fleiß und die Früchte der Erde ernähren und zufrieden leben können“ (LV, 144f.). Im Gegensatz zum interessensgeleiteten homo oeconomicus ist der homo iuridicus somit nicht durch die Verfolgung bestimmter Zwecke charakterisiert, sondern durch die Erlaubnis, Zwecke überhaupt verfolgen zu können. Durch die Anerkennung seitens einer souveränen Macht ist es ihm möglich, sich entsprechend seines Besitzes und die Grenzen seiner Mitmenschen achtend, zu bewegen. Vor diesem Hintergrund wird ein Dilemma dieses Konzepts klar ersichtlich, nämlich die bereits problematisierte Tatsache, dass die Anerkennung als freie und gleiche Person keinesfalls die Garantie beinhaltet, sich auf eine bestimmte Art und Weise zu betätigen, geschweige denn von dieser Betätigung auch leben zu können. Aus rechtlicher Perspektive ist der Wille des homo iuridicus folglich von jedem konkreten Inhalt, von allen möglichen Weisen sich zu betätigen, getrennt. In Hegelscher Terminologie lässt sich der Sachverhalt so zusammenfassen, dass das Interessenssubjekt einen konkret- freien Willen verkörpert, während das Rechtssubjekt durch einen abstrakt- feien Willen gekennzeichnet ist: Der vom bürgerlichen Staat garantierte Status als Rechtssubjekt beinhaltet somit lediglich die Erlaubnis, alles wollen zu dürfen.

Was den Zusammenhang zwischen diesen beiden Subjekttypen betrifft, macht das soeben Skizzierte deutlich, dass das Interessenssubjekt und das Rechtssubjekt einer unterschiedlichen Logik gehorchen. Der juristische Wille ist als Inhaber bestimmter Naturrechte charakterisiert, die nur dadurch gewahrt werden können, dass er auf einen Teil dieser Rechte verzichtet und auf einen Souverän

überträgt. Es handelt sich hierbei folglich um ein gespaltenes Subjekt, das akzeptiert, „auf einer bestimmten Ebene Inhaber einer Reihe von unmittelbaren Naturrechten zu sein, und das auf einer anderen Ebene das Prinzip akzeptiert, auf seine Rechte zu verzichten, und das sich dadurch als ein anderes Rechtssubjekt konstituiert, das sich dem ersten überlagert“ (GBP, 377). Dieser „Dialektik des Verzichts“ (GBP, 379) steht die „egoistische Mechanik“ (GBP, 378) des Interessenssubjekts gegenüber. Von diesem würde der Markt unter keinen Umständen verlangen, auf seine Interessen zu verzichten. Als Devise gilt: „Es kann nicht nur jeder seinen eigenen Vorteil verfolgen, sondern er soll es auch tun, er soll ihn bis zum Ende verfolgen, indem er versucht, ihn bis zu seinem Maximum zu treiben“ (GBP, 378). Aus politischer Perspektive hat das zur Folge, dass der homo oeconomicus ein Subjekt darstellt, das vom Staat nicht belangt werden darf, während der homo iuridicus permanent eine mögliche Einschränkung seines Handelns durch den Rechtsstaat befürchten muss. Trotz dieser Unterschiede betreffend ihre Logik sind Interesse und juristischer Wille jedoch keinesfalls als Aspekte vollkommen getrennter Sphären zu identifizieren. Immerhin schließen Individuen einen Vertrag, weil sie bestimmte Interessen haben, die im Naturzustand, also vor dem Vertragsschluss, bedroht sind. Das Interesse erscheint demnach als „empirischer Ursprung des Vertrags“ (GBP, 375). Damit sind Interesse und juristischer Wille zwar nicht identisch, aber eindeutig miteinander verflochten: „[...] [D]as Rechtssubjekt, das sich durch den Vertrag konstituiert, ist im Grunde das Subjekt des Interesses, aber das Subjekt eines gewissermaßen gereinigten Interesses, das berechnend, rationalisiert usw. geworden ist“ (GBP, 375f.). Diese Auffassung, dass Verträge aus einem bestimmten Interesse heraus geschlossen werden, ist zwar plausibel, dasselbe kann man jedoch nicht für die Frage behaupten, warum diese eingehalten werden. Aus der Sicht der Vertragstheorie werden diese bekanntlich erfüllt, weil das Interessenssubjekt, nachdem es den Vertrag geschlossen hat, zu einem Rechtssubjekt geworden ist und somit eine Verpflichtung verspürt, dessen Einhaltung nachzukommen. Er stellt demnach „eine Art von Transzendenz“ (GBP, 376) dar, gegenüber der das Subjekt machtlos ist. Gegen diese Argumentation wendet Hume berechtigterweise ein, „daß man den Vertrag nicht deshalb achtet, weil es einen Vertrag gibt, sondern weil man ein Interesse daran, daß es einen Vertrag gibt [...]“ (GBP, 376). Was auf den ersten Blick als Haarspalterei erscheint, ist insofern von zentraler Bedeutung, als es impliziert, dass mit dem Auftauchen des Vertrages das Subjekt des Interesses nicht durch das des Vertrages ersetzt wird. Der konkret- freie Wille des homo oeconomicus wird also keinesfalls vom abstrakt- freien Willen des homo iuridicus abgelöst, der Vertrag bildet vielmehr ein Element innerhalb des Interessenskalküls, und zwar ein sehr bedeutendes, wenn man die Rolle des Arbeitsvertrages bedenkt. Das Interessenssubjekt will somit Rechtssubjekt sein, es will also den Staat, da es sich andernfalls gar nicht als Interessenssubjekt betätigen kann - homo oeconomicus und homo iuridicus existieren also nur als Hybride. Für den von Hegel problematisierten Widerspruch konkurrierender

und zugleich voneinander abhängiger Interessenssubjekte hat dieses Abhängigkeitsverhältnis erhebliche Implikationen. Schließlich geht aus den Vorlesungen Foucaults - wenn auch eher zaghaft - der Verdacht hervor, dass vor allem das Modell des homo oeconomicus eine ideologische Rechtfertigung der bürgerlichen Konkurrenzgesellschaft darstellt. Denn analog zur „unsichtbaren Hand“ versucht es die Behauptung zu plausibilisieren, dass die voneinander abhängigen, aber egoistisch nur auf die Aktualisierung ihres Privateigentums bedachten Subjekte, *gerade wegen* ihres Egoismus das Wohl aller herstellen. Für die Evidenz dieser Behauptung spricht nicht nur das Bedingungsverhältnis zwischen der Sphäre des Rechts und der Ökonomie, sondern allen voran die Tatsache, dass die bereits skizzierten bürgerlichen Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts, also lange vor dem Aufkommen des Modells des homo oeconomicus, die Realisierung des Gemeinwohls aus der Verfolgung dieser individuellen Privatinteressen abzuleiten versuchen.

IV.5. Neoliberalismus: Die Ökonomisierung des Sozialen

Während die liberale Ideologie Ökonomie und Staat als weitgehend autonome Sphären positioniert, geht der Neoliberalismus wieder einen Schritt zurück in Richtung ihrer gegenseitigen Verflechtung:

Mit anderen Worten, anstatt eine Freiheit des Marktes zu akzeptieren, die durch den Staat definiert und in gewisser Weise unter staatlicher Aufsicht aufrechterhalten wird [...], muß man die Formel umdrehen und die Freiheit des Marktes als Organisations- und Regulationsprinzip einrichten [...]. [E]s soll sich vielmehr um einen Staat unter der Aufsicht des Marktes handeln als um einen Markt unter der Aufsicht des Staats. (GBP, 168)

Anders als in der klassisch- liberalen Vorstellung, die die (angebliche) Natürlichkeit des Marktes, der Konkurrenz und des Interessenssubjekts ins Zentrum ihrer Überlegungen stellt, fußt das neoliberale Verständnis ausgerechnet auf der Marxschen Einsicht in deren *Künstlichkeit*: Die Freiheit des Marktes und der Konkurrenz stellt demnach keine natürliche Gegebenheit dar, deren Eigengesetzlichkeit vom Staat zu respektieren ist, vielmehr ist diese erst durch politische Interventionen *herzustellen*. Trotz ähnlicher Ausgangslage ziehen deren Verteidiger*innen jedoch gänzlich andere Schlüsse aus dieser Einsicht. Sie verfolgen die Argumentationslinie, dass man es aufgrund dieser Vermittlung von Ökonomie und Politik nicht mit *dem* Kapitalismus als einem festumrissenen und definierten Gebilde zu tun habe, das aufgrund seiner widersprüchlichen Logik ein prognostizierbares Ende besitzt, sondern mit *einem* Kapitalismus unter möglichen anderen, der offen ist für eine Vielzahl von Veränderungen. Das bedeutet: Die Irrationalitäten und Dysfunktionalitäten einer bürgerlich- kapitalistischen Gesellschaft sind aus Sicht der neoliberalen Ideologie keinesfalls auf die zugrundeliegende

Wirtschaftsweise zurückzuführen, sondern ausschließlich auf deren konkrete politische Ausgestaltung. Folgt man der Interpretation Foucaults, steckt hinter dieser Argumentation lediglich der Versuch, das Festhalten am Kapitalverhältnis ideologisch zu rechtfertigen. Da angesichts der steigenden ökonomischen Ungleichheiten die Hegelsche Einsicht, dass eine ihren eigenen Prinzipien überlassene bürgerliche Gesellschaft notwendig zu scheitern droht, nicht mehr von der Hand zu weisen ist, sehen sich ihre Verteidiger*innen dazu gezwungen, diese mittels neoliberaler Interventionspolitik zu regulieren. Primäres Ziel dieses staatlichen Eingriffs ist, wie die Überschrift bereits andeutet, der Bereich des Sozialen.

Um Missverständnisse zu vermeiden, sei an dieser Stelle angemerkt, dass es sich bei der Rede von *dem* Neoliberalismus um eine unzulässige Verkürzung handelt. Schließlich differenziert Foucault – wie er selbst offen zugibt – „etwas willkürlich“ (GBP, 117) zwei verschiedene Spielarten, und zwar eine deutsche und eine amerikanische Variante. Erstere wird zwar bereits in den 1920er Jahren von der so genannten „Freiburger Schule“ formuliert aber erst in der 1948 gegründeten Zeitschrift *Ordo* publiziert – daher auch die Bezeichnung Ordoliberalismus. Seine Besonderheit ist untrennbar mit den spezifischen Problemen der deutschen Nachkriegsgesellschaft verknüpft. Insofern der NS- Staat durch seine Grundrechtsverletzungen die Erlaubnis verliert, seine Bürger*innen rechtmäßig zu vertreten, entbehrt Deutschland nach dem Sieg über den Nazismus jeglichen institutionellen Rahmens. Es gibt somit „keine historischen Rechte und keine juristische Legitimität, um einen neuen deutschen Staat zu gründen“ (GBP, 121). Aus diesem Grund bringt der Ökonom Ludwig Erhard die Möglichkeit ins Spiel, das Bedingungsverhältnis umzukehren und die Legitimität des zukünftigen deutschen Staates auf die garantierte Ausübung der wirtschaftlichen Freiheit zu gründen: „Wir haben also eine Genese, eine ständige Genealogie des Staats im Ausgang von der Institution der Wirtschaft“ (GBP, 124)⁵⁹. Diese Infragestellung einer eigenen, von der Ökonomie unabhängigen Begründung des staatlichen Gewaltmonopols hat schließlich zur Folge, dass der deutsche Nachkriegsstaat als „radikal ökonomische[r] Staat“ (GBP, 126) konzipiert ist. Da ein solcher institutionalistischer Entwurf des Ökonomischen historisch offen und politisch veränderbar ist, beinhaltet das neoliberale Programm folglich die Notwendigkeit, diese ökonomisch- institutionelle Gesamtheit auch zu gestalten. Konkret bedeutet das, es bedarf der Entwicklung einer Gesellschaftspolitik – das Konzept der Sozialen

⁵⁹ Besonders deutlich tritt die Besonderheit einer solchen Staatskonzeption zutage, wenn man das Programm Erhards und der Freiburger Schule mit dem der liberalen Ideologie vergleicht: „Angenommen, es gibt einen [legitimen] Staat, wie können wir ihn dann begrenzen und vor allem Raum für die notwendige wirtschaftliche Freiheit innerhalb dieses bestehenden Staats schaffen? Nun, die Deutschen mußten genau das umgekehrte Problem lösen. Angenommen, es gibt keinen Staat, wie sollen wir ihn im Ausgang von jenem nichtstaatlichen Raum der wirtschaftlichen Freiheit schaffen?“ (GBP, 127)

Marktwirtschaft ist geboren. Wie diese Vermittlungsgeste nahelegt, liegt dieser Politik die These zugrunde, dass Ökonomie und Soziales als zwei voneinander getrennte Sphären aufzufassen sind. Folgt man der Einschätzung Foucaults, besteht der Ansatz des amerikanischen Neoliberalismus nun darin, das ökonomische Raster konsequent auf den sozialen Bereich auszuweiten, und zwar so, dass die ordolibérale Differenz zwischen Ökonomie und Sozialem aufgehoben wird: Anstatt einer *Regierung der Gesellschaft im Namen der Ökonomie* versucht sich die Chicagoer Schule an einer *Neudefinition des Sozialen als einer Form des Ökonomischen*. Zurückzuführen ist diese Idee auf den Ökonomen Henry Calvert Simons, der mit seiner aus dem Jahre 1934 stammenden Schrift *Ein positives Programm für das Laissez-faire* den ideologischen Grundstein für diese Spielart neoliberaler Wirtschaftsordnung legt. Der zentrale Aspekt dieser „grenzenlose[n] Verallgemeinerung der Form des Marktes“ (GBP, 336) besteht klarerweise in der Praxis, nicht- ökonomische Bereiche mittels ökonomischer Kategorien zu untersuchen. Die Fragwürdigkeit dieses Vorgehens wird von Foucault vor allem anhand der Theorie des Humankapitals illustriert.

Summa summarum lässt sich festhalten, dass die verschiedenen Spielarten des Neoliberalismus den Tausch von Äquivalenten zwar als das erkennen, was er in Wahrheit ist, nämlich als ein Konkurrenzverhältnis von Wareneigentümer*innen, die sich Marktanteile streitig machen und im Kampf um den niedrigsten Preis unvermeidlich wechselseitig *schädigen*. Weil sie den freien Wettbewerb aufgrund der Steigerung des nationalen Wirtschaftswachstums aber grundsätzlich begrüßen, muss die schädigende Tendenz dieses Konkurrenzverhältnisses durch eine staatlich rigoros durchgesetzte Sozialordnung kompensiert werden. Vor dem Hintergrund der Marxschen Kapitalanalyse erscheint dieses Bedingungsverhältnis von neoliberaler Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik zwar einleuchtend, einen allgemeingültigen Konsens stellt dieser Zusammenhang jedoch nicht dar. Denn allzu oft sind es gerade *Einschränkungen* sozialstaatlicher Maßnahmen wie die so genannte „Agenda 2010“ in Deutschland oder Reformen der Sozialhilfe in Österreich, die mit der neoliberalen Ideologie in Verbindung gebracht werden. Ihren Kritiker*innen zufolge besteht diese nämlich wesentlich darin, nach dem Vorbild anglo- amerikanischer Wirtschaftspolitik den Sozialstaat zurückzudrängen und stattdessen eine unternehmerfreundliche aber das Allgemeinwohl schädigende Politik zu forcieren, die eigentlich nicht notwendig wäre. Dagegen macht Foucault in seinen Vorlesungen die Auffassung stark, dass besagte Reduzierungen sozialstaatlicher Ausgaben keinen Widerspruch zur neoliberalen Ideologie darstellen, sondern lediglich als Anpassungen an Veränderungen der wirtschaftlichen Lage zu interpretieren seien. Illustriert soll das anhand der deutschen und österreichischen Nachkriegspolitik werden. Zuvor gilt es jedoch, die genuin neoliberale

Spielart des Sozialstaates von den Charakteristika, die ihm traditionellerweise zugeschrieben werden, abzugrenzen.

IV.5.1. Soziale Marktwirtschaft: Wie sozial ist der Sozialstaat?

Wie der Begriff nahelegt, macht es sich der Sozialstaat zur Aufgabe, die durch den ungleichen Zugang zu Erwerbsarbeit entstehenden Benachteiligungen, zu kompensieren und einen sozialen Ausgleich zwischen allen Bürger*innen eines Staates herzustellen⁶⁰. Ein so verstandenes soziales Rahmenprogramm, das auf den Transfer von Leistungen beschränkt ist, orientiert sich in der Regel an drei Prinzipien: Erstens, positioniert es sich als Gegengewicht zur Wirtschaftspolitik und ihren zerstörerischen Wirkungen. Zweitens bestehen seine Hauptinstrumente in der Vergesellschaftung bestimmter Elemente des Konsums und in der Umverteilung von Einkommen. Drittens, vertreten seine Verteidiger*innen die These, dass sozialpolitische Maßnahmen mit steigendem Wirtschaftswachstum intensiviert werden müssen. Die Besonderheit der neoliberalen Ideologie besteht jedoch darin, dass sie diese traditionelle Ausrichtung von Sozialpolitik ablehnt. Argumentiert wird diese Ablehnung damit, dass eine Sozialpolitik keinesfalls als Gegengewicht zur Ökonomie und schon gar nicht als ausgleichende Kraft konzipiert werden kann - schließlich ist der Markt in erster Linie durch den Wettbewerb charakterisiert, das heißt durch ein *freies* Spiel der Kräfte. Da dieser Mechanismus wesentlich die Ungleichheit seiner Akteur*innen zur Voraussetzung hat, kann das Ziel seiner Sozialpolitik klarerweise nicht in der Herstellung von Gleichheit liegen. Der springende Punkt besteht im Gegenteil also darin, die Ungleichheit *spielen* zu lassen: „Man braucht, grob gesagt, Leute, die arbeiten, und andere, die nicht arbeiten, oder man braucht große und kleine Löhne, die Preise sollen steigen und fallen, damit sich die Regulationen einstellen können“ (GBP, 203). Oder anders ausgedrückt: Ein System, das auf der Ausbeutung einer Klasse beruht, braucht sowohl Ausbeutende als auch Auszubeutende. Neben der Egalisierung stellt demnach auch die Übertragung von Einkommen von einem Teil der Gesellschaft auf einen anderen ein rotes Tuch dar, da diese ebenfalls eine Wettbewerbsverzerrung zur Folge hätte. Vorgesehen ist eine solche Umverteilung im besten Fall von den einkommensstärksten Teilen der Bevölkerung auf jene, die sich in einem Zustand des Unterkonsums befinden. Das Ziel einer solchen Einkommensübertragung besteht in diesem Fall

⁶⁰ Konkret bedeutet das etwa: eine Familienpolitik, die die Belastungen, die der Erhalt von Nachwuchs mit sich bringt, reguliert; eine Bildungspolitik, die diese Heranwachsenden zu produktiven Mitgliedern der Gesellschaft formt; eine Wohnungspolitik, die das Vorhandensein leistbaren Wohnraums sicherstellt; eine Gesundheitspolitik, die dafür sorgt, dass der Großteil der Bürger*innen dem Arbeitsmarkt zur Verfügung steht; eine Wirtschaftspolitik, die den Lohnabhängigen zahlreiche Arbeitnehmerrechte wie Kündigungsschutz, Arbeitsschutz, Arbeitszeitregelungen, Kranken- und Urlaubszeitregelungen und ähnliches ermöglicht; die Anerkennung von Gewerkschaften als Vertreter der Arbeiterinteressen und damit verbunden die Gewährung von Tarifautonomie beziehungsweise kollektivvertraglichen Vereinbarungen und das Streikrecht usw.

jedoch nicht darin, einen Mehrkonsum zu ermöglichen, „sondern ein Existenzminimum für jene zu sichern, die entweder dauernd oder vorübergehend ihre Existenz nicht selbst sichern können. Es geht um die Grenzübertragung eines Maximums auf ein Minimum und keineswegs um die Erzielung eines Mittelwerts“ (GBP, 204). Für die Vertreter*innen der neoliberalen Ideologie hat Gesellschaftspolitik somit weder eine egalisierende noch eine kompensierende Funktion. Anstatt die anti- sozialen Folgen der Konkurrenz abzumildern, besteht ihre Aufgabe vielmehr darin, die anti- konkurrenzellen Mechanismen, die eine so geartete Gesellschaft hervorbringen kann, zu verhindern. Oder anders ausgedrückt: Ziel neoliberaler Gesellschaftspolitik ist es, den freien Wettbewerb aufrecht zu erhalten, und zwar so, dass er nicht seine eigene Abschaffung zur Folge hat. Da der Sozialstaat die Kosten für diese Maßnahmen aus seinen Steuereinnahmen finanzieren muss, ist er natürlich bemüht, diese möglichst gering zu halten. Aus diesem Grund speist sich die dem neoliberalen Programm entsprechende Ökonomisierung des Sozialen vor allem aus Privatisierungen staatlicher Infrastruktur und Zwangsversicherungen. Insofern der Gesetzgeber seine Bürger*innen zwingt, sich mit einem Teil ihres Lohns gegen mögliche unerfreuliche Folgen eines Arbeitslebens abzusichern, werden die Kosten vom Staat auf die Bevölkerung abgewälzt. Das bedeutet, anstatt von der ganzen Gesellschaft zu verlangen, ihre Bürger*innen gegen Gefahren abzusichern, unabhängig davon, ob sie durch Selbst- oder Fremdverschulden zustande gekommen sind, verlangen die Verteidiger*innen des Neoliberalismus von der Wirtschaft, dass sie so funktioniert, dass jedes Individuum ein ausreichend hohes Einkommen hat, so dass es entweder direkt und als Individuum oder über den kollektiven Umweg von Arbeitslosen-, Kranken-, Unfall-, Pensions-, oder Pflegeversicherungen sich selbst gegenüber bestehenden Risiken absichern kann, und zwar auf der Grundlage seiner privaten Rücklage - daher auch die Charakterisierung moderner Sozialpolitik als „individualisierte“ beziehungsweise „privatisierte Sozialpolitik“ (GBP, 206). Angesichts dieses Bedingungsverhältnisses kommt Foucault zu der folgenschweren Schlussfolgerung, „daß es nur eine wahre und grundlegende Sozialpolitik gibt, nämlich das Wirtschaftswachstum“ (GBP, 205). Das bedeutet zweierlei: Zum einen, dass der neoliberale Sozialstaat keinen Selbstzweck darstellt, sondern in erster Linie *um des Wirtschaftswachstums willen* installiert wird - seine Installation ist somit keinesfalls einer aufgekommenen Milde gegenüber den Arbeitnehmer*innen zu verdanken. Zum anderen, dass eine auf Privatisierungen und Zwangsversicherungen fußende Sozialpolitik *nur so lange funktioniert als die Wirtschaft floriert*. Das hat klarerweise erhebliche Auswirkungen auf das Verhältnis vom Staat zu seinen Bürger*innen: Anders als in der liberalen Ideologie, die das Verhältnis von Ökonomie und Gesellschaft dichotomisch auffasst, besteht die Rolle der Regierung in diesem Modell darin, die „Gesellschaft [zu] beeinflussen, damit die Wettbewerbsmechanismen in jedem Augenblick und an jedem Punkt des sozialen Dickichts die Rolle eines regulierenden Faktors spielen können“ (GBP, 207).

Vor diesem Hintergrund wird noch einmal deutlich, dass der bereits erwähnte radikal ökonomische deutsche Nachkriegsstaat auch aus dem Grund als ökonomisch zu bezeichnen ist, weil er darauf hinausläuft, *die Gesellschaft auf die Ökonomie auszurichten*. Es entsteht ein Wechselspiel zwischen Gesellschaft, Ökonomie und Staat, bei dem die „Regierung der Gesellschaft“ (GBP, 207) das reibungslose Wirken der Wettbewerbsmechanismen ermöglicht und diese bewirken wiederum den sozialen Frieden.

IV.5.1.α. Exkurs I: Das deutsche „Wirtschaftswunder“ und der Sozialstaat

Nach der bedingungslosen Kapitulation des nationalsozialistischen Staates, die das Ende des Zweiten Weltkrieges markiert, legen die Bundesrepublik Deutschland und die Republik Österreich bekanntlich das deutsche beziehungsweise österreichische „Wirtschaftswunder“ hin. Ermöglicht wird dieser enorme Aufschwung in erster Linie durch das US-amerikanische Wirtschaftsförderungsprogramm European Recovery Program (ERP), das in die Geschichtsbücher als „Marshallplan“ eingeht. Die darin vereinbarten Hilfsleistungen bestehen zu großen Teilen aus Krediten, Rohstoffen, Industriewaren und Lebensmitteln. Davon ausgehend, mit Hilfe einer Vielzahl so genannter Gastarbeiter, sprich Arbeitsmigranten aus dem Osten und Süden Europas, einer Bildungsoffensive und der vielbeschworenen Sozialpartnerschaft gelingt dem Kriegsverlierer und seinem vermeintlich ersten Opfer ein wirtschaftlicher Neubeginn. Von zentraler Bedeutung vor allem für die deutsche Wirtschaft ist zudem die Europäische Wirtschaftsgemeinschaft (EWG), da diese den Hauptabsatzmarkt deutscher Produkte darstellt, was dazu führt, dass ganze Branchen anderer EWG-Länder in den Ruin getrieben werden, wie beispielsweise die britische Automobilindustrie. Die dadurch erzielten hohen Wachstumsraten ermöglichen deutschen Unternehmen enorme Produktivkraftsteigerungen. Durch den Einsatz neuer Maschinen und mit Hilfe des technologischen Fortschritts, können die Lohnkosten und der Bedarf an Arbeiter*innen massiv gesenkt werden. Entweder indem mit *weniger Arbeiter*innen* in derselben Zeit *mehr* produziert wird oder indem mit denselben Arbeiter*innen in *kürzerer Zeit* die *gleiche Anzahl* an Produkten hergestellt wird. Dieser bereits von Marx erkannte und unter dem Stichwort relative Mehrwertsteigerung diskutierte Zusammenhang erlaubt der deutschen Industrie eine so radikale Senkung der Lohnstückkosten, dass Deutschland zum Exportweltmeister aufsteigt. Eine erste Zäsur erfährt der wirtschaftliche Aufschwung durch die Ölpreiskrisen 1973 und 1979. Die aus politischen Gründen initiierte Drosselung der Fördermengen hat zur Folge, dass die Bundesrepublik Deutschland im Jahr 1974 für ihre Ölimporte rund 17 Millionen D-Mark mehr als im Vorjahr bezahlen muss. Da der Nachkriegsboom zu diesem Zeitpunkt bereits rückläufig ist, führt dieser Preisschock zu einem zusätzlichen Anstieg von Kurzarbeit, Arbeitslosigkeit, Sozialausgaben und Insolvenzen. Eine zweite Zäsur in

wirtschaftspolitischer Hinsicht stellt die Wiedervereinigung nach dem Fall des Eisernen Vorhangs dar. Durch den Beitritt der Deutschen Demokratischen Republik zur Bundesrepublik Deutschland steigt die Arbeitslosigkeit ab 1990 im vereinigten Deutschland weiter an. Verantwortlich dafür ist vor allem die Neugestaltung der ostdeutschen Wirtschaft nach marktwirtschaftlichem Vorbild. Denn von dem Moment an, als es auch in der ehemaligen DDR darum geht, mehrwertorientiert zu produzieren, muss das Herzstück ostdeutscher Sozialpolitik auf dem Altar der Wettbewerbsfähigkeit geopfert werden, und zwar das Recht auf Arbeit. Für zusätzliche Spannungen auf dem Arbeitsmarkt sorgt der Zerfall der UdSSR, der den Weg für die Eingliederung zahlreicher ehemaliger Ostblock – Staaten in die Europäische Union ermöglicht. Deren Erweiterung 2004 und 2007 führt dazu, dass aufgrund der geographischen Lage vor allem Deutschland und Österreich mit billigen Arbeitskräften überschwemmt werden. Der Prozess der Globalisierung ermöglicht zudem den Zugang zu billigen Rohstoffen und erleichtert die Auslagerung deutscher Produktionen ins Ausland, was den Druck auf heimische Arbeitslöhne erhöht und zu einem weiteren Anstieg der Arbeitslosigkeit führt. Zusammengefasst kann man sagen, dass sich der Erfolg der deutschen Wirtschaft einer enormen Produktivkraftsteigerung der Arbeit durch die Verarmung der deutschen Lohnabhängigen verdankt: Zum einen werden deutlich weniger Arbeitskräfte als zu Zeiten des Nachkriegsbooms benötigt, zum anderen sinkt der Reallohn derer, die noch Arbeit finden.

Die hohe Produktivität, die durch die Senkung der notwendigen Arbeit erreicht wird, birgt seit der Jahrtausendwende aus sozialstaatlicher Sicht das Problem, dass ein beträchtlicher Teil der Lohnabhängigen von Arbeitslosigkeit betroffen ist. Da dieser Anteil an Arbeitslosigkeit selbst unter günstigen Konjunkturbedingungen bestehen bleibt, spricht die Betroffenen auch in Phasen wirtschaftlichen Aufschwungs kaum mehr mit einer Anstellung rechnen können, stellt er eine enorme Herausforderung für den deutschen Sozialstaat dar. Durch diese sogenannte Sockelarbeitslosigkeit, also dem dauerhaften Nichtbedarf zahlreicher Arbeitskräfte, ist der Staat gezwungen, enorme Summen für Bürger*innen zur Verfügung zu stellen, von denen er weiß, dass sie nie mehr Arbeit finden werden. Die Mittel zur Bezahlung der Arbeitslosenhilfe speisen sich jedoch aus den Löhnen derer, die noch über einen Arbeitsplatz verfügen. Sobald allerdings sowohl die Anzahl der arbeitenden Bevölkerung als auch die Höhe ihres Lohnes sinkt, geht der politische Souverän Milliarden an Steuereinnahmen verlustig. Da es aus budgetärer Sicht also wenig sinnvoll erscheint, Langzeitarbeitslose als Konjunkturphänomen zu betrachten, ebnet der Bundeskanzler Gerhard Schröder in seiner zweiten Legislaturperiode mit der so genannten „Agenda 2010“ den Weg für eine radikale Verbilligung der Arbeitslosigkeit. Ausgerechnet unter sozialdemokratischer Führung beschließt die rot- grüne Regierung mit dem Herzstück dieser Reform, dem so genannten „Hartz- IV- Paket“, die „größte

Kürzung von Sozialleistungen seit 1949“⁶¹. Dreh- und Angelpunkt dafür sind die Zusammenlegung von Arbeitslosen- und Sozialhilfe, was die de facto Abschaffung von ersterer zur Folge hat, bei gleichzeitiger Verschärfung der Zumutbarkeitsregeln⁶². Vor der Umsetzung dieser Reform können Betroffene von Langzeitarbeitslosigkeit je nach Beschäftigungsdauer und Lebensalter mit dem Erhalt von Arbeitslosengeld rechnen, das bis zu 32 Monate lang ausbezahlt wird und circa 60% des früheren Nettoeinkommens beträgt. Da es sich hierbei um eine reine Versicherungsleistung handelt wird es unabhängig vom eigenen Vermögen und von dem des Lebenspartners gewährt. Gänzlich anders verhält es sich diesbezüglich bei der auf das Arbeitslosengeld folgenden Arbeitslosenhilfe: Diese ist zwar ebenfalls an das frühere Einkommen gekoppelt, allerdings ist deren Bewilligung auch abhängig von Ersparnissen und der Einkommenssituation von im selben Haushalt lebenden Personen. Durch die Einführung von Hartz IV ändert sich diese Situation jedoch dramatisch: Die Gewährung des Arbeitslosengeldes wird unabhängig von Beschäftigungsdauer und Lebensalter auf 12 Monate beschränkt und die darauffolgende Arbeitslosenhilfe mit der Sozialhilfe zusammengelegt. Die Höhe des so genannten Arbeitslosengeldes II (ALG II) ist vom früheren Nettoeinkommen entkoppelt und wird auf Sozialhilfeniveau gewährt, es beinhaltet somit die Kosten für angemessenen Wohnraum plus 345€ in West- und 331€ in Ostdeutschland. Für einen beispielsweise 50-jährigen Arbeitnehmer, der 30 oder mehr Jahre gearbeitet hat, bedeutet diese Reform, dass er nach maximal 12 Monaten Arbeitslosengeld gezwungen ist, sein bis dahin erspartes Vermögen bis auf bestimmte Freibeträge aufzubrauchen, und Sozialhilfe zu beantragen. Doch das ist noch nicht die Spitze des Eisbergs, denn selbst der Bezug des ALG II ist an Bedingungen geknüpft. Aufgrund der verschärften Zumutbarkeitsregeln wird diese Sozialhilfe nur gewährt, sofern Betroffene dazu bereit sind, ihre Arbeitskraft auch zu den schlechtesten Bedingungen auf den Arbeitsmarkt zu werfen. Das bedeutet, dass sie dazu verpflichtet sind, sich um eine Anstellung im wachsenden Niedriglohnsektor zu bemühen und auch vor 400- Euro und sogar Ein-Euro-Jobs nicht zurückzuschrecken. Diese im Zuge der Einführung von Hartz IV zu schaffenden Arbeiten, die „im öffentlichen Interesse liegen und wettbewerbsneutral sind“⁶³, werden von der Arbeitsagentur zugewiesen und haben im Falle einer Ablehnung Sanktionen zur Folge, die eine Minderung der Bezüge bis zu 100% beinhalten können. Der vor allem medial für Aufsehen erregende Ein- Euro- Job wird offiziell als „Arbeitsgelegenheit mit

⁶¹ Rüdiger Soldt, „Die größte Kürzung von Sozialleistungen seit 1949“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, letzte Aktualisierung 02.07.2004, <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/hartz-iv-die-groesste-kuerzung-von-sozialleistungen-seit-1949-1164343.html>, [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

⁶² Vgl. hierzu u. zum Folgenden: Michael Heinrich „Agenda 2010 und Hartz IV. Vom rot- grünen Neoliberalismus zum Protest“, in: *PROKLA Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, 34 (3), 2004, 477-483.

⁶³ § 16d SGB II, Vgl.: <https://www.hartziv.org/sbg-ii/paragraph16d.html> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

Mehraufwandsentschädigung“⁶⁴ bezeichnet. Dass die damit verbundenen Arbeiten vom Arbeitsamt nicht als Jobs, sondern als „Eingliederungsmaßnahmen“ für Empfänger*innen von ALG II und die skandalös niedrige Vergütung nicht als Lohn, sondern als „Aufwandsentschädigung“ bezeichnet werden, macht die Situation aus der Sicht der Betroffenen natürlich um keinen Deut besser. Diese Vorgehensweise fällt meines Erachtens in eine ähnliche Kategorie wie die von Altbundeskanzler Sebastian Kurz initiierte Abschaffung der Feiertagsregelung für den Karfreitag mit Verweis auf die Wahlfreiheit. Infolgedessen soll es zwar allen Arbeitnehmer*innen in Österreich möglich sein, sich einen „persönlichen Feiertag“ zu nehmen, dass es sich hierbei jedoch schlicht um einen Urlaubstag handelt, wird durch die Wortschöpfung bewusst verschleiert. Auch der Hinweis, dass der Ausdruck Ein- Euro- Job irreführend sei, da die Vergütung meist *zwischen* einem und zwei Euro pro Stunde liegt⁶⁵, ist in einem der G 8 zugehörigen Länder nur noch als Farce zu bezeichnen. Durch die Einführung von Hartz IV droht also nicht nur allen von Arbeitslosigkeit Betroffenen der Absturz in die Armut, sondern auch eine einschneidende Veränderung des Arbeitsmarktes selbst. Als Eingliederungsmaßnahmen haben diese Arbeitsgelegenheiten zwar in erster Linie die repressive Funktion, die Arbeitswilligkeit der Leistungsbezieher*innen auf die Probe zu stellen, sobald aber, wie gesetzlich vorgeschrieben, Kommunen und gemeinnützige Einrichtungen solche Ein- Euro- Jobs in größerem Umfang schaffen, hat das unweigerlich einen Verdrängungseffekt zur Folge, da reguläre Stellen aufgrund der höheren Kosten kaum mehr als rentabel einzustufen sind. Zudem sinkt dadurch auch die vor dieser Reform bestehende Hemmung, derart schlecht bezahlte Jobs überhaupt anzubieten und das bedeutet letztlich, dass ein extremer Niedriglohnsektor gesellschaftsfähig wird. Bestätigung erhalten diese von Kritiker*innen der Reform hervorbrachten und von Verteidiger*innen als Hysterie abgetanen Überlegungen dadurch, dass man rückblickend festgestellt hat, dass der Niedriglohnsektor in Deutschland seit den 1990er Jahren um circa 60% gestiegen ist und aufgrund der Tatsache, dass im Jahr 2018 bereits rund 7,7 Millionen Menschen, also mehr als ein Fünftel (!) aller Beschäftigten, in diesem Bereich *nolens volens* tätig ist⁶⁶. Aus Wettbewerbsgründen hat die Verschärfung der Zumutbarkeitsregeln aber nicht nur Auswirkungen auf die finanzielle Lage von Bezieher*innen von Hartz IV, sie hat auch eine Senkung des allgemeinen Lohnniveaus zur Folge. Eine nichtintendierte aber kaum verwunderliche Konsequenz der Agenda 2010 ist die Entstehung von Erwerbsarmut (Stichwort: *working poor*), das heißt die Tatsache, dass Arbeitnehmer*innen, die trotz einer Vollzeitstelle einen Lohn erhalten, der es ihnen nicht erlaubt damit ihren Bedarf an Gütern des

⁶⁴ § 16d SGB II, Vgl.: <https://www.hartziv.org/ein-euro-job.html> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

⁶⁵ § 16d SGB II, Vgl.: <https://www.hartziv.org/ein-euro-job.html> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

⁶⁶ Vgl.: „Niedriglohnsektor: Sackgasse statt Sprungbrett“, in: *Bertelsmann Stiftung*, letzte Aktualisierung 02.07.2020, online abrufbar unter <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/themen/aktuelle-meldungen/2020/juli/niedriglohnsektor-sackgasse-statt-sprungbrett>, [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

täglichen Gebrauchs zu decken und deren Gehalt deshalb vom Arbeitsamt aufgestockt werden muss. Damit der Staat nicht auch noch für die Lohnkosten der Unternehmer*innen für diese so genannten „Aufstocker“ aufkommen muss, beschließt die große Koalition unter Angela Merkel 2014 die Einführung eines Mindestlohns.

IV.5.1.β. Exkurs II: Das österreichische „Wirtschaftswunder“ und der Sozialstaat

Was den Aspekt des wirtschaftlichen Aufschwungs betrifft ist die Situation in Österreich zwar relativ ähnlich zu der in Deutschland, ein wesentlicher Unterschied ist jedoch im Hinblick auf sozialstaatliche Maßnahmen zu beobachten. Die Gründe dafür sind derart zahlreich und komplex, dass ihre Diskussion den Rahmen der vorliegenden Arbeit zweifellos sprengen würde, einer davon hängt jedoch zweifellos mit der unterschiedlichen historischen Entwicklung nach dem Kriegsende zusammen. Da der deutsche Nachkriegsstaat im Zuge des Kalten Krieges in die marktwirtschaftlich organisierte Bundesrepublik Deutschland und die planwirtschaftlich regierte DDR geteilt wird, steht das vereinigte Deutschland zu Beginn der 1990er Jahre vor der Aufgabe, die teils stark veraltete und kaum wettbewerbsfähige Wirtschaft Ostdeutschlands kapitalismusfit zu machen. Wie bereits angedeutet, steigen durch die damit einhergehenden Privatisierungen die Anzahl der Arbeitslosen auf dem gesamten Bundesgebiet zusätzlich an, was zu den ebenfalls bereits skizzierten Kürzungen sozialstaatlicher Maßnahmen durch die „Agenda 2010“ führt. Da der österreichische Staat zu diesem Zeitpunkt (noch) nicht mit einem ähnlich rasanten Anstieg der Arbeitslosigkeit zu kämpfen hat, verfolgt er zunächst eine großzügigere Sozialpolitik als sein Nachbar. Erste Reformbestrebungen entstehen zwar ebenfalls bereits zu Beginn der Jahrtausendwende, ihrer endgültigen Umsetzung geht jedoch – föderalismusbedingt - eine äußerst zähe, fast zehnjährige Debatte zwischen Bund, Ländern und Gemeinden voraus. Obwohl bei der Umwandlung der Sozialhilfe in die so genannte „Bedarfsorientierte Mindestsicherung“ anfangs der Aspekt der Armutsbekämpfung im Vordergrund steht und der führende Sozialminister Erwin Buchinger (SPÖ) behauptet, „dass Fehler [zu] vermeiden [seien], die in anderen Ländern gemacht wurden, z.B. in Deutschland mit dem ‚Hartz- IV‘ Modell“⁶⁷, wird diese im September 2010 mit empfindlichen Einbußen für die Betroffenen österreichweit eingeführt⁶⁸. Bereits im Jahr 2019 unternimmt die ÖVP/ FPÖ Regierung unter Sebastian Kurz den Versuch, diese Mindestleistung zu reformieren. Ziel der Reform ist es, Asylwerber*innen und Bürger*innen mit eingeschränkten Deutschkenntnissen den Zugang zu erschweren und kinderreiche

⁶⁷ Marcel Fink, Bettina Leibetseder, „Die Österreichische Mindestsicherungsreform 2010: Von der Armuts- zur Arbeitsmarktpolitik“, in: *OZP*, 48 (1), 2019, 28.

⁶⁸ Vgl. hierzu: Fink, Leibetseder, „Die Österreichische Mindestsicherungsreform 2010: Von der Armuts- zur Arbeitsmarktpolitik“, 2019, 28f.

Familien systematisch zu benachteiligen. Beide Kernpunkte der neuen Sozialhilfe werden jedoch noch im selben Jahr vom Verfassungsgerichtshof gekippt: Sowohl die Knüpfung sozialstaatlicher Maßnahmen an Sprachkenntnisse als auch die Schlechterstellung von Mehrkindfamilien werden als sachlich nicht gerechtfertigt und damit als verfassungswidrig beurteilt. Seit Ausbruch der SARS- Cov-2- Pandemie im März 2020 ist das politische Geschehen zwar weitgehend auf deren Bekämpfung beschränkt - Stichwort Reformstau -, doch bereits vor der großflächigen Öffnung sämtlicher Lebens- und Arbeitsbereiche im Mai 2021 prescht der ÖVP- Wirtschaftsbund mit der Forderung vor, das Arbeitslosengeld auf unter 40% des Letztbezuges zu kürzen und Zumutbarkeitsregeln für Langzeitarbeitslose zu verschärfen⁶⁹. Zur Verdeutlichung: Anno 2021 wird Arbeitslosengeld in Österreich in der Regel für maximal 12 Monate ausbezahlt⁷⁰. Wenn sich der oder die Betroffene nach Auslaufen des Arbeitslosengeldes in einer Notlage befindet, kann die so genannte Notstandshilfe beantragt werden, die bei circa 92 bis 95% des Arbeitslosengeldes liegt⁷¹. Die „Bedarfsorientierte Mindestsicherung“ (BMS) oder „Sozialhilfe neu“ ist nicht an eine vorhergehende Arbeit gekoppelt und beträgt anno 2021 rund 949€ für Alleinstehende und rund 1424€ für Paare⁷². Der entscheidende Unterschied zwischen den beiden letztgenannten Leistungen ist unter anderem der, dass die BMS nur dann in Anspruch genommen werden kann, wenn das Vermögen der Betroffenen bis auf einen Freibetrag von 4200€ aufgebraucht ist. Seit 2018 wird für dessen Berechnung im Gegensatz zum deutschen Pendant ALG II allerdings nicht mehr das Einkommen des im gleichen Haushalt lebenden Partners herangezogen. Die von der Wirtschaftskammer ebenfalls lancierte Forderung, die Notstandshilfe zeitlich zu begrenzen - idealerweise sogar zur Gänze abzuschaffen -, hat für die Bezieher*innen somit zur Folge, dass selbst ein bescheidenes, möglicherweise durch jahrzehntelange Erwerbsarbeit aufgebautes „Vermögen“ zuvor aufgebraucht werden muss, bevor Sozialhilfe bezogen werden kann. Summa summarum kann man sagen, dass die Situation für Bezieher*innen von sozialstaatlichen Maßnahmen in Österreich verglichen mit Deutschland aus Sicht der Betroffenen als günstiger einzuschätzen ist, allerdings weht auch in der Alpenrepublik der Wind in Richtung Kürzungen nach dem Vorbild der „Agenda 2010“. Vor allem die pandemiebedingte Rekordarbeitslosigkeit liefert den Verteidiger*innen der vermeintlich Sozialen Marktwirtschaft das dafür notwendige Rüstzeug. Einen wesentlichen Bestandteil der neoliberalen Ökonomisierung des

⁶⁹ Vgl.: „Arbeitslosengeld, Zumutbarkeit: ÖVP- Wirtschaftsbund will Regime für Arbeitslose verschärfen“, in: *Der Standard*, <https://www.derstandard.at/story/2000126474898/oepv-wirtschaftsbund-will-strengere-regeln-fuer-arbeitslose> letzte Aktualisierung 07.05.2021 [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

⁷⁰ Vgl.: https://www.oesterreich.gv.at/themen/steuern_und_finanzen/unterstuetzungen_bzw_beihilfen_fuer_arbeitsuchende_sowie_arbeitgeber/1/1.html [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

⁷¹ Vgl.: https://www.oesterreich.gv.at/themen/steuern_und_finanzen/unterstuetzungen_bzw_beihilfen_fuer_arbeitsuchende_sowie_arbeitgeber/1/2.html [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

⁷² Vgl.: <https://www.oesterreich.gv.at/themen/soziales/armut/3/2/Seite.1693914.html> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

Sozialen bildet neben diesen sozialstaatlichen Kürzungen auch die Tendenz, die kostenintensiven Zuständigkeitsbereiche des Sozialstaats zu privatisieren und zu einer Quelle von Wachstum zu machen. Anstatt die für einen wettbewerbsfähigen Staat notwendige Infrastruktur wie Energieversorgung, Gesundheitswesen, Logistik, Telefonie und Mobilfunk, Straßenbau und so weiter durch Steuer- und Sozialversicherungseinnahmen zu finanzieren, versuchen Verfechter*innen des Neoliberalismus diese in profitable Geschäftszweige zu verwandeln, von deren Erfolg der Staat im besten Fall durch Steuereinnahmen profitiert⁷³. Diese Tendenz fasst bereits Marx am Beispiel der Privatisierung der „gesellschaftlich reproduktiven“ Sphäre wie folgt zusammen:

Die höchste Entwicklung des Kapitals ist, wenn die allgemeinen Bedingungen des gesellschaftlichen Produktionsprozeß nicht aus dem *Abzug der gesellschaftlichen Revenue* hergestellt werden, den Staatssteuern [...], sondern aus dem *Kapital als Kapital*. Es zeigt dies den Grad einerseits, worin das Kapital sich alle Bedingungen der gesellschaftlichen Produktion unterworfen und daher andererseits, wieweit der gesellschaftliche reproduktive Reichtum *kapitalisiert* ist und alle Bedürfnisse in der Form des Austauschs befriedigt werden [...]. (Grundrisse, 438).

Anhand der Skizzierung des deutschen beziehungsweise österreichischen Wirtschaftswunders lässt sich nun zweierlei festhalten: Zum einen die Tatsache, dass sozialstaatliche Maßnahmen und Privatisierungen nicht direkt auf die Wirtschaft wirken, sondern ganz im Sinne der neoliberalen Ideologie auf die *Gesellschaft*, das heißt auf die Ebene der Reproduktion der Bedingungen des Wachstums. Ein aktuelles Beispiel hierfür liefert auch der pandemiebedingte Mangel an ausländischen Erntehelfer*innen und Pflegekräften: Anstatt Spargelbauern und -bäuerinnen zu zwingen, Spargelstecher*innen höhere Löhne zu bezahlen und eine Anhebung des Spargelpreises zu erwirken oder einheimische Pflegekräfte besser zu entlohnen, starten die österreichische und deutsche Regierung 2020 eine fragwürdige Rückholaktion von Billigarbeiter*innen und schlecht bezahlten Pfleger*innen aus Osteuropa. Das heißt, nicht der Markt wird einer Modifizierung unterzogen, sondern die gesellschaftlichen Bedingungen des Wachstums. Zum anderen speist sich aus dem Erörterten die Erkenntnis, dass die Institution des Sozialstaats ohne Zweifel das *notwendige Rahmenprogramm* für eine nach neoliberalen Modell organisierte Marktwirtschaft bildet. Wenn es ab der Jahrtausendwende zu Einschränkungen dieser sozialstaatlichen Maßnahmen kommt, dann keinesfalls aus dem Grund, weil sich die Funktion dieses Sozialstaats von einem Interventions- und Versorgungsstaat zu einem neoliberalen Wirtschaftsstaat wandelt, sondern weil die zugrunde liegenden ökonomischen

⁷³ Zu erwähnen sind an dieser Stelle die teils umstrittenen Privatisierungen von Telekom Austria, der Österreichischen Post, Austria Tabak, der Stahl- und Technologiekonzerne voestalpine und Böhler- Uddeholm, Print Media Austria, des Flughafen Wiens, Austrian Airlines und zu guter Letzt der BUWOG (Bundeswohnungen), die die österreichische Justiz zum Teil bis zum heutigen Tag beschäftigt- Stichwort: BUWOG- Affäre.

Bedingungen andere geworden sind. Neoliberale Sozialpolitik richtet sich folglich nach dem Stand der Konjunktur und danach, was der Wirtschaftsstandort für ein gelungenes Wachstum braucht. Aus diesem Grund wäre es auch kurzfristig, Einschränkungen dieser Politik auf die Parteizugehörigkeit der politisch Verantwortlichen zurückzuführen⁷⁴.

IV.5.2. Humankapital, oder: Jeder ist sich selbst überlassen

Wie bereits einleitend angedeutet, fußt die neoliberale Ideologie auf der Einsicht, dass die freie Marktwirtschaft Armut und Arbeitslosigkeit produziert. Mit der Etablierung des Humankapitals gelingt ihren Vertreter*innen jedoch das Kunststück, die Betroffenen selbst für diese negativen Effekte der kapitalistischen Produktionsweise verantwortlich zu machen. Zentral dafür ist eine Neuinterpretation des Arbeitsbegriffs. Während der klassische Liberalismus die Arbeitskraft als statische Größe interpretiert, die für die Wertgegenständlichkeit der hergestellten Ware verantwortlich zeichnet, fassen die Vertreter*innen des Neoliberalismus den oder die Lohnabhängige als aktives Wirtschaftssubjekt auf. Der durch die von ihm bzw. ihr geleistete Arbeit entstandene Verdienst erscheint damit nicht mehr als Lohn, sondern als persönliches Einkommen. Diese Differenzierung erscheint zwar auf den ersten Blick als Haarspalterei, bewirkt jedoch eine entscheidende Veränderung was die Zeitstruktur angeht. Während der Lohn in die Vergangenheit verweist und der geleisteten Arbeitszeit entspricht, stellt das Einkommen eine Größe dar, die als noch- zu- verwirklichende in die Zukunft gerichtet ist. Diese Umkehrung der Zeitstruktur hat nun die schwerwiegende Konsequenz, dass die Arbeitskraft ihrer wesentlichen Spezifika beraubt wird und als eine besondere, mit der jeweiligen Person verbundene Form des Kapitals erscheint. Der Arbeitnehmer als Besitzer dieser besonderen Form erscheint folglich unweigerlich als Unternehmer, genauer gesagt als Unternehmer seiner selbst oder Humankapitalist. Der Unterschied zwischen Arbeitnehmer*innen und Arbeitgeber*innen, also zwischen denjenigen, die lediglich ihre Arbeitskraft zum Verkauf anbieten können und denen, die die Möglichkeit haben ihr Kapital zu investieren, wird somit eingeebnet. Diese ideologische Einebnung ist klarerweise insofern problematisch, weil sie an dem realen ökonomischen

⁷⁴ Schließlich wird die historische Verbilligung der Arbeitslosigkeit durch die „Agenda 2010“ ausgerechnet durch einen Sozialdemokraten beschlossen. Wäre 2003 anstelle von Gerhard Schröder ein Christdemokrat ins höchste Amt des deutschen Staates gewählt worden, hätte dieser vermutlich nicht exakt dieselben Maßnahmen durchgesetzt, aber mit Sicherheit sehr ähnliche, und zwar aus dem einfachen Grund, weil es für das erfolgreiche Wirtschaftswachstum vonnöten war. Ähnliches gilt auch für die Republik Österreich: Die erste nennenswerte Reform der Sozialgesetzgebung 2010 wird ebenfalls von einem sozialdemokratischen Kanzler, nämlich Werner Faymann, auf den Weg gebracht. Die 2019 angestrebten und vom Verfassungsgerichtshof gekippten Verschlechterungen unter konservativer Kanzlerschaft werden durch Unterstützung der Freiheitlichen Partei Österreichs initiiert, einer Partei, die sich selbst als „Partei des kleinen Mannes“ oder „soziale Heimatpartei“ bezeichnet. Sollten die anno 2021 von Vertreter*innen der Wirtschaftskammer geforderten Reformbestrebungen umgesetzt werden, ginge das aus derzeitiger Sicht nur mit Hilfe des Parlamentsclubs der Grünen Partei – einer politischen Bewegung, die sich ebenfalls die Verwirklichung von Verteilungsgerechtigkeit auf die Fahnen heftet.

Zwangsverhältnis nichts ändert, dieses sogar noch verschleiert. Denn den Humankapitalist*innen fehlen trotz der semantischen Ähnlichkeit die beiden Hauptmerkmale eines kapitalistischen Unternehmers: Erstens generieren sie ihr Einkommen nicht durch die Mehrarbeit fremder Arbeitskraft, sondern durch die Verausgabung der *eigenen* Arbeits- und Lebenszeit. Zweitens verwandelt sich das erworbene Einkommen im Anschluss daran nicht in Kapital, andernfalls könnten sie schließlich aufhören zu arbeiten und analog zum herkömmlichen Unternehmer damit beginnen, andere für sich arbeiten zu lassen.

Der Begriff *Humankapital* trägt zwar der Tatsache Rechnung, dass es sich bei der Arbeitskraft um eine Art von „Kapital“ handelt, das nicht isoliert von seinem Besitzer zu betrachten ist, allerdings geben seine Verfechter*innen dieser Marxschen Beobachtung einen gänzlichen anderen Spin: Während Marx darauf hinweist, dass der Arbeiter, der seine Arbeitskraft verkauft, vor dem *Problem* steht, dass diese Ware, die er am Markt feilbietet, mit seiner Person untrennbar verbunden ist und er somit in gewisser Weise sich selbst verkauft - wenn auch nur für eine bestimmte Zeit -, versuchen die Neoliberalen diesen Umstand als Selbstermächtigungsgeste des Arbeiters darzustellen. Wie bereits angedeutet hat diese Umbenennung jedoch keinerlei Auswirkung auf die Tatsache, dass er davon abhängig ist, *fremdes* Eigentum gegen Bezahlung vermehren zu müssen. Dass Humankapitalist*innen überhaupt Arbeit finden ist also nicht das Resultat ihrer eigenen Kosten- Nutzen- Rechnung oder ihres Vermarktungsgeschicks, sondern der Unternehmenseite, die diese anstellt. Mit der Theorie des Humankapitals instrumentalisieren die US- amerikanischen Neoliberalen somit das Element der Eigenverantwortlichkeit: Bietet der Humankapitalist seine Ware Arbeitskraft nach eigenem Gutdünken feil besteht zwar die Gefahr, dass diese wenig oder im schlimmsten Fall gar keiner Nachfrage begegnet, in der neoliberalen Logik kommt das jedoch einer schlechten Investitionsentscheidung gleich und ist somit auf denjenigen zurückzuführen, der diese getätigt hat. Der kleine, aber feine Unterschied, dass der Arbeiter bei der Investition seines Kapitals auf die Hilfe eines *fremden* Kapitalinteresses angewiesen ist, um dieses zur Einkommensquelle zu machen, wird dabei einfach ignoriert. Als markante Verfechterin dieser typisch neoliberalen Politik gilt die britische Premierministerin Margaret Thatcher. Das folgende, berühmte Zitat aus einem Interview für die Zeitschrift *Women's Own* bringt das Credo der Eigenverantwortlichkeit treffend auf den Punkt:

I think we have gone through a period when too many children and people have been given to understand ,I have a problem, it is the Government's job to cope with it!' or ,I have a problem, I will go and get a grant to cope with it!' or ,I am homeless, the Government must house me!' and so they are casting their problems on society and who is society? There is no such thing! There are individual men

and women and there are families, and no government can do anything except through people and people look to themselves first.⁷⁵

Wie anhand dieser Argumentation sichtbar wird, fußt die neoliberale Ideologie maßgeblich auf der Behauptung, dass die sozialen Verwerfungen, die das Kapitalverhältnis produziert, keinesfalls auf die damit verbundene Wirtschaftsweise zurückzuführen sind, sondern ausschließlich auf die darin agierenden Personen. Oder anders ausgedrückt: Der neoliberale Staat überlässt jeden sich selbst.

IV.6. Zwischenresümee IV: Müssen nur wollen?

Während die bürgerlichen Vertragstheoretiker versuchen, das staatliche Gewaltmonopol aus der Freiheit des Naturzustandes abzuleiten, Hegel diesen als das an sich Vernünftige darstellt und Marx zeigt, dass die Etablierung rechtsstaatlicher Strukturen ein Ausbeutungsverhältnis beinhaltet, betrachtet Foucault den Staat aus der Perspektive der Macht. Im Hinblick auf die souveräne Macht wurde bereits von Marx ausführlich dargelegt, inwiefern die rechtliche Gleichbehandlung von ökonomisch Ungleichen diese Ungleichheit sowohl ermöglicht als auch verewigt. Den damit verbundenen Aspekt der Disziplinierung des Proletariats hat er zwar erkannt, aber nicht systematisch ausgearbeitet, an diesem Punkt knüpft die Foucaultsche Analyse an. In *Überwachen und Strafen* zeigt er, dass die Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise nicht nur einer Veränderung des Rechtstitels der potenziellen Arbeiterschaft bedarf, sondern auch der Formung eines neuen Persönlichkeitstyps. Mittels eines strengen Regelwerks fabriziert die disziplinäre Überwachungs- und Unterwerfungsmaschine gleichermaßen nützliche wie gelehrige Körper, die für die straff organisierte Akkordarbeit in den Manufakturen und Fabriken des beginnenden Industriekapitalismus unverzichtbar sind. Ereignisse, die weder zum juristisch-rechtlichen Komplex noch zur Disziplin gehören, werden durch das Sicherheitsdispositiv beziehungsweise die Bio-Macht reguliert. Ziel dieser Regulierung sind vor allem solche Ereignisse, die durch den Aspekt der Unausweichlichkeit zu charakterisieren sind, das zentrale Prinzip, das ihr zugrunde liegt, ist das liberale „Laissez-faire“. Ein wichtiger Punkt diesbezüglich ist die Erkenntnis, dass die von der liberalen Ideologie hochgehaltene Freiheit keinesfalls einen Selbstzweck darstellt, sondern schlicht als Herrschaftsprinzip instrumentalisiert wird: Während Marx die rechtliche Freiheit und Gleichheit der Person als Voraussetzung für das ausbeuterische Kapitalverhältnis entlarvt, zeigt Foucault, dass Freiheiten in liberalen Demokratien nur gewährt werden, insofern sie als Bestandteile von Machttechniken fungieren. Das große Verdienst seiner Genealogie des Staates besteht somit darin, dass er mit der Analyse verschiedener Machtformen

⁷⁵ Douglas Keay, „Interview for *Women's Own* („no such thing as society“)“, in: Thatcher Archive (THCR 5/ 2/ 262), 23.09.1987, online abrufbar unter: <https://www.margaretthatcher.org/document/106689> [Letzter Zugriff: 06.09.2021], 29f.

die *Reziprozität von rechtlichen, ökonomischen und biopolitischen Strukturen und Maßnahmen* zusammendenkt und den Freiheitsbegriff einer kritischen Betrachtung unterzieht.

Mit den Vorlesungen zur *Geschichte der Gouvernamentalität* rücken Ende der 1970er Jahre vermehrt das Subjekt als Zielscheibe dieser Machtformen und die dazugehörigen Regierungstechniken in den Mittelpunkt. Eine weitere Besonderheit der Foucaultschen Analyse besteht folglich in der Tatsache, dass sie die Frage nach dem Staat auch als Frage nach der *Regierbarkeit seiner Bürger*innen* stellt. Von zentraler Bedeutung in diesem Zusammenhang ist vor allem das Konzept der Bevölkerung. Es erweitert den Marxschen Klassenbegriff, der in erster Linie durch einen *Klassengegensatz* charakterisiert ist, um sicherheitspolitische Aspekte, das heißt um subtile Steuerungsmaßnahmen und um den Bereich des Biologischen. Neben der Adressierung als Träger*innen bestimmter Rechte und potenziell zu disziplinierende Körper werden die Individuen vor allem als statistische Größen betrachtet. Die zentrale Frage, die damit ins Zentrum rückt, ist diejenige nach dem Verhältnis von Staat und Individuen, also wie sich der Staat, der den Klassengegensatz durch rechtsstaatliche Strukturen aufrechterhält, auf seine Bürger*innen abseits des unmittelbar Ökonomischen bezieht. Der Schutz von Leben und Gesundheit stellt dabei jedoch nur ein relatives Ziel der Biopolitik dar und relativiert sich an den „höheren“ Interessen des Staates und der Wirtschaft. Mit dem Bevölkerungsbegriff und der Biopolitik untrennbar verbunden ist zudem die liberale Ideologie, als Regierungspraxis bildet sie den Hauptgegenstand von Foucaults Vorlesungen zur Gouvernamentalität.

Wesentliches Merkmal dieser Praxis ist die Annahme einer „unsichtbaren Hand“, die lenkend ins Marktgeschehen eingreift. Analog zur Hegelschen „List der Vernunft“ fußt sie auf der Annahme, dass die konsequente Verfolgung egoistischer Interessen die Vergrößerung des Reichtums der gesamten Gesellschaft zur Folge. Die Problematik dieser Deutung besteht zum einen in der Tatsache, dass Smith jegliche Evidenz für diese Annahme schuldig bleibt, zum anderen in der nicht unbedeutenden Differenzierung, dass das Gemeinwohl *ausschließlich* durch die Verwirklichung des individuellen Egoismus zu erreichen ist. Aus Foucaultscher Sicht legt das den Verdacht nahe, dass die Verteidigung dieser Behauptung lediglich die *ideologische Rechtfertigung für die Etablierung einer Konkurrenzgesellschaft* darstellt. Die vom Liberalismus verheißene Freiheit besteht demnach keinesfalls in der freien Entfaltung und Verwirklichung der individuellen Interessen aller Bürger*innen, sondern in der Freiheit der Konkurrenz und damit in der Freiheit des Privateigentums. Aus ökonomischer Sicht bedeutet das, dass die Besitzer*innen von Arbeitskraft vor der *Pflicht* stehen, ihr Arbeitsvermögen in den Dienst fremden Kapitals zu stellen, während die Kapitaleigentümer*innen lediglich vor dem süßen Zwang stehen, sich um genau diese Indienststellung zu kümmern. Die liberale Ideologie ermöglicht somit zwar ein bis dahin noch nie dagewesenes Maß an Freiheiten - vor allem in

politischer Hinsicht -, aber nicht die Auflösung sämtlicher feudaler Abhängigkeits- und Ausbeutungsverhältnisse. Statt eines Mehr an ökonomischer Freiheit bringt sie lediglich eine andere Erscheinungsform derselben. Zusammengefasst bedeutet das: Die Freiheit einer liberalen Gesellschaftsordnung besteht in der *Möglichkeit*, sich kraft des staatlich garantierten Privateigentums als Interessenssubjekt zu betätigen. Wie Foucault darlegt, ist dieser Subjekttyp des homo oeconomicus eng mit demjenigen des homo iuridicus verflochten. Das Interessenssubjekt *muss* Rechtssubjekt sein, wenn es seine Interessen ausleben möchte. Schließlich fußt die gesamte bürgerlich- kapitalistische Produktionsweise und Gesellschaftsform auf rechtsstaatlichen Strukturen, allen voran der Vertragsform - angefangen vom Arbeitsvertrag über den Kaufvertrag bis hin zu sozialstaatlichen Maßnahmen. Abschließend wendet sich Foucault noch dem Neoliberalismus zu.

Im Gegensatz zu Smith und seinen Anhängern erkennen die Verfechter*innen der neoliberalen Ideologie den Äquivalententausch als das, was er in Wahrheit ist, nämlich als ein Konkurrenzverhältnis von Wareneigentümer*innen, die sich im Kampf um den niedrigsten Preis unvermeidlich schädigen. Aus diesem Grund muss diese schädigende Tendenz durch sozialstaatliche Maßnahmen kompensiert werden, die Marktwirtschaft muss zur sogenannten *Sozialen Marktwirtschaft* umgebaut werden. Anders als es der Begriff des Sozialen nahelegt, besteht ihr Ziel jedoch weder darin, Unterschiede auszugleichen noch darin diese zu kompensieren. Anstatt die anti- sozialen Folgen der Konkurrenz abzumildern geht es dieser Ökonomisierung des Sozialen vielmehr darum, die anti- konkurrenzziellen Mechanismen zu verhindern. Sinn und Zweck neoliberaler Sozialpolitik bestehen folglich darin, den Wettbewerb aufrecht zu erhalten, da er in nicht- regulierter Form seine eigene Abschaffung zur Folge hätte. Von zentraler Bedeutung in diesem Zusammenhang ist das Konzept des Humankapitals. Wie der Begriff nahelegt, fußt es auf der Vorstellung, dass der Arbeitnehmer aus seiner herkömmlichen Rolle als Zahnrad im Getriebe des kapitalistischen Produktionsprozesses herausgelöst und als aktives Wirtschaftssubjekt vorgestellt wird, das sein „Kapital“ nach eigenem Ermessen verwaltet. Die schwerwiegende Folge dieser Verkehrung: Der zum „Kapitaleigentümer“ aufgestiegene Humankapitalist ist für sämtliche negativen Effekte des Kapitalverhältnisses selbst verantwortlich: Armut, Misserfolge und das Scheitern der eigenen Karriere erscheinen vor diesem Hintergrund nicht als strukturelle Probleme, sondern als Folge einer fehlerhaften persönlichen Investitionsentscheidung. Garniert wird diese Personalisierung des Scheiterns nicht selten mit meritokratischen Leitsätzen der Art „Wenn du nur genug Willenskraft aufbringst und bereit bist hart zu arbeiten, kannst du alles schaffen“. Was diese Man- muss- nur- wollen- These jedoch bewusst ignoriert ist die Tatsache, dass die Humankapitalist*innen nicht an sich selbst, an ihrer eigenen Unfähigkeit scheitern, sondern an der Freiheit der anderen, sprich an der Konkurrenz.

RESÜMEE

Das Ziel der vorliegenden Arbeit bestand darin, den Zusammenhang zwischen dem bürgerlichen Staat, seiner Garantie des Privateigentums und des darauf fußenden Kapitalverhältnisses zu erhellen. Wie im einleitenden Zitat angedeutet, wird der Staat vor allem von der politischen Linken als Garant für Freiheit und Gleichheit mobilisiert. Mit Blick auf die Ideale der französischen Revolution wird ihm die Aufgabe zugewiesen, ökonomische Ungleichheiten und damit verbundenes soziales Unrecht durch sorgfältige Anwendung der bestehenden Rechts- und Verfassungsordnung zu beseitigen. Entgegen diesem linken Verfassungsidealismus versuchen die vorangegangenen Seiten die These stark zu machen, dass das staatliche Gewaltmonopol nicht Teil der Lösung, sondern vielmehr Teil des Problems ist. Wie die Analysen von Marx und Foucault nahelegen, bildet der Staat mit seiner verfassungsmäßig garantierten Eigentumsordnung den Dreh- und Angelpunkt für die Etablierung des Kapitalverhältnisses und damit für Unfreiheit und Ungleichheit. Gemäß dem Grundgesetz haben zwar alle Bürger*innen gleichermaßen das Recht auf die freie Entfaltung der eigenen Persönlichkeit, das gilt jedoch nur in formaler Hinsicht. Denn bekanntlich braucht ein freier Wille auch Mittel, um sich zu betätigen, und zwar vor allem solche zur Bedürfnisbefriedigung. Aufgrund der Exklusivität des Privateigentums befinden sich diese aber allesamt als Waren im Besitz fremder Hände, versehen mit einem Preisschild. In einem bürgerlichen Staat hat somit zwar jedes Bedürfnis prinzipiell die *Möglichkeit* sich zu betätigen, seine Verwirklichung ist jedoch abhängig davon, ob die nötigen Geldmittel vorhanden sind, um die Ansprüche der Verkäufer*innen zu erfüllen. Die freie Entfaltung der eigenen Persönlichkeit verkommt somit zur Freiheit, zu kaufen und zu verkaufen. Damit lässt sich folgende Schlussfolgerung ziehen: Obwohl der moderne Staat mit seiner vielzitierten Freiheitsgarantie keine bestimmten Zwecke vorschreibt, schreibt er der gesamten Gesellschaft durch die Garantie der Freiheit des Privateigentums den Zweck und zugleich den Zwang vor, Geld zu verdienen. Aufgrund der unterschiedlichen Eigentumssituation wirkt sich dieser Zwang unterschiedlich auf die verschiedenen Bürger*innen aus. Marktteilnehmer*innen, die sich bereits im Besitz von Geldmitteln befinden, sind von dieser Verpflichtung klarerweise in anderer Art und Weise betroffen als solche, die lediglich über ihre Arbeitskraft verfügen. Trotz dieser ökonomischen Ungleichheit gilt dieser Zwang jedoch für alle Personen gleichermaßen. Der Gleichheitsgrundsatz hat folglich nicht die Aufhebung ökonomischer Ungleichheiten zum Ziel, sondern ihre Perpetuierung. Der Zusammenhang von Staat, Eigentum und Kapital ergibt demnach ein Konglomerat, das die Unfreiheit und Ungleichheit eines Großteiles der Gesellschaft zur Folge hat.

LITERATURVERZEICHNIS

Selbstständige Schriften:

- Bidet, Jacques: *Foucault with Marx*. London: Zed Books Ltd., 2016.
- Foucault, Michel: *Analytik der Macht*. Hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, übers. v. Reiner Ansen, Michael Bischoff, Hans- Dieter Gondek, Hermann Kocyba u. Jürgen Schröder. Ausw. u. Nachw. v. Thomas Lemke. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2017.
- Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977.
- Foucault, Michel: *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France 1978-1979*. Übers. v. Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2018.
- Foucault, Michel: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits Bd. II 1970- 1975*. Hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, übers. v. Reiner Ansen, Michael Bischoff, Hans- Dieter Gondek, Hermann Kocyba u. Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2014.
- Foucault, Michel: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits Bd. III 1976- 1979*. Hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, übers. v. Reiner Ansen, Michael Bischoff, Hans- Dieter Gondek, Hermann Kocyba u. Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2014.
- Foucault, Michel: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits Bd. IV 1980- 1988*. Hg. v. Daniel Defert u. Francois Ewald, übers. v. Reiner Ansen, Michael Bischoff, Hans- Dieter Gondek, Hermann Kocyba u. Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2014.
- Foucault, Michel: *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Vorlesung am Collège de France 1977-1978*. Übers. v. Claudia Brede- Konersmann u. Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2015.
- Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Übers. v. Walter Seitter. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2016.
- Gertenbach, Lars: *Die Kultivierung des Marktes. Foucault und die Gouvernementalität des Neoliberalismus*. Berlin: Parodos Verlag, 2008.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hrsg. v. Klaus Grotzsch. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2017 (=Philosophische Bibliothek Band 700).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Hrsg. v. Georg Lasson. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1917.
- Hobbes, Thomas: *Leviathan*. Übers. v. Jutta Schlösser, hg. u. m. einer Einl. v. Hermann Klenner. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1996 (= Philosophische Bibliothek, Band 491).
- Hume, David: *Eine Untersuchung der Grundlagen der Moral*. Übers. v. Karl Hepfer. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht Verlag, 2002.
- Hume, David: *Ein Traktat über die menschliche Natur. Ein Versuch, die Methode der Erfahrung in die Geisteswissenschaft einzuführen*. Übers. v. Theodor Lipps. Hamburg/ Leipzig: Verlag von Leopold Voss, 1906.
- Lemke, Thomas: *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Hamburg: Argument Verlag, 1997.

- Locke, John: *Zweite Abhandlung über die Regierung*. Übers. v. Hans Jörn Hoffmann, kommentiert v. Ludwig Siep. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2018 (=Suhrkamp Studienbibliothek 7).
- Marx, Karl: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie Erster Band*. Hg. v. d. Rosa-Luxemburg- Stiftung. Berlin: Karl Dietz Verlag, 2013 [Ausg. ist identisch m. Bd. 23 d. Werke v. Marx und Engels].
- Marx, Karl: *Das Kapital 1.1. Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*. Bearb. u. komm. v. Rolf Hecker u. Hildegard Scheibler. Berlin: Karl Dietz Verlag, 2018.
- Marx, Karl: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie Dritter Band*. Hg. v. d. Rosa-Luxemburg- Stiftung. Berlin: Karl Dietz Verlag, 2008.
- Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*. Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. München: dtv Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2016 [Ausg. ist text- und seitenidentisch m. Bd. 4 d. Kritischen Studienausgabe (KSA)].
- Ramm, Thilo: *Einführung in das Privatrecht/ Allgemeiner Teil des BGB Band I*. München: dtv Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 1988.
- Rousseau, Jean- Jacques: *Vom Gesellschaftsvertrag. Grundsätze des Staatsrechts*. Hg. v. Hans Brockard, übers. in Zusammenarbeit m. Eva Pietzcker. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, 2011 (=Reclams Universal- Bibliothek Nr. 1769).
- Ruoff, Michael: *Foucault- Lexikon. Entwicklung- Kernbegriffe- Zusammenhänge*. Paderborn: Wilhelm Fink GmbH & Co., 2013.
- Siep, Ludwig [Hrsg.]: *G.W.F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin/ Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2017 [= Klassiker Auslegen Bd. 9].
- Smith, Adam: *Wohlstand der Nationen*. Hg. v. Sven Horn. Berlin: Heptagon Verlag, 2014 (=Klassiker der Ökonomie, Bd. 6).
- Smith, Adam: *Theorie der ethischen Gefühle*. Übers. v. Walther Eckstein, hrsg. v. Horst D. Brandt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2010.
- Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen*, in: Ders.: *Werkausgabe, Band 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1984.

Unselbstständige Schriften:

- „Arbeitslosengeld, Zumutbarkeit: ÖVP- Wirtschaftsbund will Regime für Arbeitslose verschärfen“, in: *Der Standard*, letzte Aktualisierung 07.05.2021, online abrufbar unter: <https://www.derstandard.at/story/2000126474898/oevp-wirtschaftsbund-will-stroengere-regeln-fuer-arbeitslose> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].
- Brunkhorst, Hauke: „Privateigentum, Verdinglichungskritik und die Vergesellschaftung der Produktionsmittel“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 62 (3), 2014, 487- 509.
- Demirovic, Alex: „Das Wahr- Sagen des Marxismus: Foucault und Marx“, in: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaften* 2008 38 (151), 2008, 179- 201.
- Fink, Marcel; Leibetseder, Bettina: „Die österreichische Mindestsicherungsreform 2010: Von der Armuts- zur Arbeitsmarktpolitik“, in: *OZP Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 48 (1), 2019, 20- 36.
- Heinrich, Michael: „Agenda 2010 und Hartz IV. Vom rot- grünen Neoliberalismus zum Protest“, in: *PROKLA Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 34 (136), 2004, 477- 483.

- Kant, Immanuel: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, in: Ders.: *Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Hrsg. v. Manfred Riedel. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, 1974.
- Keay, Douglas: „Interview for *Women's Own* (“no such thing as society”)“, in: Thatcher Archive (THCR 5/2/262), 23.09.1987, online abrufbar unter: <https://www.margaretthatcher.org/document/106689> [Letzter Zugriff: 06.09.2021].
- Knieper, Rolf: „Eigentum und Vertrag“, in: Europäische Verlagsanstalt (Hg.): *Kritische Justiz* 10 (2), 1977, 147- 167.
- Krölls, Albert: „Freiheit- Gleichheit- Eigentum- Sozialstaat= Kapitalismus“, in: *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie* 3 (1), 2016, 209- 241.
- Marx, Karl: „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 42*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 1983, 47- 770.
- Marx, Karl: „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 1*. Berlin: Karl Dietz Verlag 1981, 203- 336.
- Marx, Karl: „Kritik des Gothaer Programms“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 19*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 1987, 13-32.
- Marx, Karl: „Manifest der Kommunistischen Partei“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 4*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 1990, 459-493.
- Marx, Karl: „Zur Judenfrage“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 1*. Berlin: Karl Dietz Verlag 1981, 347-377.
- Marx, Karl: „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“, in: *Karl Marx/ Friedrich Engels- Werke, Band 1*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 1983, 378-391.
- „Niedriglohnsektor: Sackgasse statt Sprungbrett“, in: Bertelsmann Stiftung, letzte Aktualisierung 02.07.2020, online abrufbar unter: <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/themen/aktuelle-meldungen/2020/juli/niedriglohnsektor-sackgasse-statt-sprungbrett> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].
- Orovits, Thomas: „Doskozil im Interview: „Es geht nicht um Klassenkampf““, in: *Kurier*, letzte Aktualisierung 08.06.2019, online abrufbar unter: <https://kurier.at/chronik/oesterreich/doskozil-im-interview-es-geht-nicht-um-klassenkampf/400518529> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].
- Soldt, Rüdiger: „Die größte Kürzung von Sozialleistungen seit 1949“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, letzte Aktualisierung 02.07.2004, online abrufbar unter: <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/hartz-iv-die-groesste-kuerzung-von-sozialleistungen-seit-1949-1164343.html> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].
- „Trump bereitet USA auf dramatische Todeszahlen vor“, in: *Die Presse*, letzte Aktualisierung 30.03.2020, online abrufbar unter: <https://www.diepresse.com/5792658/trump-bereitet-usa-auf-dramatische-todeszahlen-vor> [Letzter Zugriff: 06.08.2021].

ABSTRACT

Die vorliegende Arbeit versucht anhand von Hegels, Marx' und Foucaults Gedanken zu dem Zusammenhang von Staat, Eigentum und Kapital den vor allem in linken Kreisen populären Verfassungsidealismus einer Kritik zu unterziehen. Entgegen der weitverbreiteten Ansicht, wonach der moderne Staat mit seinen verfassungsmäßig garantierten Grundsätzen Freiheit und Gleichheit den Gamechanger schlechthin für die Etablierung sozialer Gerechtigkeit darstellt, soll die These stark gemacht werden, dass selbiger gerade wegen seiner auf Freiheit und Gleichheit beruhenden Rechts- und Verfassungsordnung ursächlich verantwortlich für besagte Ungerechtigkeiten ist. Ausgehend von Hegels Vorstellung des Staates als Inkarnation der Vernunft und seiner Interpretation der bürgerlichen Gesellschaft als „System allseitiger Abhängigkeiten“ macht Marx' Kapitalanalyse deutlich, dass die ungleiche Eigentumsordnung seitens des staatlichen Gewaltmonopols nicht bekämpft, sondern überhaupt erst ermöglicht wird. Die Freiheit des Privateigentums ist demnach nicht mit der freien Entfaltung der Persönlichkeit zu verwechseln, sondern erzeugt aufgrund ihrer Exklusivität ein ökonomisches Zwangsverhältnis, das die Besitzer*innen der Arbeitskraft von den sachlichen Voraussetzungen ihrer Betätigung trennt. Der vielzitierte Gleichheitsgrundsatz hat schließlich durch die Gleichbehandlung von ökonomisch Ungleichen die Verewigung dieser Ungleichheit und damit die Installierung eines Klassenstaates zur Folge. Aus der Perspektive Foucaults bedarf das damit verbundene Kapitalverhältnis nicht nur der Disziplinierung der Arbeitnehmer*innen, sondern auch der Etablierung eines Sozialstaates, da die bürgerliche Konkurrenzgesellschaft andernfalls an ihren eigenen Prinzipien zugrunde zu gehen droht.