Titel des Forschungspapiers

Klassenidentität und Klassenbewusstsein

Ontologische und historische Bedingungen der Klassenkonstitution

Track #3: Wir und die Anderen: Klasse und Identität
Trackmoderation: Can Gülcü & Gloria Kutscher

Julia Brandstätter Wien, 29. September 2018

Inhaltsverzeichnis

1. Das Fundament, auf dem wir stehen 1
2. Zur ontologischen Konstitution von Klassenidentität 3
   2.1 Die Konstitution der ArbeiterInnenklasse 3
   2.2 Identität zwischen Historizität und Kontingenz 5
   2.3 Das Subjekt des Klassenkampfs zwischen Metaphysik und Grundlosigkeit 6
   2.4 Die Aktivierung des Klassenantagonismus 8
3. Zur ontischen Konstitution von Klassenbewusstsein 11
   3.1 Das klassen(un)bewusste Subjekt der Geschichte: *Das Proletariat* zwischen Identität und Bewusstsein 11
   3.2 Ontisch-historische Bedingungen des Klassenkampfes 14
   3.2.1 Zuspitzungen unserer Zeit: Krisen, Prekarisierung, Autoritarismus 14
   3.2.2 Plurale Forderungen: Äquivalenz und Kapitalismuskritik 16
4. Conclusio, oder: die Rekonvaleszenz des Materialismus 17

1. Das Fundament, auf dem wir stehen

> „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen. Die Tradition aller toten Geschlechter lastet wie ein Alp auf dem Gehirne der Lebenden.“ (Marx 1972a: 115)

Jede Epoche produziert, auf dem Rücken der Vergangenheit, ihre eigenen Ideen. Das 20. Jahrhundert war geprägt von unzähligen Widersprüchen, kriegerischen Auseinandersetzungen und einem besonders barbarischen Vernichtungskrieg; von einem tiefgreifenden sozioökonomischen Strukturwandel, von der (Wieder-)Entdeckung der Demokratie und ihrer desaströsen Vernichtung im Faschismus, von Kolonialismus und Imperialismus, von mehr oder weniger erfolgreichen Revolutionen und einem liberal-bürgerlichen Demokratiefetischismus der Nachkriegszeit, der das Ende der Geschichte beschwor und Jakobinismus wie Bolschewismus als „gesinnungsethischen Terrorismus“ (Rüdiger 2016: 224) brandmarkte. In dieser Zeit dominierte der wohlstandsverwöhnte Klassenkompromiss den euphorischen Nachkriegsoptimismus. Der Wunsch nach einer Systemüberwindung wurde – nicht zuletzt aufgrund der allgemeinen Kriegsmüdigkeit und der üblen Degeneration der KPdSU unter Stalin – vom Wunsch nach Frieden und Ausgleich abgelöst. Die „Idee großer Politik“ (Marchart 2010: 294) war abgelaufen, so auch in der universitären Theorieproduktion: marxistische Revolutionstheorien hinterließen, wurden sie denn überhaupt noch formuliert, einen eher fahlen Nachgeschmack. Da „die Revolten stets besiegt wurden, blieb nichts übrig, als zu resignieren und ‚philosophisch‘ die Notwendigkeit hinzunehmen, der sie ausgesetzt waren.“ (Althusser 2018: 42)

Diese versöhnliche Zeit, in der Keynesianismus gepaart mit Wohlfahrtsstaatlichkeit den Klassenantagonismus kittete, spiegelte sich in der klassensoziologischen Diskussion der 1960er und 1970er Jahre wider, die um die Frage kreiste: Existiert die ArbeiterInnenklasse noch? André Gorz beantwortete sie definitiv mit einem „Abschied vom Proletariat“ (1980). Das Aufkeimen der sogenannten Neuen Sozialen Bewegungen in den 1970er und 1980er Jahren bekräftigte die Zweifel an der Prävalenz der Klasse in politischer Theorie und Praxis. „Die Klasse“, als kategoriales Sammelbecken für emanzipatorische Positionen, schien ihrem Repräsentationsanspruch für die pluralen Forderungen der feministischen, antirassistischen und ökologischen Bewegungen nicht mehr gerecht zu werden. Die Infragestellung neuer Formen der Unterdrückung plausibilisierte eine Kritik am Klassenreduktionismus des orthodoxen Marxismus. Allen voran entzog Ernesto Laclau, gemeinsam mit Chantal Mouffe, der Klasse das ontologische Privileg im Kampf um Emanzipation. (Vgl. Laclau/Mouffe 2015: 31; Marchart 2007: 107 f.) „Jenseits von Emanzipation“ sollte die Möglichkeit neuer Befreiungsdiskurse eröffnet werden (vgl. Laclau 2002: 23 f.). Gerade die *Abwesenheit* einer singulären Großerzählung von *der* Revolution und ihrem prädestinierten Klassensubjekt wurde zur Möglichkeitsbedingung von Emanzipationen im Plural (vgl. Marchart 2002: 14). In geistesverwandter Art plädierte bereits Louis Althusser, der in einem Referat auf dem 1977 veranstalteten Kongress *Macht und Opposition in den nachrevolutionären Gesellschaften* die „Krise des Marxismus“ verkündete, für

eine Weiterentwicklung der marxistischen Theorie, statt einer Rückkehr zum dogmatischen Marxismus, der eher zu einer Verengung und Blockierung denn zu einer Aktualisierung des marxschen Denkens geführt haben würde (vgl. Böke 2001: 9 f.). Ende der 1980er Jahre erklärte Étienne Balibar in seinem Aufsatz *Vom Klassenkampf zum Kampf ohne Klassen?* die Klassenfrage zur Identitätsfrage (vgl. Balibar 1990: 206). Und schließlich diagnostizierte Ulrich Beck in den europäischen Wohlfahrtsstaaten „einen Prozeß der Individualisierung und Diversifizierung von Lebenslagen und Lebensstilen, der das Hierarchiemodell sozialer Klassen und Schichten unterläuft und in seinem Wirklichkeitsgehalt in Frage stellt" (Beck 1986: 122), wodurch die Rede vom „proletarischen Industriearbeiter" oder der „ArbeiterInnenklasse" an lebensweltlicher Evidenz verloren hätte (vgl. ebd.: 154). Hans-Ulrich Wehler hat an der sprachkosmetischen Verdrängung des Klassenbegriffs und der verschleierten Persistenz sozialer Ungleichheitsstrukturen bereits Kritik geübt, aus der ein längeres Zitat lohnt:

> „Anstatt die Hierarchie der Klassenformationen, auch der Eliten und der Unterschichten, zu analysieren, wurde stattdessen die Vorherrschaft vager Milieus und diverser Lebensstile ins Feld geführt. Die alldem widersprechenden empirischen Ergebnisse der realistischen Sozialwissenschaftler und Sozialhistoriker, die den Formwandel, aber eben auch die hartnäckige Resistenz der Ungleichheitsstrukturen unterdessen weiter herausarbeiteten, wurden von dieser modischen Denkschule kurzerhand ignoriert. […] Inzwischen hat die soziale Realität all diesen Sprachspielen ein unmissverständliches Dementi entgegengesetzt. Auf der einen Seite: Abermillionen von Arbeitslosen; die zumal in Ostdeutschland, aber auch in westdeutschen Industrierevieren zu besichtigenden geradezu altertümlichen Formen krasser Ungleichheit; die Lage zahlreicher Hartz IV-Empfänger. Auf der anderen Seite der obszöne Anstieg von Managergehältern in schwindelerregende Höhen; die Selbstbereicherung mit spektakulären Bonuszahlungen und Vorzugsaktien als begehrte Zusatzbelohnung für eine bereits übermäßig honorierte Leistung; die steile Gewinnsteigerung der Unternehmen bei gleichzeitiger, jahrelang währender Stagnation der Realeinkommen der Erwerbstätigen. Solche dramatischen Signale haben die Problematik der Sozialen Ungleichheit erneut unabweisbar auf die Tagesordnung gesetzt." (Wehler 2013: 7)

Mit der Zunahme klassenspezifischer Konflikte und sozialer Verwerfungen seit den 1980er und 1990er Jahren und der Befriedung bzw. Kooptation[1] einiger Forderungen der Neuen Sozialen Bewegungen versimpelt sich die antagonistische Struktur sukzessive in Richtung „Hauptwiderspruch": Arbeit vs. Kapital. Eine Rückkehr der Analysekategorie „Klasse" und eine Phase der Rekonvaleszenz des Marxismus im Allgemeinen dürfen erwartet werden. Denn, in Zeiten der Prekarisierung wächst tendenziell die Wahrnehmung des Klassenantagonismus im öffentlichen Bewusstsein wie in den theoretischen Debatten. Spätestens seit der Weltwirtschaftskrise 2008 ff. hält die marxistische Kritik der politischen Ökonomie vorsichtigen Einzug in den wissenschaftlichen Universitätsbetrieb und in die politische Praxis. In diesem Sinne: „Es genügt nicht, daß der Gedanke zur Verwirklichung drängt, die Wirklichkeit muß sich selbst zum Gedanken drängen." (Marx 1976b: 386) Der widerspenstige Marx lässt sich nicht abschütteln, solange der Kapitalismus das gesellschaftliche Fundament unserer Zeit bildet. Das gesteht sich Sean-Paul Sartre ein, wenn er den Marxismus als „die unüberschreitbare Philosophie unserer Zeit" (Sartre 1967: 868) charakterisiert; dazu bekennen sich Ernesto Laclau und

[1] Kooptation ist die strategische „Absorption der Eliten der feindlichen Klassen zur Enthauptung derselben" (Gramsci 2012, H. 1, § 44, 102), die „zu ihrer Machtlosigkeit führt" (ebd.).

Chantal Mouffe, deren Projekt nach eigenen Angaben gleichermaßen *post*marxistisch wie post*marxistisch* sei (vgl. Laclau/Mouffe 2015: 34).

2. Zur ontologischen Konstitution von Klassenidentität

Auf den ersten Blick mag das Vorhaben, mit Ernesto Laclau und Chantal Mouffe die Konstitution von Klassenidentität zu untersuchen, verwundern; waren sie doch federführend in der Dekonstruktion des Marxismus und der Entsorgung des essentialistischen Klassenkerns der Hegemonietheorie Antonio Gramscis (vgl. Laclau/Mouffe 2015: 98ff). Nun wurde aber „die Klasse" *per se* keineswegs verabschiedet, sondern trat als Signifikant neben andere Signifikanten, die ein verschiedenes Bündel frustrierter Forderungen – insbesondere ökologischer, feministischer oder antirassistischer Art – beinhalteten. Der schlummernde Klassenantagonismus könne prinzipiell geweckt, eine Klassenidentität prinzipiell hergestellt werden. Wie, verrät Laclau in seiner hegemonietheoretischen Ontologie[2], in der er ganz allgemein die Errichtung kollektiver Identität denkt.

2.1 Die Konstitution der ArbeiterInnenklasse

Die Frage nach der Emergenz kollektiver Identitäten bildet den Kern der laclauschen Hegemonietheorie (vgl. Laclau 2005: ix). Hegemonie ist als „Grundprinzip sozialer Interaktion […], als Mechanismus der Konstruktion von Bedeutung und Identität" (Opratko 2012: 70) zu verstehen. Diese (Onto-)Logik der Identitätserzeugung und Bedeutungsproduktion findet ihren Ausgangspunkt in der kleinsten sozialen Einheit von Protestformationen: den Forderungen (*demands*) (vgl. Laclau 2005: 72ff). Diese Forderungen sind frustriert, weil Antagonismen in einer Gesellschaft nie restlos aufgelöst – i.e. vom institutionellen System absorbiert – werden können. Laclau nennt diesen Charakter der sozialen Realität *Dislokation* (vgl. ebd.: 73). Antagonistische Konflikte sind gewissermaßen Motor der Veränderung: im Widerstreit bilden sich (gegen-)hegemoniale Fronten heraus, die potenziell Gesellschaft transformieren. Um hegemonial zu werden, müssen frustrierte Forderungen repräsentative Universalität beanspruchen – eine Universalität, die nie vollständig ausgefüllt werden kann, also unmöglich und zugleich notwendig ist (vgl. Laclau 2002: 52ff). Hierfür werden partikulare Forderungen in eine sogenannte Äquivalenzkette integriert – also aneinandergereiht, um Äquivalenz *qua* Negation einer äußerlichen Bedrohung herzustellen. Dieses radikal Andere und Äußerliche, das negiert wird, ist etwas „Inkommensurables, Bedrohliches und Ausschließendes […], insofern es die positive Identität der internen Differenzen negiert (und sie dadurch in ihr Gegenteil verkehrt: Äquivalenz)." (Marchart 2010: 190) Die Gemeinsamkeit der artikulierten Forderungen besteht – ins ontische Konkrete übersetzt – in der vehementen Ablehnung (Negation) des *status quo* – etwa der Ausbeutungs- und Unterdrückungspraxis

[2] Von der ontologischen ist die ontische Ebene zu unterscheiden. Erstere verweist auf metatheoretische Bedingungen der Möglichkeit überhaupt; letztere auf die historisch-empirischen Bedingungen der Möglichkeit (ökonomische Strukturen, soziale und kulturelle Eigenheiten einer spezifischen Epoche, die politische Ausgestaltung der Gesellschaft usw.).

der kapitalistischen Ordnung. Dieser Gedanke hat weitreichende Implikationen: Negation, also die Errichtung einer konfrontativ-antagonistischen Spaltungslinie zwischen einem „Wir“ (ArbeiterInnen/Volk) und einem „Sie“ (Kapital/Elite), ist konstitutiv für Hegemoniekämpfe (vgl. Mouffe 2018: 71 ff.). Das bedeutet weiter: Antagonismen sind keine strukturell aus der Gesellschaft ableitbaren Gegensätze, sondern ihrerseits „über Negation etablierte Äquivalenz“ (Marchart 2010: 190). Die Suche nach dem Ursprung von Antagonismen ist vergebens.

Der Logik der Identitätskonstruktion wohnt eine mobilisierende und kollektivierende Kraft inne. Alle Forderungen, die sich in den Signifikanten „ArbeiterInnenklasse“ einschreiben, bleiben zwar in der Einheit der Gruppe als partikulare Differenzen bestehen, werden aber als Ganzes repräsentiert und sind aufgrund ihres Universalitätsanspruches in der Lage, einen gemeinsamen Kampf zu führen. Es ist zu erwarten, dass einzelne Forderungen andere übertönen und ausschließen werden. Wenn sich im Signifikanten „ArbeiterInnenklasse“ Forderungen etwa nach Lohnerhöhung, besseren Arbeitsbedingungen, Schutzbestimmungen auf der einen, Forderungen nach der Abschaffung des Privateigentums und einer sozialistischen Planwirtschaft auf der anderen Seite sammeln, werden wiederum innerhegemoniale Kämpfe entscheiden, welche Forderungen nun universelle Repräsentativität erlangen. Das Universelle, besser: jede Identität mit Universalitätsanspruch, besitzt „keinen notwendigen Körper und keinen notwendigen Inhalt“ (Laclau 2002: 64). Denn das Universelle ist immer Universalitäts*anspruch*, ein Anspruch der notwendig scheitert, weil Universalität nie restlos (und nur temporär) ausgefüllt werden kann. Identität oszilliert *kontingent* zwischen partikularen Positionen und universeller Repräsentation *qua* hegemonialer Operation. Hegemonie – die Logik der Erzeugung von Identität – vermittelt also zwischen Partikularität und Universalität. Vorgefertigte, abgeschlossene Identitäten, die außerhalb dieser Logik stehen, gibt es nicht.

Das Hegemonialwerden, i.e. das Anwachsen einzelner Forderungen zu einer organisierten kollektiven Identität, kann in sechs zentralen Schritte zusammengefasst werden: *Erstens*, wenn mehrere soziale Wünsche (*social requests*) nicht von den gesellschaftlichen Institutionen absorbiert werden können, werden sie, *zweitens*, zu unbefriedigten politischen Forderungen (*political demands*), die in ein Äquivalenzverhältnis treten, das über die Negation der herrschenden Formation errichtet wird und *drittens* um gemeinsame leere Signifikanten („ArbeiterInnenklasse“, „Sozialismus“, „Proletariat“, „Klassenkampf“ o.ä.) und Symbole herum organisiert wird, die *viertens* von führenden Personen (*leaders*) aktiviert werden können, um an die frustrierte Masse zu appellieren. Damit beginnt ein Prozess der Identifikation, der *fünftens* „die Klasse“ als kollektiven Akteur konstruiert, um *sechstens* die etablierte Ordnung herauszufordern. (Vgl. Arditi 2010: 489; Laclau 2005: 83, 159f)

Der leere Signifikant „ArbeiterInnenklasse“ wird in hegemonialen Auseinandersetzungen mit Bedeutung befüllt, wobei das Signifikat, der Bedeutungsgehalt, immer nur kontingent und partiell – als temporale Bedeutungsfixierung – den Signifikanten auszufüllen vermag. Das hat weitreichende Konsequenzen: *Wer* unter den Begriff „ArbeiterInnenklasse“ subsumiert wird, welche Definition ihr eignet, ist Sache innerhegemonialer Kämpfe um die eigene Identität. Je nach Kontext meint

„ArbeiterInnenklasse“ einmal das überwiegend weiße und männliche Industrieproletariat des ausgehenden 19. Jahrhunderts, einmal fasst der Begriff migrantische Arbeiter*innen ein, einmal zählen scheinselbständige Click- und Crowdworker oder Ein-Personen-Unternehmen aufgrund ihrer wirtschaftlichen Abhängigkeit und prekären Situation zur ArbeiterInnenklasse, einmal gilt sie überhaupt als nebulöses Sammelbecken für alle „proletarischen Positionen“ (Žižek 2014: 65). Diese inhaltliche Unbestimmtheit resultiert letzten Endes aus der saussureschen Theorie von der Beliebigkeit des Zeichens: „Das Band, welches das Bezeichnete mit der Bezeichnung verknüpft, ist beliebig; […] das sprachliche Zeichen ist beliebig.“ (de Saussure 2001: 79) Das, was die Bezeichnung (Signifikant) bezeichnet (Signifikat), ist vollkommen arbiträr. Zwischen dem Begriff „Arbeiter“ und dem in der Welt existierenden, tätigen Arbeiter besteht kein logischer, sondern ein sprachlich konstruierter Zusammenhang. (Vgl. Althusser 2018: 82 ff.) Während Laclau in poststrukturalistischer Manier seine Aufmerksamkeit auf Signifikanten, ihre Errichtung und Wirkung richtet, bleibt die „ontische Dimension“ des Signifikats – Programmatik und sozialphilosophische Ausrichtung – außen vor. Zur Diskussion steht, ob die historische Realität auf den Höhen der laclauschen Abstraktionsebene den Atem verloren hat.

2.2 Identität zwischen Historizität und Kontingenz

Die Erzeugung von Identität ist in letzter Konsequenz abhängig von der spezifischen historischen Situiertheit: die Klassenidentität kann in der Sklavenhaltergesellschaft keine massentaugliche sein; genauso wenig kann die Abschaffung von Feudallasten ernsthafte Forderung emanzipatorischer Kämpfe im Rahmen der kapitalistischen Industrie- und Dienstleistungsgesellschaft des 21. Jahrhunderts sein. In Laclaus Überlegungen zur Entstehung von (Klassen-)Identität wird auf eine ihr zugrundeliegende Gesellschaftsstruktur vollkommen verzichtet. Wir befinden uns im leeren Raum der Ontologie, nicht in der Klassengesellschaft des 21. Jahrhunderts. Historizität und Temporalität scheinen in der Ontologie, wenn überhaupt, nur eine marginale Rolle zu spielen: Mit der Ontologisierung entfernt sich das Denken von seiner eigenen Herkunft. Ontologisierung bedeutet immer auch Enthistorisierung (vgl. Opratko 2012: 70). Temporalität und Situiertheit – als *ontische* Bedingungen der Möglichkeit – sind für ein Verständnis von der Entstehung von (Klassen-)Kämpfen aber unabdingbar.

Die Enthistorisierung des politischen Denkens selbst wird nicht zufällig in einer Zeit vollzogen, in der die historischen Bedingungen für große Umwälzungen mehr schlecht als recht liegen und die Utopie – in ihrer mehr oder weniger „konkreten“ Form – fröhliche Urständ feiert. Was ist die Flucht in die Theorie anderes als Ausdruck mangelnder historischer Handlungsmöglichkeiten? Dem Rückzug in die Ontologie folgt die Außerachtlassung der Empirie und der historischen und zeitgenössischen Einbettung. Betrachtungspunkt poststrukturalistischer Theorie ist das (außerräumliche) Hier und (ahistorische) Jetzt: das singuläre Ereignis bei Badiou und Žižek, der dissensuale Bruch bei Rancière, und allgemeiner die Möglichkeit und Nicht-Notwendigkeit allen Seins (bzw. die notwendige Unmöglichkeit eines letzten Grundes): *Kontingenz*. Wie es zu einem solchen singulären Ereignis gekommen war, ist freilich schwer zu erraten, wenn seine historische Emergenz unbeachtet bleibt. Auf

den ersten Blick scheint Ontologie also vollkommen von Geschichte befreit. „Jedoch ist bei genauem Hinsehen historischer Wandel, und in der Tat Zeitlichkeit überhaupt, in die Logik der Hegemonie selbst eingeschrieben.“ (Opratko 2012: 70) *Erstens*, weil sich aus den diskurstheoretischen Prämissen der laclauschen Ontologie ergibt, dass Geschichte selbst Produkt der hegemonialen Artikulation ist (vgl. ebd.). *Zweitens* birgt die ontologische Kategorie der Kontingenz bereits den Aspekt der Temporalität in sich. Kontingenz, verstanden als Abwesenheit eines letzten Grundes, impliziert die Bewegung und Veränderlichkeit von Geschichte: weil etwas notwendig kontingent ist, ist seine Existenz zeitlich befristet (vgl. Marchart 2010: 9, 75). Nichtsdestotrotz hebt Laclau seine Überlegungen vom historischen Terrain ab und setzt sie in schwindelerregenden Abstraktionshöhen ab. Wenn er sich auch unmöglich von ihm trennen kann, ist der Weltbezug aus dieser Entfernung nicht mehr erkennbar.

2.3 Das Subjekt des Klassenkampfs zwischen Metaphysik und Grundlosigkeit

Wird das historische Fundament verlassen, kann Klassenidentität nicht mehr Produkt der Geschichte sein. Identität ist, wie wir sehen werden, Produkt ihrer Artikulation. Wir befinden uns inmitten der Konstitutionsproblematik: ist das Subjekt Auswurf der Geschichte oder ist umgekehrt die Geschichte Auswurf des Subjekts? Laclau und Mouffe gehen – in guter Tradition der Unentscheidbarkeit – den Umweg eines „Weder-Noch“. Sie trennen sich von einem determinierten, essentialistischen Klassensubjekt (das ja die Geschichte hervorbringen müsste). Sie trennen sich aber auch von der Vorstellung, Geschichte werde von Subjekten gemacht: „Subjekte können […] nicht der Ursprung sozialer Verhältnisse sein, nicht einmal in jenem beschränkten Sinn, dass sie mit Fähigkeiten ausgestattet sind, die eine Erfahrung ermöglichen –, weil jegliche ‚Erfahrung‘ von präzisen diskursiven Bedingungen ihrer Möglichkeit abhängt.“ (Laclau/Mouffe 2015: 150) Wo liegt dann der Ursprung des Subjekts? Und welches Subjekt treibt die Geschichte an? Ist es das Proletariat?

Der Begriff des *Subjekts* darf zunächst nicht mit dem des Menschen, eines in die Welt geworfenen, wesenhaften Geschöpfs, verwechselt werden; sonst würde seine gesamte Existenz durch den Sprechakt erst entstehen können – das ist Unsinn. Subjekt muss hier gelesen werden als *Subjektposition*, als diskursiver Effekt von Artikulation.

> „Im Postfundamentalismus wird typischerweise der Ausweg vorgeschlagen, politische Akteure (Gruppen, Parteien, Bewegungen etc.) nicht als Grund, sondern als retroaktiven Effekt der politischen Handlung anzusehen, der Aktion also den Primat gegenüber dem Akteur zuzugestehen.“ (Marchart 2010: 306)

Andernfalls würde ein „Willenssubjekt metaphysischer Prägung“ (ebd.: 313) die Bühne der Politik betreten. Die Vorstellung von einem Subjekt, das als selbstidente, sich selbst transparente und geschlossene Totalität aufgrund ihm äußerlicher Faktoren (etwa der ökonomischen Struktur und der historischen Entwicklung) zum Agenten der Geschichte erkoren wird, weicht bei Laclau und Mouffe der Vorstellung von pluralen *Subjektpositionen*. Kein Subjekt, das „Ursprung und Grund der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (ebd.) ist, sondern eine Pluralität von Subjektpositionen ringen im diskursiven Raum um Hegemonie. Das Subjekt der Geschichte – *das Proletariat* – verliert die privilegierte Position im emanzipatorischen Kampf, die ihm einst die Geschichte zugebilligt hatte.

Subjektpositionen sind letztlich nicht viel mehr als vom Menschen vollständig abstrahierte, substanzlose Einheiten, die im diskursiven Raum herumschwirren und temporär und partiell kollektive (gewissermaßen „über“ dem individuellen Menschen befindliche) *Identitäten* fixieren. Chantal Mouffe und Ernesto Laclau greifen, um das *Warum* des Handelns zu plausibilisieren, auf die Psychoanalyse zurück (vgl. Marchart 2010: 316). Wenn nicht die Geschichte das Subjekt zu ebendiesem Subjekt formt, so müssen Triebe, libidinöse Energien, Affekte und ein „ursprünglicher Mangel“ (ebd.)[3] das Subjekt zum Handeln bewegen.

„Die These der Psychoanalyse, dass es keine essenziellen Identitäten gebe, sondern nur Formen der Identifizierung, bildet den Kern des antiessentialistischen Ansatzes, wonach die Geschichte eines Subjekts die Geschichte seiner Identifizierungen ist und es jenseits letzterer keine verborgene Identität gebe, die sich freilegen ließe.“ (Mouffe 2018: 86)

Und diese Identitäten könnten quasi frei gewählt werden: „Formen von Subjektivität eignen sich gesellschaftliche Akteure durch deren Einfügung in diskursive/affektive Bedeutungspraktiken an, die Worte, Affekte und Handlungen umfassen“ (ebd.: 87). Diese Subjekttheorie blendet historische Bedingungen (wie die Klassenstruktur der kapitalistischen Ordnung) einfach aus. Doch gerade diese ontischen Bedingungen *bestimmen* die Identität des Subjekts. Das Subjekt kann nicht – in einem machtfreien und klassenlosen Raum – wählen, was es sein will. Dass historische Möglichkeitsbedingungen die Identität prägen bedeutet nun *nicht*, dass sich ein revolutionäres Klassenbewusstsein allein aufgrund eines ökonomischen Abhängigkeits- und Ausbeutungsverhältnisses bildet. Insofern sind soziale Strukturen zwar *bestimmend*, aber *nicht zwingend determinierend*.

Identität ist also das *Produkt ihrer Artikulation*, das Subjekt *Produkt seiner Identifizierungen* – und eben nicht der materiellen Welt (vgl. Marchart 2005: 5). „If the identity of a given social group cannot be derived from a stable ground within the social […], it can only be the result of a process of hegemonic signification/articulation.” (Ebd.) Eine soziale Entität, etwa „das Proletariat“ oder „die ArbeiterInnenklasse“, ist keine primordiale, empirische Totalität mehr, die auf einem vordiskursiven, historischen Fundament steht. Diese Theorie der Artikulation impliziert, “that this identity will, again, always be the result and not the source of any articulatory effort. Discourse is a process without any voluntarist subject pulling the strings behind the articulation process.” (Marchart 2012: 230) Von einem historischen Subjekt also keine Spur mehr. Es bleibt dabei: Klassenidentität ist mit Laclau – wie jede andere mögliche Identität – Produkt der hegemonialen Artikulation. Die Herstellung von Identität *qua* hegemonialer Operation wurde bereits diskutiert (s.o. 2.1) und wird im Folgenden am Beispiel des Klassengegensatzes illustriert.

[3] Die laclausche Subjektkonzeption geht auf Lacan zurück, der wiederum von der freudschen Ichspaltung ausgeht. Der subjektiv erfahrbare *Mangel* – ein „konstitutiver Mangel im Kern jeder Identität“ (Marchart 2010: 314) – wird als konstitutiver Grund der Identitätsbildung angeführt: Politische Identität kann es nur geben, „weil es zu Identifikationen kommt, und es kommt zu Identifikationen, weil ein ursprünglicher Mangel gefüllt werden muss.“ (Ebd.: 316)

2.4 Die Aktivierung des Klassenantagonismus

Um das Verhältnis zwischen Lohn und Kapital (oder Proletariat und Bourgeoisie) zu fassen, ist ein Umweg über das Verhältnis von Poststrukturalismus und Materialismus nötig. Laclau knüpft seine Überlegungen zum Klassenverhältnis am (vermeintlichen) Widerspruch zweier Momente im marxschen Denken an: Einerseits erklärt Marx im Vorwort zur *Kritik der Politischen Ökonomie* die Notwendigkeit einer kommenden Revolution mit der hemmenden Wirkung der Produktionsverhältnisse für die Produktivkräfteentwicklung:

> „Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein.“ (Marx 1971: 9)

Diese – in Laclaus Augen – deterministische Ableitung von Emanzipation aus ökonomischen Entwicklungen würde von einer Geschichtsauffassung konterkariert, die sich im *Kommunistischen Manifest* als Geschichte von Klassenkämpfen zu erkennen gibt:

> „Die Geschichte der ganzen bisherigen Gesellschaft bewegte sich in Klassengegensätzen, die in den verschiedensten Epochen verschieden gestaltet waren. Welche Form sie aber auch immer angenommen, die Ausbeutung des einen Teils der Gesellschaft durch den andern ist eine allen vergangenen Jahrhunderten gemeinsame Tatsache.“ (Marx/Engels 1972: 480)

Kurz: „Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen.“ (ebd.: 462) Der geschichtstreibende Gegensatz wird hier nicht mehr im Verhältnis von Produktionsverhältnissen und Produktivkräfteentwicklung verortet, sondern im Verhältnis von Kapital und Lohnarbeit: im Klassengegensatz (vgl. Laclau 1990: 5f). Die zwei Argumente sind miteinander, so Laclau, unvereinbar und würden bei Marx in Richtung teleologischer Determiniertheit aufgelöst – also zugunsten des ersten Arguments der historischen Notwendigkeit von Revolutionen (vgl. ebd.: 7, Opratko 2018: 130 f.). Genau diese Vorstellung wird nun von Laclau verworfen: naturgesetzliche Bedingungen revolutionärer Umbrüche („Gesetze der Geschichte“) werden als metaphysische verabschiedet und durch Bedingungen ersetzt, die ihrerseits *Ergebnis artikulatorischer Praxis* sind (vgl. Opratko 2018: 131). Nun macht Laclau nichts anderes, als den vermeintlichen Widerspruch zwischen Produktionsverhältnissen und Produktivkräfteentwicklung einerseits, Kapital und Arbeit andererseits, zugunsten der ahistorischen Argumentation ewiger Hegemoniekämpfe aufzulösen: Für ihn zählt nicht die historische Grundlage des Kapitalismus, aus dem heraus sich Widersprüche ergeben, die, ob man nun will oder nicht, unsere Geschichte maßgeblich vorantreiben; für ihn zählt die „Geschichte der ganzen bisherigen Gesellschaft“ als Geschichte von (Hegemonie-)Kämpfen, wenn auch nicht von *Klassen*kämpfen. Die Abstrahierung von Geschichte und Klassenkampf, von ökonomischen Bedingungen und historischen Widersprüchen, wäre nicht notwendig, würde die ökonomische Determiniertheit revolutionärer Umbrüche nicht vulgärmarxistisch ausgelegt. Dass sich die Verwandlung der Gesellschaft in all ihren Dimensionen – Kunst, Kultur, Recht, Ideologie oder Religion

– im Rahmen der ökonomischen Produktionsverhältnisse vollzieht, bedeutet ja nicht, dass Marx und Engels die Ökonomie als *einzigen* Motor der Geschichte betrachteten. Friedrich Engels wehrte sich bereits gegen eine solche Verflachung des historischen Materialismus in einem Brief an Joseph Bloch aus dem Jahr 1890:

„Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das einzig bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase. Die ökonomische Lage ist die Basis, aber die verschiedenen Momente des Überbaus – politische Formen des Klassenkampfs und seine Resultate […] – Rechtsformen, und nun gar die Reflexe aller dieser wirklichen Kämpfe im Gehirn der Beteiligten, politische, juristische, philosophische Theorien, religiöse Anschauungen und deren Weiterentwicklung zu Dogmensystemen, üben auch ihre Einwirkung auf den Verlauf der geschichtlichen Kämpfe aus und bestimmen in vielen Fällen vorwiegend deren Form.“ (Engels 1967: 463)

Eine Auslegung des Basis-Überbau-Modells, dass alles Sein auf eine unilineare Entwicklung von der einen auf die andere Ebene bezieht, ist natürlich überflüssig. Das haben aber weder Marx noch Engels, die ja von einer komplexen Dialektik ausgingen, je gemeint. Darüber hinaus führt einem die historische Kontextualisierung vor Augen, warum Marx und Engels die (Re-)Produktion der materiellen Lebensbedingungen als wesentliches Moment in der Geschichte bestimmten: Der historische Materialismus wurde im hartnäckigen Kampf gegen den Idealismus entwickelt. Dieser untrennbare und doch ineinandergreifende Widerspruch zwischen materialistischer und idealistischer Praxis der Philosophie (vgl. Althusser 2018: 37) wiederholt sich gewissermaßen in der Abhebung des Poststrukturalismus vom Materialismus. Es scheint, als ob der „auf den Kopf gestellte“ Idealismus Hegels in der Ontologie wiederkehrt: Wenn die ArbeiterInnenklasse erst aus einer hegemonialen Artikulation und nicht aus den gesellschaftlichen Verhältnissen erwächst, wird der Realismus Marxens wieder umgedreht: nicht mehr das Sein bestimmt das Bewusstsein, sondern das Bewusstsein bestimmt das Sein. Das mag lediglich – aber immerhin – eine Tendenz poststrukturalistischer Theorie sein.[4]

Ganz so banal ist die Sache bei Laclau dann aber doch nicht: Die dichotome Gegenüberstellung von arbeitender und ausbeutender Klasse ist in seiner Theorie immerhin *ein möglicher* Antagonismus, wenn auch kein zwingender (So ist das sozialistische Projekt einer Vergesellschaftung der Produktionsmittel „selbstverständlich“ Teil eines linken emanzipatorischen Projekts, aber eben *nur Teil*, vgl. Laclau/Mouffe 2015: 216). (Vgl. Opratko 2012: 65) Erst wenn die eine Klasse die andere in ihrer Existenz radikal bedroht, entsteht ein *antagonistisches* Verhältnis zwischen den Klassen:

“[I]t is only if the worker *resists* such an extraction [of surplus value] that the relationship becomes antagonistic; and there is nothing in the category of ‚seller of labour power‘ to suggest such resistance is a *logical* conclusion.” (Laclau 1990: 9).

[4] So führt Mouffe den *Ursprung* kollektiver Formen der Identifikation (in Anlehnung an Freuds Triebtheorie) auf Leidenschaften zurück, die wiederum ohne Subjekt und damit ihrerseits ohne Ursprung im ontologischen Raum schweben (vgl. Mouffe 2007: 34 ff.).

Aus der bloßen Möglichkeit eines Klassenantagonismus wird erst eine faktische *Tatsache*, wenn sich die ArbeiterInnenklasse konstituiert. Die Konstitution der ArbeiterInnenklasse ist abhängig von der Negation der Ausbeutung: Indem die Lohnabhängigen den Entzug des von ihnen geschaffenen Mehrwerts verweigern, sich also mit ihren frustrierten Forderungen unter leeren Signifikanten („Ausbeutung", „Sozialismus", „Proletariat", „ArbeiterInnen", …) versammeln, entsteht erst die ArbeiterInnenklasse, die, so lässt sich festhalten, für Laclau und Mouffe ein Identitätserzeugnis ist, das nicht aus den historischen Strukturbedingungen, sondern aus der hegemonialen Artikulation hervorgeht. Die Konsequenz: Aus der Logik der Identitätsproduktion ist keine vorgefertigte Identität ableitbar. Eine Priorisierung bestimmter programmatischer Inhalte ist im ontologischen Denkgebäude unzulässig. Die hegemoniale Artikulation ist eine „*politische Logik* und kein Typus sozialer Organisation" (Laclau/Mouffe 2015: 227), was dadurch bewiesen sei, „dass sie *keiner besonderen politischen Orientierung* zugeschrieben werden kann: sie kann das Resultat ‚linker' Politik sein, […] oder, wie im Fall des Faschismus, das Resultat eines autoritären Fixierens der sozialen Ordnung" (ebd., Herv. durch die Verf.). Würden wir die Richtung gesellschaftlicher Entwicklung vorherbestimmen, würden wir uns in einer zweck- und zielgerichteten Teleologie wiederfinden, so das Argument (vgl. ebd.: 205). Und weiter: „*die Form des Antagonismus* als solche ist in allen Fällen identisch. Er besteht also immer in der Konstruktion einer sozialen Identität" (ebd.: 202). Gegenhegemoniale Kämpfe besitzen dementsprechend nicht *eo ipso* progressiven Charakter.

Mit Laclau können wir in abstrahierter Form strategische Mobilisierung und Organisation von Widerstand denken. Doch spart er die Formulierung einer spezifischen emanzipativen Programmatik, eines spezifischen gesellschaftlichen Ziels aus, weil er fernab ontisch-historischer Bedingungen für Emanzipationen (im Plural) plädiert. Emanzipation im marxschen Sinne als „Zurückführung der menschlichen Welt, der Verhältnisse, auf den Menschen selbst" (Marx 1976a: 370), als Umkehr der Verhältnisse, zielend auf die Einrichtung eines Reichs der Freiheit, oder eines Vereins freier Menschen versuche „ein absolutes Zentrum einzuführen und die Geschlossenheit wiederherzustellen" (Laclau/Mouffe 2015: 227). Dieser Totalisierungseffekt gefährde gerade die Offenheit der Demokratie und verleugne die Untilgbarkeit von Antagonismen (vgl. ebd.). Die *Umkehr* der kapitalistischen Verhältnisse entspräche Nicht-Macht, Nicht-Unterdrückung, Freiheit. In endgültige Freiheit mündende Emanzipation kann es, poststrukturalistisch gewendet, nicht geben. Laclau definiert Freiheit als etwas „essentiell Zwiespältiges" (Laclau 2002: 218), als etwas, das nicht *ipso facto* positiver Wert ist. Freiheit, eben nicht als *frei sein* von Beschränkung, sondern als „Freiheit eines strukturellen Misslingens […] – i.e. Dislokation" (ebd.: 219), verbietet die Möglichkeit einer völlig freien Ordnung, in der alle Antagonismen ewig aufgelöst sind. Eine freie Gesellschaft wird niemals kommen, „sondern eine, die auf spezifische Weise die Dualität Freiheit/Unfreiheit ausgehandelt hat" (ebd.: 220). Freiheit lässt sich – Richard Rorty paraphrasierend – als „Einsicht in die Notwendigkeit von Kontingenz" (Marchart 2010: 329) umschreiben, denn die Verabschiedung der Fundamente und Letztbegründungen ziehe eine radikale Ausweitung emanzipatorischer Möglichkeiten nach sich (vgl. ebd.). Nun würde nur eine

vulgärmarxistische Auslegung erlauben, die Qualifizierung einer kommunistischen Gesellschaft von der Auslöschung jedweder Antagonismen abhängig zu machen. Wieso sollte Gesellschaft im historischen und dialektischen Materialismus – der ja gerade Bewegung, Dynamik und Veränderlichkeit ins Zentrum seiner Überlegungen stellt – jemals an einem widerspruchsfreien Endpunkt angelangen?
Tasten wir uns nun – auf dem Rücken der Vergangenheit und durch die Augen der Zukunft – am ontischen Boden der Tatsachen voran, um die historischen, konkreten Bedingungen der Möglichkeit von Klassenkampf zu eruieren, die auf ontologischer Ebene außen vor bleiben. Denn: Identitäten entstehen nicht, irgendeiner autonomen Logik folgend, in einem von der Welt abstrahierten Raum der Geschichtslosigkeit. Sie gehen immer aus den konkreten Verhältnissen hervor. Laclau sieht nicht, dass „das abstrakte Individuum, das er analysiert, einer bestimmten Gesellschaftsform angehört." (Marx 1958: 7)

3. Zur ontischen Konstitution von Klassenbewusstsein

Der Enthistorisierung muss eine empirische Gegenwartsdiagnose entgegengestellt werden, die den ontischen Bedingungen der Möglichkeit von *Klassenbewusstsein* Aufmerksamkeit zollt. Bisher war von der Klassen*identität* und ihrer Erzeugung auf ontologischer Ebene die Rede. Das ist der Tatsache geschuldet, dass Laclau nicht von einem Klassen*bewusstsein* im marxschen Sinne ausging, das bald offen, bald verdeckt die Gesellschaft spaltet; sondern im Gegenteil von einer Offenheit, einer pluralen Möglichkeit der Identitätsproduktion fernab des kapitalistischen Gesellschaftsgerüsts. Nun stehen wir nach wie vor am historischen Fundament unserer Zeit: Der Kapitalismus blüht wie eh und je in einer sonst eher zur Verwelkung neigenden Umgebung. Thomas Piketty liefert mit *Das Kapital im 21. Jahrhundert* (2014) die empirische Grundlage für das materielle Ausdörren der Welt: eine zunehmende ökonomische Polarisierung in den westlichen Gesellschaften ist auf die an das Wirtschaftswachstum gekoppelte, dürftige Reallohnentwicklung bei ungleich starker Vermögenskonzentration in den Händen einiger weniger zurückzuführen. Mit der Zunahme klassenspezifischer Konflikte seit den 1980er und 1990er Jahren wuchs tendenziell deren Wahrnehmung im öffentlichen Bewusstsein und in den theoretischen Debatten. Nun drängt sich, um Marx das Wort zu reden, die Wirklichkeit selbst dem Gedanken auf (vgl. Marx 1976b: 386).

3.1 Das klassen(un)bewusste Subjekt der Geschichte: *Das Proletariat* zwischen Identität und Bewusstsein

Während bei Laclau ein möglicher, aber kein zwingender Klassenantagonismus besteht, würden MarxistInnen gewissermaßen von einem verdeckten Klassenantagonismus ausgehen, der insofern zwingend ist, als er sich – solange die kapitalistische Produktionsweise aufrechterhalten wird – nicht wegrationalisieren lässt. In Zeiten wohlfahrtsstaatlicher Verschleierung kapitalistischer Ausbeutungsverhältnisse mag dieses antagonistische Verhältnis nicht ins Auge fallen – es liegt „unter

der Oberfläche“ in der Gesellschaftsstruktur verborgen, bis es ein krisenhaftes Ereignis, eine ökonomische Phase der Instabilität, wieder zum Vorschein bringt.

Ein wesenhaftes, metaphysisches Subjekt wurde bei Laclau genauso verabschiedet wie eine positive Identität. Die Klassenidentität – übrigens genauso wie das Klassenbewusstsein – entspringt, so weit können wir Laclau beipflichten, in der Tat *nicht zwingend* irgendeiner historischen Notwendigkeit. Vielmehr muss Klassenidentität – wiederum genauso wie Klassenbewusstsein – organisiert, also im hegemonialen Kampf um Bedeutung konstituiert werden.

Bleiben wir am historischen Fundament stehen und werfen einen Blick auf die ontische Möglichkeit eines – kontingenten (weil nur im Kapitalismus denkbaren und damit zeitlich befristeten) – Subjekts der Geschichte, werden wir die Klasse der Lohnabhängigen entdecken, deren Analyse auf Marxens Schaffen zurückgeht. Der Vorwurf, in der theoretischen Mottenkiste des 19. Jahrhunderts zu graben, um längst überholte gesellschaftliche Verhältnisse mit antiquierten Begrifflichkeiten zu analysieren, hat keine Berechtigung: AnhängerInnen dieses Arguments bohren ihrerseits im (neo-)klassischen Sarg des 18. und 19. Jahrhunderts nach wirtschaftstheoretischer Erklärungskraft.

Marx und Engels haben in ihrer Weitsicht durchaus Recht behalten, wenn sie die Tendenz der kapitalistischen Entwicklung zu einer immer schärferen Trennung der Gesellschaft in zwei relevante Klassen prognostizierten: *Proletariat* und *Bourgeoisie* stehen einander in einem zahlenmäßig vorher nie dagewesenen Ausmaß gegenüber. Die Klassenverhältnisse des 19. Jahrhunderts waren in der Tat ganz andere: Proletariat und Bourgeoisie stellten nur eine verschwindend geringe Minderheit der Gesamtbevölkerung, während Bauern und Bäuerinnen die Bevölkerungsstruktur dominierten (vgl. Engels 1974: 361 ff.). Die Bauernschaft bildete zu jener Zeit gemeinsam mit dem Handwerkertum das Kleinbürgertum, das im letzten Jahrhundert auf eine vernachlässigbare Größe schmolz und erheblich an politischer und sozialer Bedeutung verlor, was der Prognose Marxens entspricht:

> „In den Ländern, wo sich die moderne Zivilisation entwickelt hat, hat sich eine neue Kleinbürgerschaft gebildet, die zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie schwebt und als ergänzender Teil der bürgerlichen Gesellschaft stets von neuem sich bildet, deren Mitglieder aber beständig durch die Konkurrenz ins Proletariat hinabgeschleudert werden, ja selbst mit der Entwicklung der großen Industrie einen Zeitpunkt herannahen sehen, wo sie als selbständiger Teil der modernen Gesellschaft gänzlich verschwinden.“ (Marx 1959: 484)

Die gesellschaftlichen Klassenverhältnisse haben sich heute vereinfacht. Der zentrale antagonistische Widerspruch unserer Zeit äußert sich zwischen Bourgeoisie und Proletariat, die Engels ergänzend in einer Fußnote im *Manifest der Kommunistischen Partei* folgendermaßen umreißt: „Unter Bourgeoisie wird die Klasse der modernen Kapitalisten verstanden, die Besitzer der gesellschaftlichen Produktionsmittel sind und Lohnarbeit ausnutzen. Unter Proletariat die Klasse der modernen Lohnarbeiter, die, da sie keine eigenen Produktionsmittel besitzen, darauf angewiesen sind, ihre Arbeitskraft zu verkaufen, um leben zu können.“ (Marx 1959: 493)

Welche Klassen existieren nun in der heutigen kapitalistischen Industrie- und Dienstleistungsgesellschaft? Kurz: Bourgeoisie, Kleinbürgertum, Proletariat und Lumpen- bzw. Subproletariat (vgl. Bourdieu 2000). Die spezifische Zuordnung einzelner Lebens- und

Arbeitsverhältnisse zu den jeweiligen Klassen ist freilich strittig, die Übergänge sind fließend. Nichtsdestotrotz kann eine sinnvolle Einteilung erfolgen, wenn wir den Blick auf die jeweiligen Interessen richten, die sich aus der ökonomischen Lage ergeben. Stark verkürzt lassen sich die vier Klassen folgendermaßen umreißen: *erstens*, das Großbürgertum (die Bourgeoisie), das sich aus Personen zusammensetzt, die BesitzerInnen der gesellschaftlichen Produktionsmittel sind. *Zweitens*, das Kleinbürgertum, das in Besitz seiner eigenen Arbeits- und Existenzmittel ist und im 19. Jahrhundert wesentlich aus Bauernschaft und kleinem Handwerkertum bestand. Heute, wie wir weiter oben erörtert haben, eine irrelevante Bevölkerungsgröße. *Drittens*, das Proletariat, „bloßes Zubehör der Maschine" (Marx 1959: 468), das darauf angewiesen ist, seine Arbeitskraft zu verkaufen, weil es keine eigenen Produktionsmittel besitzt. Das Proletariat hat sich nicht aufgelöst, es stellt heute vielmehr die große Mehrheit der Bevölkerung. Der am Fließband stehende, männliche und weiße Industriearbeiter macht nur mehr einen geringen Teil dieser Klasse aus. Über eine Zugehörigkeit zum Proletariat entscheidet nicht der konkrete Beruf, sondern die Tatsache, dass der Verkauf der Arbeitskraft notwendig ist, um seine Existenz zu sichern. Das Proletariat lebt gewissermaßen vom Lohn, weil es kein (ausreichendes) Vermögen zur Befriedigung seiner Bedürfnisse, noch eigene Produktions- oder Existenzmittel hat, wovon es leben könnte. Für MarxistInnen ist das Proletariat das Subjekt, das seine Geschichte vorantreibt. *Viertens*, das Lumpen- oder Subproletariat, das Marx im *18. Brumaire des Louis Bonaparte* (1972a) definiert. Eine hin- und hergeworfene, halb legale oder illegale Masse, die ihr kümmerliches Dasein fristet und von Gesellschaft und Staat zumindest verachtet, wenn nicht kriminalisiert und bestraft wird. Lohnabhängige, die in prekären, befristeten Gelegenheitsjobs (deren wachsende Zahl in Zusammenhang mit einer Prekarisierung von Erwerbsarbeit im Allgemeinen zu beobachten ist, vgl. Dörre 2006) sind wohl an der Grenze zwischen Proletariat und Subproletariat anzusiedeln. Zu diesem Graubereich zählen auch undokumentiert arbeitende MigrantInnen, die aufgrund unnötig strenger Bestimmungen des Arbeitsmarktzugangs – der „Kern nationalstaatlicher Migrationspolitik" (Ataç/Rosenberger 2013: 42) – in den informellen Sektor gezwängt werden. Zum Subproletariat sind schließlich Menschen zu zählen, die völlig oder vorwiegend von Sozialleistungen leben (v.a. Arbeitslose) und damit nicht (wie Lohnabhängige) von ArbeitgeberInnen abhängig sind, sondern direkt vom Staat (woraus sich auch unterschiedliche Interessen ableiten lassen). (Vgl. Bourdieu 2000: 112) Soweit zu den gegenwärtigen Klassenverhältnissen, die keineswegs in Auflösung begriffen sind. Ob das Proletariat nun als Prekariat, Schicht oder Milieu daherkommt – es gibt einen strukturellen Unterschied zwischen jenen, die ihre Arbeitskraft verkaufen und jenen, die sie kaufen. Nun entscheidet die Klassenzugehörigkeit allein natürlich nicht über den Fortgang der Geschichte. Nur weil die Mehrheit der Gesellschaft zum Proletariat zählt, bedeutet das freilich nicht, dass eine große Umwälzung bevorsteht. Die Arbeiterklasse, das Proletariat, vertritt keineswegs automatisch oder aus irgendeiner fingierten Notwendigkeit heraus fortschrittliche Positionen. Das Gegenteil ist der Fall: wir können europaweit (und darüber hinaus) an Wahlergebnissen ablesen, dass Mehrheiten für reaktionäre und rechtsautoritäre Parteien zu gewinnen sind. Doch mag die dem Kapitalismus inhärente Krisenhaftigkeit

auf kurze oder lange Sicht zu einer sozioökonomischen Misere führen, die der Organisation eines Klassenbewusstseins zuträglich ist.

3.2 Ontisch-historische Bedingungen des Klassenkampfes

Zur Diskussion steht schließlich die These, dass ein gegenhegemoniales Projekt nur unter folgenden historischen Voraussetzungen wirksam werden kann: *erstens*, ein gesellschaftsumfassendes Problem (etwa eine Wirtschaftskrise), führt zur Verschlechterung der Lebenssituation breiter Gesellschaftsteile. Die Empfindung dieses Problems führt *zweitens* zu einem motivierenden Notwendigkeitsgefühl, also zu einem Interesse, Gesellschaft kollektiv zu transformieren.[5] Ob Abstiegsängste (Prekarisierung) oder Existenzängste (Klimawandel) für ein solches Interesse bereits ausschlaggebend sind, kann an dieser Stelle nicht diskutiert werden. Aus dem diffusen Gefühl eines Veränderungsdrangs muss *drittens* ein Klassenbewusstsein entstehen, das Klasseninteressen („frustrierte Forderungen") artikulieren kann. Diese Klasseninteressen müssen, *viertens*, eine äquivalentielle Artikulation pluraler Forderungen zulassen, indem im Rahmen einer Kapitalismuskritik feministische, ökologische, antirassistische u.ä. Forderungen verknüpft werden. Um ein wirksames gegenhegemoniales Projekt ins Leben zu rufen, muss *fünftens* so etwas wie eine rudimentäre Organisationsstruktur (Partei, soziale Bewegung, InitiatorInnen) vorhanden sein, um den – über Negation der kapitalistischen Verhältnisse errichteten – Widerstand zu organisieren. *Sechstens* sind externe, gesamtgesellschaftliche Einflussfaktoren zu beachten, die eine gegenhegemoniale Intervention entweder hemmen oder fördern: Medienresonanz, führende Persönlichkeiten und BündnispartnerInnen, raum-zeitlich begleitende Ereignisse (z.B. Skandale, die einen Massenmobilisierung zulassen o.ä.). Es lohnt, abschließend zwei der genannten Punkte näher zu beleuchten: Wie viel Krise braucht es für Veränderung? Wie ist eine Äquivalenzkette pluraler Forderungen unter dem „Dach" der Kritik der politischen Ökonomie zu denken?

3.2.1 Zuspitzungen unserer Zeit: Krisen, Prekarisierung, Autoritarismus

Die Hegemonie des Neoliberalismus mit seiner zunehmend autoritären Durchsetzung verdichtete sich spätestens seit den 1980er Jahren. Den Wendepunkt markiert eigentlich schon das Jahr 1968, auf das die Ära Reagan-Thatcher folgte. Die Sozialdemokratie ging nach ihrer „Blüte" in den 60er und 70er Jahren, in Form von Keynesianismus und nationalem Wohlfahrtsstaat, schleichend ihrer Bedeutung verlustig und verendete – den theoretischen Wegweisern Anthony Giddens folgend – schließlich in der Sackgasse des „Dritten Wegs" (vgl. Marchart 2013: 8f; Mouffe 2018: 14, 44). Nach dem TINA-Prinzip[6] verschrieben sich die sogenannten Parteien der Mitte den Rettungsmantras von Wettbewerb, Wachstum und Deregulierung. Seither hat sich die Armutsschere zunehmend geöffnet: die Kluft zwischen Arm und Reich war seit 30 Jahren nicht mehr so groß wie heute (vgl. OECD 2015). Diese Entwicklung ist selbst

[5] Die Betonung liegt auf *kollektiv*. Individuelle Widerstandsakte sind letztlich dazu verdammt, über ihren singulären Status eines moralischen Appells nicht hinauszuwachsen.

[6] TINA ist das Akronym für *There-Is-No-Alternative* und spielt auf die gleichlautenden Worte der ehemaligen britischen Premierministerin Margaret Thatcher an, die neoliberale Wirtschaftspolitik, den Rückbau des Sozialstaates und reaktionäre Gesellschaftspolitik legitimieren sollten.

an der Abhängigkeit der Lebenserwartung vom Einkommen abzulesen: Die Lebenserwartung von Geringverdienenden (im Alter von 65) beträgt sieben Jahre weniger als die der Gutverdienenden (vgl. Haan/Kemptner/Lüthen 2017: 11). Armut, allgemeine Lethargie und Verunsicherung, Orientierungslosigkeit und Angst vor einem künftigen gesellschaftlichen Abstieg, sind das atmosphärische Produkt mangelnden Reallohnwachstums der letzten Jahrzehnte, der Ausbreitung unsicherer Beschäftigungsverhältnisse, wachsender Ungleichverteilung der Einkommen und Vermögen und einer Hartz-IV-Tristesse, die nun auch in Österreich in radikalisierter Form erwartet werden darf. In der Arbeitssoziologie wird seit der Jahrhundertwende mit dem Befund der „Wiederkehr der sozialen Unsicherheit" (Castel 2009) ebendiese Entwicklung diskutiert. Diese Rückkehr der sozialen Frage (die im 19. Jahrhundert als „Pauperismusfrage" entstand, vgl. Marchart 2013: 19; Marx/Engels) und die anwachsende Menge an „aufs Pflaster geworfnen ‚Überzähligen'" (Marx 1968a: 664) ist bedingt durch die „Destabilisierung der Stabilen" (ebd.: 357). Immer mehr Menschen finden sich in prekären sozialen Lagen wieder. Der Wohlstandszuwachs und die Stabilität der euphorischen Nachkriegsjahrzehnte waren eine absolute Ausnahmeerscheinung – und nicht der Normalfall – in der historischen Entwicklung des kapitalistischen Systems.

> „Jeder Einzelne von uns weiß, fühlt, begreift sich als potentiell arbeitslos, potentiell prekär beschäftigt, potentiell auf Teilzeit-, Termin- oder Gelegenheitsjobs angewiesen. Aber was jeder und jede Einzelne weiß, wird noch lange nicht zum *allgemeinen* Wissen über unsere *gemeinsame* Lage. Vielmehr setzt der herrschende öffentliche Diskurs alles ein, um uns unsere gemeinsame Lage zu verschleiern, um zu verhindern, daß wir die Prekarisierung unserer Erwerbsverläufe als ein gesellschaftlich verursachtes Risiko erkennen, das *uns alle als Angehörige dieser Gesellschaft* betrifft: Als ‚soziale Individuen', wie sie Marx nannte, und nicht als Einzel- oder gar Privatpersonen." (Gorz 2000: 76, Herv. i. O.)

Prekarität, Krisendynamiken und Ausbeutung sind dem Kapitalismus strukturell eingeschrieben. Mit zunehmender Ungleichheit steigt auch das Bewusstsein über die Möglichkeit von Prekarität sukzessive. Oliver Marchart charakterisiert die gegenwärtige kapitalistische Industrie- und Dienstleistungsgesellschaft als Prekarisierungsgesellschaft, in der alle Menschen – „bis auf eine schmale Schicht von finanziell Superabgesicherten – existenzieller Verunsicherung ausgesetzt [sind], und das schon allein deshalb, weil die sozialen Sicherungssysteme an Erwerbsart gekoppelt sind und deren Status zunehmend prekär wird." (Marchart 2013: 7) Empirisch untermauert wird die These von der Prekarisierung mit der einflussreichen Studie Robert Castels (2000), wonach zwar nach wie vor die Mehrzahl der Beschäftigten „noch immer in einer ‚Zone der Integration' mit Normarbeitsverhältnissen und halbwegs intakten sozialen Netzen" bewege, „darunter expandiere jedoch eine ‚Zone der Prekarität', die sich sowohl durch unsichere Beschäftigung, als auch durch erodierende soziale Netze auszeichne. Am unteren Ende der Hierarchie entstehe eine ‚Zone der Entkoppelung', in der sich Gruppen ohne reale Chance auf eine Integration in den ersten Arbeitsmarkt befänden." (Dörre 2014: 2)

Die wachsende soziale Ungleichheit hat nun nicht automatisch zum Erwachen eines massenhaften Klassenbewusstseins beigetragen. Vulgärmarxistische Verelendungstheorien mögen davon ausgehen, dass eine tiefe Erschütterung der sozialen Struktur, eine massive Verelendung und Prekarisierung,

hinreichen, um das Proletariat als revolutionäres Subjekt zurück auf die politische Bühne zu heben. Doch folgt auf die Verarmung eines großen Teils der Bevölkerung keineswegs aus Notwendigkeit ein Klassenkampf mit emanzipatorischen Zielen. „Es ist ziemlich leicht vorstellbar, daß [sic!] der Mittelstand, wenn er in die schlimmste Armut gestoßen würde, im Gefühl immer noch heftig gegen die Arbeiterklasse eingestellt bliebe; und damit hätte man natürlich eine fixfertige faschistische Partei." (Orwell 1982: 219) Klassenbewusstsein fällt nicht vom Himmel. Es muss organisiert werden.

Wir können schlussfolgern: in Zeiten einer organischen Krise, in der breite Gesellschaftsschichten verarmen oder zumindest wenig Hoffnung für die Zukunft haben, besteht *grundsätzlich* die Möglichkeit der umfassenden Mobilisierung von Klassenbewusstsein; eine Krise ist notwendige aber nicht hinreichende Bedingung der Möglichkeit einer Ausbildung von Klassenbewusstsein.

3.2.2 Plurale Forderungen: Äquivalenz und Kapitalismuskritik

Wollen wir die historischen Bedingungen der Konstitution von Klassenbewusstsein analysieren, reicht eine vage Einschätzung potenzieller Identitäten nicht, um die, für sein Entstehen maßgebliche historische Ausgangslage zu begreifen. Daher wurde – mit Blick auf die kontingente Form des latenten Klassenantagonismus unserer Epoche – das Klassenverhältnis zum Ausgangspunkt gemeinsamer Kämpfe genommen. Der Fokus auf das Klassenverhältnis bedeutet nun keineswegs eine Hierarchisierung verschiedener Identitäten oder Kämpfe. Hier ist besondere Vorsicht geboten. Aus Erfahrung wissen wir, dass Fraktionskämpfe innerhalb der ArbeiterInnenklasse die Gesamtbewegung hemmen. Bald stellen auf der einen Seite, in der Tradition eines bizarr-kommunistischen Einheitsdenkens, AktivistInnen Forderungen an MigrantInnen, sich gefälligst dem homogenen Interesse des Proletariats unterzuordnen, bald werden Forderungen nach Lohnerhöhung und Verbesserung der Arbeitsbedingungen – die im Kontext von Ausbeutungs- und Unterdrückungserfahrungen migrantischer ArbeiterInnen entstehen – als reformistisch oder bürgerlich abqualifiziert, bald grenzen sich die einen von den anderen ab, anstatt gemeinsam ihre Emanzipation anzuvisieren.

Rassismus ist kein „geringfügigeres" Problem als die Ausbeutung der Lohnabhängigen. Rassismus ist auch nicht mehr oder weniger „schlecht" als andere Formen der Unterdrückung. Rassismus ist ein gesellschaftsstrukturierendes Moment des kapitalistischen Wirtschaftssystems, das als soziales Machtverhältnis analytisch auf seine Ursprünge – die der Ausbeutung gemein sind – zurückgeführt werden muss. Nun ist Rassismus freilich kein direkt ableitbares Produkt kapitalistischer Produktionsweisen; genauso wenig ist Rassismus eine anthropologische Konstante einer wie auch immer gearteten „menschlichen Natur":

> „Rassistische Ideologien sind, das eint sie über alle historischen Wandlungen hinweg, Formen der Legitimation sozialer Ungleichheit. Dabei legitimieren sie nicht nur die ‚Ausschließungspraxen' – die von symbolischer Ausgrenzung über Diskriminierung bis zu offener Gewalt und physischer Auslöschung reichen

können […]; sie tragen auch dazu bei, das Gesamtgefüge von in Klassen gespaltenen Gesellschaftsformationen zu reproduzieren. Rassismus ist also Bestandteil von Klassengesellschaften." (Opratko 2013: 327)[7]

Eine *klassenzentrierte* Artikulation frustrierter Forderungen bedeutet *nicht* Ausblendung rassistischer, geschlechtsspezifischer oder anderer Ausschluss- und Unterdrückungsformen. Ein gemeinsamer Kampf muss gerade jene inkludieren, die in besonders prekären Arbeitsverhältnissen beschäftigt sind. Das betrifft vor allem migrantische ArbeiterInnen, die im Vergleich zu ArbeiterInnen mit österreichischem Pass weit weniger Reallohnzuwachs erwarten durften – und deren Löhne daher weit unter jenen der ÖsterreicherInnen liegen – diese Kluft hat sich in den vergangenen Jahren fast verdoppelt (vgl. Sator/Szigetvari 2017). Und das betrifft vor allem Frauen*, die im Kontext einer geschlechtsspezifischen Arbeitsmarktsegregation, unbezahlter Pflege- und Hausarbeit und persistierender Ungleichstellung bei Lohn und Status benachteiligt und ausgebeutet werden. Gleichermaßen muss die weltliche Endlichkeit, das Überstrapazieren der Ressourcen und die Vernichtung von Lebensgrundlagen, Beachtung finden. Letztlich hängt, wie ForscherInnen mittlerweile betonen, der Fortbestand der Menschheit vom Ausgang der Krise der „gesellschaftlichen Naturverhältnisse" (Görg 1999) ab (vgl. Steffen et al. 2018). Das Klassenbewusstsein ist als potentielles Bindeglied eines gegenhegemonialen Projekts zu begreifen, das Unterdrückungspositionen im Kampf gegen die herrschende Ordnung eint.

4. Conclusio, oder: die Rekonvaleszenz des Materialismus

Auf dem schroffen historischen Fundament gedeihen die geistigen Schöpfungen der Zeit. Die „Rückkehr der Klasse" in die theoretische Debatte verwundert in Zeiten wachsender Prekarität und kriselnder Klassenkonflikte kaum. Um den Entwicklungen in der Realität zu begegnen, brauchen wir ein organisiertes Kollektiv, das die herrschende Klasse herausfordert. Die (Onto-)Logik der Identitätskonstitution hat uns gelehrt, dass eine gemeinsame Klassenidentität aufwendige Organisation bedeutet: eine Vielzahl linker Forderungen muss sich in einer Äquivalenzkette zusammenfinden und die Ablehnung des *status quo* klar artikulieren. Wir brauchen Symbole, Signifikanten, führende Köpfe und weitere identitätsbildende Maßnahmen. Im Besonderen brauchen wir aber eine politische, „ontische" Programmatik, die demokratisch über den Fortgang der Geschichte entscheidet. Ein erster Schritt dorthin ist die Rematerialisierung der Grundlagen des Denkens. Die „diskursive Wende" wie die „affektive Wende" (Mouffe 2018: 88) wird mit einer „materialistischen Wende" konfrontiert werden. Wir brauchen adäquate empirische Gegenwartsdiagnosen, um die Erfordernisse der Zeit nicht zu verfehlen. Klassenidentität ist kein bloßer Ausdruck autopoietischer Selbsternennung: Das Erscheinen des Proletariats ist nicht allein abhängig von seiner Artikulation, sondern in erster Linie Produkt seiner

[7] Und weiter: „So wie es vorkapitalistische Klassengesellschaften gab, existierten auch vorkapitalistische Rassismen. Diese brachen mit dem Übergang zur kapitalistischen Produktionsweise nicht einfach weg, sondern wurden aufgegriffen, reorganisiert und dien(t)en als gigantisches Archiv der Abwertung und Entmenschlichung, auf das auch in heutigen Formen des Rassismus zurückgegriffen wird." (Opratko 2013: 327)

Geschichte. Eine völlige Abstraktion von den wesentlichen ökonomischen, sozialen, politischen, kulturellen – kurz: historischen – Strukturbedingungen unserer kapitalistischen Ordnung ist nicht zielführend. Eine erfolgreiche Mobilisierung eines klassenbewussten Kollektivs, das in den Fußstapfen seiner Vergangenheit den Weg in eine bessere, weitaus demokratischere Zukunft finden wird, setzt die Berücksichtigung der Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse und ihrer historischen Entwicklung am Boden der Gesellschaft voraus, in den es selbst eingebettet ist. Letztlich vermittelt erst „die Würdigung der historischen Zeiten die Einsicht in das Gewordensein der Geschichte, d.h. aber auch in ihre Veränderbarkeit." (Wehler 1973: 21)

Ob eine Phase der umfassenden Rekonvaleszenz des Materialismus eintritt, wird in besonderem Maße von der weiteren Entwicklung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung abhängig sein. Umgekehrt wird eine Hinwendung zum Materialismus daran gemessen werden, ob und in welchem Umfang marxistisches Denken in „kollektiven Arbeitszusammenhängen, materiellen Apparaten und gesellschaftlichen Kräfteverhältnissen" (Demirović/Klauke/Schneider 2015: 11) *praktiziert* wird. Theoriearbeit ist "always a detour on the way to something more important." (Hall 1991: 42). Eine Wiederbelebung Marxens darf sich nicht in der akademischen Entstellung materialistischen Denkens erschöpfen. Noch weniger dürfen wir uns damit begnügen, große Worte nie gelesener Traditionsphilosophen gewaltsam aus ihren Zusammenhängen zu reißen, um sie als Zitate in ein verklärtes Weltbild zu pressen und wohlgemeinten aber empiriebefreiten Wortspenden einen intellektuellen Anstrich zu verpassen. Erinnern wir uns in diesem Sinne an Perry Andersons Kritik am „westlichen Marxismus", in der eine Anbiederung postmarxistischen Denkens an idealistische Denksysteme und die Vulgarisierung des Marxismus beklagt wurden.[8] Wir können empirisch erkennen, philosophisch interpretieren – *und konkret verändern*.

Nun, da sich soziale Verwerfungen anhäufen, dämmert „selbst in den herrschenden Klassen die Ahnung [auf], daß die jetzige Gesellschaft kein fester Kristall, sondern ein umwandlungsfähiger und beständig im Prozeß der Umwandlung begriffener Organismus ist." (Marx 1968b: 16) Die immer bewusstere Wahrnehmung des schlummernden Klassenantagonismus fördert die Errichtung einer gegenhegemonialen Klassenidentität *in praxi*, die – liegen die historischen Bedingungen zu ihren Gunsten – zu einer Transformation unserer Gesellschaft, einer Neuinstituierung des Gemeinsamen, führen mag.

[8] Entlang der theoretischen Entwürfe von Lukács, Korsch, Gramsci, Adorno, Marcuse, Benjamin, Sartre, Althusser, Della Volpe und Colletti beleuchtete Anderson die praktischen Schwächen eines Marxismus, der – nach seinem Ermessen – in ferne Distanz zu den Massen gerückt war. (Vgl. Anderson 1978)

Literaturverzeichnis

Althusser, Louis (2018): Einleitung in die Philosophie für Nichtphilosophen, Wien: Passagen.

Anderson, Perry (1978): Über den westlichen Marxismus, Frankfurt a.M.: Syndikat.

Arditi, Benjamin (2010): Populism is hegemony is politics? On Ernesto Laclau's On Populist Reason. Constellations. An International Journal of Critical and Democratic Theory, 17 (3): 488–497.

Ataç, Ilker/ Rosenberger, Sieglinde (2013): Inklusion/Exklusion – ein relationales Konzept der Migrationsforschung, in: Ebds. (Hg.): Politik der Inklusion und Exklusion, Göttingen: V&R unipress, 35-52.

Balibar, Étienne (1990 [1988]): Vom Klassenkampf zum Kampf ohne Klassen?, in: Balibar, Étienne/ Wallerstein, Immanuel (Hg): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten, Hamburg/Berlin: Argument, 190–226.

Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Böke, Henning (2001): Wie funktioniert Althusser? Eine Marx-Rezeption jenseits von ›Orthodoxie‹ und ›Revisionismus‹. Vortrag am 17. April und 2. Juni 2001, mit Ergänzungen. Texte zur Diskussion, Heft 3, Frankfurt a.M.: Sozialistische Studienvereinigung.

Bourdieu, Pierre (2000 [1977]): Die zwei Gesichter der Arbeit: Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel einer Ethnologie der algerischen Übergangsgesellschaft, Konstanz: UVK.

Castel, Robert (2000): Die Metamorphosen der sozialen Frage: eine Chronik der Lohnarbeit, Konstanz: UVK.

Castel, Robert (2009): Die Wiederkehr der sozialen Unsicherheit, in: Castel, Robert/ Dörre, Klaus (Hg.): Prekarität, Abstieg, Ausgrenzung. Die soziale Frage am Beginn des 21. Jahrhunderts, Frankfurt a.M.: Campus, 21-35.

Demirović, Alex/ Klauke, Sebastian/ Schneider, Etienne (2015): Einleitung, in: Alex Demirović/ Sebastian Klauke/ Etienne Schneider (Hg.): Was ist der „Stand des Marxismus"? Soziale und epistemologische Bedingungen der kritischen Theorie heute, Münster: Westfälisches Dampfboot, 10–22.

de Saussure, Ferdinand (2001): Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, Berlin: De Gruyter.

Dörre, Klaus (2006): Prekäre Arbeit. Unsichere Beschäftigungsverhältnisse und ihre sozialen Folgen, in: Arbeit, 1/15, 181–193.

Dörre, Klaus (2014): Prekarität als Konzept kritischer Gesellschaftsanalyse – Zwischenbilanz und Ausblick, in: Ethik und Gesellschaft, 2/2014, 1–28, http://www.ethik-undgesellschaft.de/mm/EuG-2-2014_Doerre.pdf [Zugriff: 12.09.2018]

Engels, Friedrich (1967 [1890]): Engels an Joseph Bloch, 21./22. September 1890, in: MEW Bd. 37, Berlin: Dietz.

Engels, Friedrich (1974): Grundsätze des Kommunismus, in: MEW, Bd. 4, Berlin/DDR: Dietz, 361–380.

Eppel, Rainer/ Leoni, Thomas/ Mahringer, Helmut (2017): Österreich 2025 – Segmentierung des Arbeitsmarktes und schwache Lohnentwicklung in Österreich. Wien: WIFO.

Görg, Christoph (1999): Gesellschaftliche Naturverhältnisse. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Gorz, André (1980): Abschied vom Proletariat. Jenseits des Sozialismus, Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsanstalt.

Gorz, André (2000): Arbeit zwischen Misere und Utopie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Gramsci, Antonio (2012 [1991–2002]): Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe, Bochmann, Klaus/ Haug, Wolfgang Fritz (Hrsg.), Bd. 1–10, Berlin/Hamburg: Argument.

Hall, Stuart (1991): Old and New Identities, Old and New Ethnicities, in: King, Anthony D. (Hg.): Culture, Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity, Minneapolis: MN, 41–68.

Haan, Peter/ Kemptner, Daniel/ Lüthen, Holger (2017): The Rising Longevity Gap by Lifetime Earnings: Distributional Implications for the Pension System. Discussion Papers 1698, Berlin: DIW.

Laclau, Ernesto (1990): New Reflections on the Revolution of Our Time, London/ New York: Verso.

Laclau, Ernesto (2002): Emanzipation und Differenz, Wien: Turia + Kant.

Laclau, Ernesto (2005): On Populist Reason, London/ New York: Verso.

Laclau, Ernesto/ Mouffe, Chantal (2015 [1985]): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. 5., überarbeitete Auflage, Wien: Passagen.

Marchart, Oliver (2002): Gesellschaft ohne Grund: Laclaus politische Theorie des Post-Fundationalismus, in: Laclau, Ernesto (Hg.): Emanzipation und Differenz, Wien: Turia + Kant.

Marchart, Oliver (2005): In the Name of the People. Populist Reason and the Subject of the Political, in: Diacritics, 35/3, 2–19.

Marchart, Oliver (2007): Eine demokratische Gegenhegemonie. Zur neo-gramscianischen Demokratietheorie bei Laclau und Mouffe, in: Sonja Buckel/ Andreas Fischer-Lescano (Hg.): Hegemonie gepanzert mit Zwang. Zivilgesellschaft und Politik im Staatsverständnis Antonio Gramscis. Baden-Baden: Nomos, 104–119.

Marchart, Oliver (2010): Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben, Berlin: Suhrkamp.

Marchart, Oliver (2012): Elements of Protest. Politics and culture in Laclau's theory of populist reason, in: Cultural Studies, 26/2012, 223–241.

Marchart, Oliver (2013): Die Prekarisierungsgesellschaft. Prekäre Proteste. Politik und Ökonomie im Zeichen der Prekarisierung, Bielefeld: transcript.

Marx, Karl (1958 [1845–1846]): Thesen über Feuerbach, in: MEW, Bd. 3, Berlin/DDR: Dietz, 1–7.

Marx, Karl (1968a [1867]): Das allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation, in: Das Kapital. Band I. Kritik der Politischen Ökonomie, MEW, Bd. 23, Berlin/DDR: Dietz, 640–677.

Marx, Karl (1968b [1867]): Vorwort zur ersten Auflage, in: Das Kapital. Band I. Kritik der Politischen Ökonomie, MEW, Bd. 23, Berlin/DDR: Dietz, 11–17.

Marx, Karl (1971): Vorwort, in: MEW, Bd. 13, Berlin/DDR: Dietz, 7–11.

Marx, Karl (1972a [1852]): Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, in: MEW, Bd. 8, Berlin/DDR: Dietz, 115–123.

Marx, Karl (1972b [1847]): Das Elend der Philosophie, in: MEW Bd. 4, 63–182.

Marx, Karl (1976a [1843]): Zur Judenfrage, in: MEW, Bd. 1, Berlin/DDR: Dietz, 347–377.

Marx, Karl (1976b [1844]): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW, Bd. 1, Berlin/DDR: Dietz, 378–391.

Marx, Karl/ Engels, Friedrich (1959 [1847/1848]): Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW, Bd. 4, Berlin/DDR: Dietz, 459-493.

Marx, Karl/ Engels, Friedrich (1969): Die deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3, Berlin/DDR: Dietz, 5–530.

Marx, Karl/ Engels, Friedrich (1972 [1848]): Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW Bd. 4, Berlin/DDR: Dietz, 459–493.

Mouffe, Chantal (2007): Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Mouffe, Chantal (2018): Für einen linken Populismus. Berlin: Suhrkamp.

OECD (2015): In It Together: Why Less Inequality Benefits All, Paris: OECD Publishing, http://dx.doi.org/10.1787/9789264235120-en [Zugriff: 22.08.2018]

Opratko, Benjamin (2012): Ein theoretischer Universalschlüssel? Zur Ontologisierung des Hegemoniebegriffs bei Laclau und Mouffe, in: Dzudzek, Iris/ Kunze, Caren/ Wullweber, Joscha (Hrsg.): Diskurs und Hegemonie. Gesellschaftskritische Perspektiven, Bielefeld: transcript, 59–84.

Opratko, Benjamin (2013): Zu Theorie, Geschichte und Funktion des Rassismus. Anmerkungen zu Volkhard Mosler, in: theorie21, Nr. 2, 319–330.

Opratko, Benjamin (2018 [2012]): Hegemonie. Politische Theorie nach Antonio Gramsci, Münster: Westfälisches Dampfboot.

Orwell, George (1982): Der Weg nach Wigan Pier, Zürich: Diogenes.

Piketty, Thomas (2014 [2013]): Das Kapital im 21. Jahrhundert, München: C.H. Beck.

Sartre, Jean-Paul (1967): Kritik der dialektischen Vernunft. Band 1. Theorie der gesellschaftlichen Praxis, Hamburg: Rowolth.

Sator, Andreas/ Szigetvari, András (2017): Studie: Löhne von Ausländern sinken, Österreicher verdienen mehr, in: der Standard, 26.5.2017, derstandard.at/2000058310877/Studie-Loehne-von-Auslaendern-sinken-Oesterreicher-verdienen-mehr [Zugriff: 17.09.2018]

Steffen, Will et al. (2018): Trajectories of the Earth System on the Anthropocene, in: Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS), Vol. 115, No. 33, 14. August 2018, http://www.pnas.org/content/115/33/8252 [Zugriff: 11.09.2018]

Vester, Michael (2018): Klasse An Sich/ Für Sich, in: Luxemburg Online, Januar 2018, https://www.zeitschrift-luxemburg.de/klasse-an-und-fuer-sich/ [Zugriff: 23.08.2018]

Žižek, Slavoj (2014): Fordern wir das Unmögliche, Hamburg: LAIKA.