

Ingar Solty

Menschliche Freiheit/kapitalistische Unfreiheit

Einführung in die Grundbegriffe des Marxismus

Zusammenfassung: Das Werk von Karl Marx und Friedrich Engels, das im 19. Jahrhundert entstand, wird von ihren gegenwärtigen Kritiker*innen gerne mit dem Mangel an politischen Freiheiten in den Staaten in Verbindung gebracht, die sich im 20. Jahrhundert gründeten und dabei auf ihr Werk bezogen. Auch in der liberalen Ideengeschichte gelten Marx und Engels als Vertreter einer Gleichheitsideologie, die im Gegensatz zur Freiheit stehe: Radikale Gleichheitsbefürworter*innen würden stets die Freiheit einschränken. Dieser Artikel setzt dieser falschen Dichotomie etwas entgegen und identifiziert die Theorie von Karl Marx und seinen Nachfolger*innen als eine radikale Denkbewegung der Freiheit. Die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie wird aus Perspektive der Kritischen Psychologie eingeführt als eine Theorie und Methode, die die allgemeine Unfreiheit in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft identifiziert, welche im Widerspruch zu den allgemeinen menschlichen Freiheitspotenzialen steht, die im Hier und Heute existieren. Der Marxismus erscheint so als die Theorie, auf der eine politische Praxis fußt, die an die Stelle der bürgerlichen Freiheit der Wenigen die demokratische Freiheit für alle setzen will.

Abstract: Karl Marx and Friedrich Engels' oeuvre originated in the 19th century. Their critics today nevertheless identify their theoretical and political work with the lack of political freedoms in those states which emerged in the 20th century and connected themselves to Marx and Engels ideologically. Within the framework of liberal histories of ideas, Marx and Engels are also seen as representatives of an ideology of equality which stands in contrast to the idea of liberty. Radical proponents of equality would always have to restrict liberty. This paper confronts this false dichotomy and identifies the theory of Marx (and his successors) as a radical theory of freedom. Marx' Critique of Political Economy is introduced through the lens of Klaus Holzkamp's Critical Psychology as a theory and method which identifies the common lack of freedom within bourgeois-capitalist society, which stands in contrast to the general potentials of human liberty in today's world. Marxism thus appears as a theory based on which political practices emerge which seek to replace the limited freedoms of the few by the democratic freedom for all.

1. Die Kritische Psychologie als eine Anthropologie der Freiheit

In der Psychologie ist es bis heute umstritten, ob es sich bei dieser Wissenschaftsdisziplin um eine Sozial- oder vielmehr eine Naturwissenschaft handelt. In Lehrbüchern wird oft beides behauptet. Allerdings hat sich das Selbstverständnis in den letzten Jahrzehnten, insbesondere in Deutschland, stark in Richtung Naturwissenschaft verschoben, so wie sich ganz allgemein auch in anderen Disziplinen das Pendel zunehmend in Richtung

positivistische Wissenschaft verschoben hat. Statistische Verfahren zur Untersuchung von oft unterkomplexen Fragen mit vorhersehbaren, banalen Ergebnissen beherrschen – manche würden sagen: vernebeln – das Denken in Zusammenhängen. Viele Studentinnen und Studenten der Psychologie, die aus einer humanistischen Grundeinstellung sich für das Fach Psychologie entschieden haben, erfahren das in den ersten Semestern recht schmerzhaft: Ist die Psychologie denn nur ›Rattenforschung‹ und wo kommen eigentlich Menschen vor, ohne dass sie auf eine abhängige ›Versuchsperson‹ reduziert werden?

Die Kritische Psychologie, die in den späten 1960er Jahren um den Lehrstuhl von Klaus Holzkamp an der Freien Universität in Westberlin entstand und sich von dort national wie international ausbreitete, hat die Mainstream-Psychologie als nicht neutral entlarvt und ihre Wissenschaftlichkeit an zentraler Stelle bemängelt, ihr eine mangelnde Ausarbeitung von Grundbegriffen der Disziplin sowie die Nutzung von Forschungsmethoden, die den Untersuchungsgegenständen unangemessen sind, vorgeworfen.

Holzkamps Hauptwerk »Grundlegung der Psychologie« ging von der Grundannahme aus, dass der Psychologie die wissenschaftliche Methodik zur Erforschung des Psychischen insgesamt fehle. In Anlehnung an die kulturhistorische Schule und die sowjetische Psychologie suchte er die Entstehung des Psychischen als Historisches zu entwickeln, mithin eine Verknüpfung von naturdialektischer und menschlich-gesellschaftlicher Entwicklung zu schaffen und den Gegensatz zwischen Naturwissenschaft und Gesellschaftswissenschaft insgesamt aufzuheben.

In diesem Sinne hat sich die Kritische Psychologie der Holzkamp-Schule gegen die Erbe/Umwelt-Dichotomie als einer falschen Entgegensetzung gewehrt. Tatsächlich wurde diese in den historischen Auseinandersetzungen zwischen gleichheitsorientierten Linken und Ungleichheit legitimierenden Rechten (vgl. hierzu ausführlich Solty 2015) immer wieder politisch in Anschlag gebracht: Während Rechte die Erbe/Umwelt-Dichotomie gerne zum Erbe auflösen, um so Gleichheitsansprüche von unten abzuwehren (vgl. exemplarisch die Bell-Curve-Debatte und Thilo Sarrazins »Deutschland schafft sich ab«), was insbesondere in der Differenziellen Psychologie und Intelligenzforschung eine politische Nähe zur extremen Rechten befördert (vgl. Knebel & Marquardt 2012), haben Linke oft, um diese Gleichheitsbedürfnisse zu befördern, diese Dichotomie in einem rousseausch-idealistischen Geist zur Umwelt aufgelöst. Klaus Holzkamp hat die Unwissenschaftlichkeit der jeweiligen Gewichtungen – »30 Prozent Erbe und 70 Prozent Umwelt oder doch eher umgekehrt?« – hervorgehoben und hat in der »Grundlegung der Psychologie« die Ontogenese des Menschen als eine Anthropologie der menschlichen Freiheit entwickelt und die wachsenden Freiheitspotenziale aus der Naturgeschichte selber, deren Teil die Menschheit ist, identifiziert. Es gibt, im Gegensatz zu esoterisch-grünen Vorstellungen von der ›Mutter Erde‹, keine natürliche Umwelt, die einfach nur existiert und sich nicht weiterentwickelt, sondern wir haben es schon seit den Urgesellschaften (Lambrecht, Tjaden & Tjaden-Steinhauer 1998) mit gesellschaftlichen Naturverhältnissen zu tun (Görg 1999), die sich in einer ständigen prozesshaften Mensch-Umwelt-Verbindung befinden und selber Teil der gesellschaftlichen Auseinandersetzungen und Kämpfe um Teilhabe sind (Brand, Görg & Blank 2003). Die Tatsache

jedoch, dass Menschen das Potenzial entwickelt haben, sich bewusst zu ihrer Umwelt zu verhalten, bewusst bestimmte Dinge zu tun und andere zu lassen, bewusst die Art und Weise zu bestimmen, wie menschliche Bedürfnisse befriedigt werden und welche entwickelt werden und welche nicht, schafft menschliche Freiheitspotenziale. In diesem Sinne ist die Kritische Psychologie auch eine Anthropologie der Freiheit (vgl. Holzkamp 1972, 36), bei der das menschliche Streben nach *Handlungsfähigkeit* – dies der zentrale Begriff der Kritischen Psychologie – im Mittelpunkt steht.

2. Gesellschaftliche Einbettung menschlicher Individualität

Die menschlichen Freiheitspotenziale sind jedoch historisch formbestimmt. Sie hängen von den Umständen ab, in die die Menschen geboren werden. Auch ist der Mensch keine autonome Monade, sondern ein von der Gesellschaft abhängiges Wesen, das in seinen nicht vorherbestimmten Charaktereigenschaften erst durch die Verhältnisse, die er eingeht und in denen er lebt, geprägt ist. Karl Marx hat dies in seinen Feuerbachthesen wie folgt formuliert: »[D]as menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« (Marx 1981 [1845], 6). Das Individuum wird also in Gesellschaft geboren und seine Individuation ist durch diese Gesellschaftlichkeit bestimmt. Es ist nicht »von Natur aus« »gut« oder »schlecht«, »egoistisch« oder »altruistisch«, sondern verhält sich »gut« oder »schlecht«, »egoistisch« oder »altruistisch« geprägt von historisch-spezifischen Gesellschaftsverhältnissen.

Daraus folgt aber, dass das Handeln eines Menschen nie isoliert begreifbar ist. Ohne die Menschen um ihn herum und die Verhältnisse, die er mit ihnen eingeht oder in die er hineingeboren worden ist, bleibt das individuelle Verhalten und Streben nach Handlungsfähigkeit unverständlich. Entsprechend ist auch eine Individualwissenschaft wie die Psychologie auf eine Gesellschaftstheorie und -analyse angewiesen. Klaus Holzkamp hat dies 1977 wie folgt formuliert:

Die Beziehung zwischen den Menschen und ihrer Welt konstituiert sich nicht erst in jeweils individuellen Lern- und Entwicklungsprozessen. Vielmehr stehen wesentliche Determinanten bereits fest, bevor die individuelle Umweltauseinandersetzung beginnt [...]. Im jeweils individuellen Lern- und Entwicklungsprozess wird dieser übergeordnete Mensch-Welt-Zusammenhang dann in lediglich individuumsspezifischer Weise modifiziert. Man kann diesen Individuierungsprozess also nur verstehen, wenn man den übergeordneten Zusammenhang kennt, weil man nur so weiß, was hier individuell modifiziert wird [...]. Der Umstand, dass die traditionelle Psychologie diesen historischen Mensch-Welt-Zusammenhang ausklammert, und die Individuen in ihrer aktuellen Umwelt sozusagen aus sich selbst heraus erklären will, ist einerseits Resultat ihrer Befangenheit in den Formen bürgerlicher Privatverhältnisse und andererseits der entscheidende Grund für ihre Unfähigkeit, die individuelle Lebenstätigkeit der Menschen angemessen wissenschaftlich zu begreifen. (Holzkamp 1978)

Da die Mainstream-Psychologie aber blind sei für die Gesellschaftlichkeit der menschlichen Verhaltensweisen und den gesellschaftlichen Rahmen und die historische Bedingtheit der menschlichen Psyche durch die Gesellschaft, in der sie leben (müssen), ausblende, sei auch »[d]ie Kritik an der traditionellen Psychologie keine bloß ›einzelwissenschaftliche‹ Angelegenheit, sondern [hat] eine politische Stoßrichtung gegen die Psychologie als Herrschafts- und Anpassungswissenschaft und gegen die ›Psychologisierung‹ gesellschaftlicher Widersprüche« (Holkamp 1985, 25).

3. Kritische Psychologie und Marxismus

Die Gesellschaft, in der sich die menschliche Psyche heute entwickelt, ist eine Kapitalistische. Der Kapitalismus bezeichnet eine Gesellschaftsordnung, die zwischen dem 17. und 18. Jahrhundert zuerst in England entstand und in der die »kapitalistische Produktionsweise herrscht« (Marx 1979a [1867], 49). Damit ist gemeint, dass es eine Gesellschaft ist, in der die meisten Bedürfnisse der Menschen warenförmig befriedigt werden – d.h. die Menschen bauen nicht mehr ihre eigenen Lebensmittel an, nähen sich ihre Kleidung nicht mehr selbst etc., sondern kaufen ihre Lebensmittel und Bekleidung – und in der die Menschen selber zur Ware werden, indem sie ihre Arbeitskraft auf einem Arbeitsmarkt für einen Lohn verkaufen (ebd.).

Für die (Kritische) Psychologie bedeutet das: Der Kapitalismus ist die objektive gesellschaftliche Struktur und der Bedeutungszusammenhang für subjektive Handlungsfreiheit. Das Streben der Menschen nach freiem Leben und freien Entscheidungen wird von dieser Struktur wesentlich (mit-)bestimmt. Wer als Arbeiter*innenkind geboren wurde, kann sich zwar wünschen, Künstler*in in einer Großstadt mit hohen Mieten zu sein und die eigene Kunst mit den Aktiendividende- und Immobilien-Kapitaleinkommen der Eltern zu finanzieren, aber die gesellschaftliche Struktur setzt sich in der Regel durch und macht – je nach sozialer Herkunft – diesen Werdegang für ein Arbeiter*innenkind höchst unwahrscheinlich.

Die Kritische Psychologie kann damit im Grunde als ein Teilbereich des Marxismus gesehen werden: Die marxistische politische Ökonomie analysiert die sich grundsätzlich krisenhaft vollziehende Entwicklung des Kapitalismus, seine kleinen und großen Krisen und die spezifischen Transformationen des Kapitalismus in und durch diese Krisen, während die Kritische Psychologie als ein Teilbereich die Subjektentwicklungen ins Auge fasst; sie zeigt, wie die Subjekte einerseits von diesen gesellschaftlichen Prozessen gebildet werden, aber zugleich auch als Subjekte, vor allem kollektiv auf diese Entwicklungen Einfluss nehmen. Der Marxismus inklusive der Kritischen Psychologie ist somit eine Theorie der Gesellschaft und eine »Philosophie der Praxis« (Antonio Gramsci) zugleich, der die Gesellschaft analysiert, um sie besser und in eine emanzipatorische Richtung verändern zu können. Dabei ist es dieser Umstand, dieser kritisch-dialektische Ansatz, der den Marxismus zu einer kritischen Theorie macht, weil er auf Veränderung abzielt (Horkheimer 1988 [1937]; Cox 1996, 88ff.). Wie Marx sagt: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt [aber] drauf an, sie zu *verändern*« (Marx 1981 [1845], 7).

Klaus Holzkamp hat die Kritische Psychologie in diesem Sinne als »besondere Subjektwissenschaft« (Holzkamp 1978) im Rahmen des Marxismus und seiner historisch-materialistischen, dialektischen Denkbewegung eingeordnet. Er hat die Kritische Psychologie als den Versuch eines »inneren Ausbaus der materialistischen Dialektik in Richtung auf eine mit deren Mitteln empirisch forschende *marxistische Individualwissenschaft*« (Holzkamp 1985, 34) bezeichnet und sich damit explizit gegen den Freudo-Marxismus der Frankfurter Schule, also die Amalgamierung von Freuds Psychoanalyse mit dem bisherigen Marxismus, und implizit auch gegen den Foucauldianismus, der sich von einer systematischen Analyse der politischen Ökonomie des Kapitalismus verabschiedete, gewendet. Die Kritische Psychologie sei die »praktische *Zurückweisung* aller Auffassungen, denen gemäß der ›Marxismus‹ das Problem der Individualität/Subjektivität nicht auf seiner eigenen Grundlage bewältigen kann, sondern dazu seiner Ergänzung durch ›subjektwissenschaftliche‹ Konzeptionen auf anderer Basis, speziell der Psychoanalyse bedarf« (ebd.).

4. Wie funktioniert Kapitalismus?

Aber wie analysierte Marx den Kapitalismus? Was war (und ist) an ihm das Besondere und was sind seine Entwicklungsgesetze, sein Räderwerk, in das einzugreifen Marx lehren wollte?

Nach Marx ist der Kapitalismus eine Gesellschaft, in der die kapitalistische Produktionsweise die vorherrschende ist. Die kapitalistische Gesellschaft beruht zunächst einmal auf einer spezifisch ausgeformten gesellschaftlichen Arbeitsteilung. Das ist keine spezifisch kapitalistische Eigenschaft. Die gesellschaftliche Arbeitsteilung bedeutet, dass Menschen nicht all ihre (Über-)Lebensmittel selbst produzieren, sondern sie sich spezialisieren und alle für sie nötigen Dinge tauschen. So entstand historisch Tausch. Mit der Neolithischen Revolution vor etwa 12.000 Jahren wurden Menschen als Agrargesellschaften sesshaft. Die Voraussetzung hierfür war die Herausbildung eines Mehrproduktes, das den Aufbau eines Staates und von Staatspersonal möglich machte, welches nicht mehr direkt mit der Produktion seiner (Über-)Lebensmittel zu tun hatte, sondern aus Besteuerung der Agrarproduzenten bezahlt wurde.

Im Vergleich zu allen vorkapitalistischen Gesellschaften ist eine Besonderheit der kapitalistischen die Tatsache, dass in ihr wenigstens in den kapitalistischen Zentren weitgehend Vertragsfreiheit herrscht. In den feudalistischen Gesellschaften, die dem Kapitalismus vorangingen, arbeiteten Menschen als Leibeigene. Sie waren rechtlich an ihre Scholle und an ihren Feudalherren gebunden und mussten entweder einen Teil ihrer Arbeitswoche auf den Ländereien ihrer Herren arbeiten oder einen gewissen Prozentsatz ihres eigenen landwirtschaftlichen Ertrages an ihren Feudalherren entrichten, der ihnen dafür – so wurde diese direkte Aneignung des Mehrproduktes durch die Feudalherren moralisch gerechtfertigt – Schutz garantierte und dem zugleich auch eine gewisse soziale Verpflichtung übertragen wurde im Falle der Krankheit oder des Todes eines Familienmitglieds, der Arbeitsunfähigkeit usw.

Hiergegen scheint auf der Oberfläche der kapitalistischen Gesellschaft die Freiheit zu bestehen, für jede x-beliebige Kapitalunternehmerin zu arbeiten. Niemand zwingt Men-

schen, die für Löhne und Gehälter arbeiten, eine bestimmte Arbeit bei einem bestimmten Unternehmen aufzunehmen, auch wenn sich im Kapitalismus zweifellos Formen der klassischen Sklaverei erhalten haben oder neu entstanden sind, wenn etwa heute Menschen geschmuggelt werden, in der Zwangsprostitution arbeiten usw. (vgl. LeBaron 2018).

Das Schlüsselkriterium für die kapitalistische Produktionsweise ist, dass sich die gesellschaftlichen Produktionsmittel in den Händen einer kleinen Klasse von Kapitaleigner*innen befinden. Fabrikarbeiter*innen arbeiten an Maschinen, die nicht ihnen gehören, Kellner*innen arbeiten in Restaurants, die nicht ihnen gehören, Ärztinnen und Ärzte, Psychologinnen und Psychologen arbeiten in privaten, profitorientierten Krankenhäusern, die nicht ihnen gehören, usw. Sie tauschen ihre Arbeitskraft – für gering- oder hochqualifizierte Tätigkeiten wie Servieren oder Operieren – und erhalten im Gegenzug einen Lohn. Diese Klasse von Eigentumslosen, die keine Produktionsmittel außer ihrer Arbeitskraft und ihren eigenen (Arbeits-)Fähigkeiten besitzt und die deshalb in ihrem Überleben vom Verkauf ihrer Arbeitskraft als Ware abhängig ist, ist eine historisch neue Klasse in der Menschheitsgeschichte. Sie ist die Voraussetzung kapitalistischer Gesellschaften schlechthin. Ohne eigentumslose Lohnabhängige kein Kapitalismus! Geschaffen wurde sie in der »sogenannten ursprünglichen Akkumulation«, die Marx im 23. Kapitel des Ersten Bandes seines Hauptwerks »Das Kapital« (1867) beschreibt (Marx 1979a [1867], 640-740). Bis dahin gab es für die feudalandabhängigen und die freien Bauern Land als Produktionsmittel, mit dem sie ihre (Über-)Lebensmittel selbst herstellen konnten. Und für alle, inklusive für die kleine Schicht der Armen und Mittellosen, gab es zudem Gemeindeland (die Allmende), das Arme und Mittellose frei nutzen konnten, um dort Lebensmittel anzubauen, Tiere grasen zu lassen etc. Die ursprüngliche Akkumulation beschreibt einen Prozess um die Jahrhundertwende zum 17. Jahrhundert, wie dieses Gemeindeland geraubt, aufgeteilt wurde und viele Bauern ihr eigenes Land verloren und wie so eine Klasse von Landlosen/Eigentumslosen entstand, die sich nicht mehr selber reproduzieren konnte. So entstand – auch mithilfe des Staates, der die Landlosen, Armen und Vagabundierenden nun in Arbeitshäuser prügelte oder als Schuldknechte in die neue Welt verschiffte – eine Landarbeiter*innenklasse. Der Kapitalismus ist, anders als in den Sozialwissenschaften lange angenommen, kein Produkt der freien Städte und des Handels, sondern der räuberischen und mörderischen Landenteignung, die eine Klasse von Land- und Eigentumslosen herstellte. »Die Expropriation des ländlichen Produzenten, des Bauern, von Grund und Boden bildet die Grundlage des ganzen Prozesses« kapitalistischer Akkumulation und Gesellschaftsentwicklung, schreibt Marx (1979a [1867], 744); für ihn war die ursprüngliche Akkumulation darum so etwas wie die Ursünde der kapitalistischen Gesellschaft: »Wenn das Geld, nach Augier, »mit natürlichen Blutflecken auf einer Backe zur Welt kommt«, schreibt Marx, »so das Kapital von Kopf bis Zeh, aus allen Poren, blut- und schmutztriefend [...]« (ebd., 788).

Historisch betrachtet war die Arbeiterklasse am Anfang des (Agrar-)Kapitalismus eine kleine Minderheit. Die Mehrzahl der Menschen blieb einfache Bauernbevölkerung und kleines Handwerk (kleine Warenproduzenten). Erst mit der Entwicklung des Kapita-

lismus und der Entfaltung seiner Widersprüche, die Marx prognostizierte, entstand die Arbeiterklasse als Mehrheitsklasse. So arbeitet – im Gegensatz zu Marx' eigener Zeit – erst heute die Mehrzahl der Menschen im globalen Norden und Süden für einen Lohn oder ist gezwungen, es zu tun, gezwungen, Lohnarbeit zu suchen, was vielerorts nicht leicht ist (vgl. Davis 2005 & Solty 2016, 44-54).

Für Marx ist der Gegensatz zwischen den Eigentümer*innen der Produktionsmittel und den lohnabhängigen Eigentumslosen ein Antagonismus. Damit ist gemeint, dass die Interessen dieser beiden Klassen – Marx nennt die erste Klasse Bourgeoisie und die zweite Klasse Proletariat – sich diametral entgegenstehen und nicht, schon gar nicht dauerhaft, zu versöhnen sind. Aber dazu später mehr.

Marx findet diesen Klassenantagonismus zwischen Kapital und Arbeit in der Produktionssphäre. Ihm zufolge ist die Oberflächenerscheinung des Kapitalismus die von freien Entscheidungen: Die Kapitalunternehmerin bietet einen Arbeitsplatz und die Lohnarbeiterin nimmt diesen freiwillig an. Diese Wahrnehmung kann man indes nur haben, solange man sich auf der Oberflächenerscheinung mit der (Lohn-)Arbeit im Kapitalismus beschäftigt und nicht fragt, was eigentlich hinter den Toren der kapitalistischen Unternehmen vor sich geht. Im Gegensatz zu liberalen Theorien der politischen Ökonomie seiner Zeit beschäftigt sich Marx darum mit der Produktionssphäre selbst, die er in einer Analogie zu Dantes »Inferno« wie die Hölle betritt. »Die Sphäre der Zirkulation oder des Warenaustausches, innerhalb deren Schranken Kauf und Verkauf der Arbeitskraft sich bewegt, war in der Tat ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte«, schreibt Marx an einer zentralen Stelle im Ersten Band von »Das Kapital« (Marx, 1979a [1867], 189f.).

Was allein hier herrscht, ist Freiheit Gleichheit, Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware, z.B. der Arbeitskraft, 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 den beiden ist es nur um sich zu tun [...].

Aber:

Beim Scheiden von dieser Sphäre der einfachen Zirkulation oder des Warenaustausches [...] verwandelt sich [...] die Physiognomie unsrer dramatis personae. 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 eigene Haut zu Markt getragen und nun nichts anderes zu erwarten hat als die – Gerberei. (Marx 1979a [1867], 179 ff.)

Aber auch dazu später mehr.

Marx interessiert sich also nun für die (Tendenz-)Gesetze der Produktion. Sein Ziel war es, die kapitalistische Gesellschaft in ihrem »idealen Durchschnitt« zu beschreiben. Als Darwin seine Evolutionstheorie »Die Entstehung der Arten« mitten während

Marx' Vorarbeiten für »Das Kapital« veröffentlichte, sah Marx in ihm denjenigen, der die Bewegungs- und Entwicklungsgesetze der Naturwissenschaft entdeckt habe, während er selbst sich jetzt anschicke, die Bewegungsgesetze der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft in ihrer materiellen Basis, der politischen Ökonomie, zu identifizieren. Für Marx setzte sich die Produktion aus den Produktionsfaktoren Produktionsmittel (Maschinen, Werkzeuge und Abschreibungen), Rohstoffe, Grundrente (der Boden, auf dem die Produktion stattfindet) und Arbeitskraft zusammen. Da für ihn nur lebendige Arbeit, die Ware Arbeitskraft, wertbildend ist (Maschinen sind geronnene lebendige Arbeit), unterscheidet er zwischen dem »variablen Kapital« (Arbeitskraft) und dem Rest (»konstantes Kapital«) (Marx 1979a [1867], 223ff.). Die Produktion funktioniert als Warenproduktion mittels Waren, wie das Pierro Sraffa (1976) später bezeichnete. Nach Marx verläuft kapitalistische Produktion zyklisch. Ein Kapitalunternehmer investiert Geld (G) in die Produktionsfaktoren als Waren (W), wenn er sich einen Markt und Profit verspricht, und nachdem er Maschinen (Abschreibungen), Rohstoffe, Miete und Löhne bezahlt hat, bleibt ihm am Ende mehr Geld übrig (G'). Da der Kapitalismus konkurrenzgetrieben ist, ist der Kapitalist letztlich gezwungen, sein akkumuliertes Kapital (G') zu reinvestieren. Daraus ergibt sich der Akkumulationszyklus $G-W-G'-W'-G''-W''$... Dabei ist es gleichgültig, um welche Form von produzierten Waren es sich dabei handelt, ob um Güter wie iPods und Smartphones, die langlebigere Waren werden, oder um Dienstleistungen wie Restaurantmahlzeiten, ärztliche Untersuchungen, Taxifahrten oder ein Haarschnitt, die als Waren zeitgleich zu ihrer Produktion (ver-) konsumiert werden. Auch ist es aus der Perspektive des Kapitalisten gänzlich egal, welchen gesellschaftlichen Nutzen ein bestimmtes Produkt hat, das er produziert, ob es ein Tisch ist oder ein Panzer, ein Arzneimittel zur Heilung von Krebs oder Superyachten, Facelifting und Beautyprodukte für die Superreichen, etc. Während Produkte wie ein Tisch, ein Krebsheilmittel, ein Panzer oder eine Superyacht für die Käuferin einen *Gebrauchswert* haben, nämlich, dass man darauf essen, davon gesund werden, damit töten oder darauf seine Freizeit verbringen kann, ist für die Kapitalistin nur der *Tauschwert* interessant, d.h. welcher Profit mit den produzierten Waren erzielt werden kann. Marx schreibt: »Das Kapital hat einen Horror vor Abwesenheit von Profit, oder sehr kleinen Profit, wie die Natur vor der Leere. Mit entsprechendem Profit wird Kapital kühn. Zehn Prozent sicher, und man kann es überall anwenden; 20 Prozent, es wird lebhaft; 50 Prozent, positiv waghalsig; für 100 Prozent stampft es alle menschlichen Gesetze unter seinen Fuß; 300 Prozent, und es existiert kein Verbrechen, das es nicht riskiert, selbst auf die Gefahr des Galgens [...]« (Marx 1979a [1867], 788). Die Kapitalisten seien so gierig, soll Lenin einmal gesagt haben, dass sie sich untereinander noch darum schlagen würden, wer am Ende den Strick verkaufen dürfe, mit dem sie dann aufgehängt würden.

Für Marx ist allerdings entscheidend, dass das Problem mit dem Kapitalismus nicht ist, dass es manche besonders gierigen Menschen gibt, die ihren Hals nicht voll genug bekommen können, weshalb sie dann eben Druck auf Löhne ausüben, den Arbeitstag zu verlängern suchen (»absoluter Mehrwert«), die Arbeitsbelastung für die Lohnabhän-

gigen bis zum Burnout hochschrauben (»relativer Mehrwert«), weshalb sie Betriebsräte zerschlagen, Betriebsratsgründungen verhindern und Menschen, die ihre Gründung vorbereiten, und Streikführer*innen entlassen, oder – wie beim Dieselskandal in der deutschen Autoindustrie – existierende Umweltvorschriften unterlaufen, ignorieren, täuschen und das Entdecktwerden einpreisen, weil die Investitionskosten in emissionsärmere Motoren höher sind als die Gefahr des Erwischtwerdens usw. Für Marx ist nicht Gier oder irgendeine andere allgemeine »menschliche Eigenschaft« für diese Praxen verantwortlich, sondern verantwortlich für die Kapitaltendenz zur ständigen Profitmaximierung ist die systemische Logik des Kapitalismus selbst, die die einzelnen Kapitalist*innen zur Profitmaximierung auf dem Rücken von Mensch und Umwelt, zum ständigen Raubbau am Menschen und an der Umwelt zwingt. Aber warum?

Marx identifizierte hier das allgemeine Konkurrenzgesetz. Die Frage ist ja: Wer garantiert eigentlich dem Kapitalunternehmer, dass ihm die Waren, die er produziert hat oder produzieren lässt, am Ende auch abgekauft werden? Er hat womöglich konstantes Kapital (Boden, Rohstoffe, Maschinen) und variables Kapital (menschliche Arbeitskraft) investiert und im Voraus bezahlt, einen Peugeot oder einen BMW produzieren lassen und bleibt dann, weil andere Autos, die mit der gleichen Qualität günstiger produziert wurden, billiger sind, auf seinem Auto sitzen. Aus diesem Grund der Unsicherheit der Distributionssphäre ergibt sich der Zwang, ständig den Arbeitstag zu intensivieren, die Arbeiter*innen schneller (oder sogar länger) arbeiten zu lassen und die Löhne zu drücken, etwa indem man – wie vor allem in den USA – die Gewerkschaften durch sogenannte Union-Busting-Anwaltskanzleien aus seinem Betrieb heraushaut, oder – wie in Deutschland – aus Flächentarifverträgen aussteigt, Arbeit an Subunternehmer outsourct, Leiharbeiter*innen und Werkverträger*innen statt Stammebelegschaften beschäftigt, das Kapital verlagert (Offshoring) usw. Nach Marx sind am Ende auch die Kapitalist*innen in diesem System »Charaktermasken«, die zu diesen Maßnahmen bei Strafe ihres Untergangs gezwungen sind, Einheiten von bestimmten Waren immer bei oder unter der »durchschnittlich gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit« zu produzieren, weil sie ansonsten ihre Waren nicht mehr veräußern können und mittelfristig Pleite gehen. Wenn idealistische Kapitalismuskritiker*innen darum moralisch argumentieren und die »Gier der Banker« oder Ähnliches geißeln, würde Marx dagegenhalten: Diese Gier ist systemisch, wer sie nicht will, muss das System dahinter abschaffen! Das Verhalten der Menschen ändern wir nicht durch moralische Appelle, sondern indem wir die gesellschaftlichen Strukturen ändern, die dieses Verhalten hervorbringen!

Grundsätzlich stellt sich nun Marx in seiner (Kritik der) politischen Ökonomie andere Fragen als seine Vorgänger in der klassischen politischen Ökonomie und auch als seine Nachfolger*innen in der heute die Volkswirtschaftslehre-Studiengänge absolut dominierende Neoklassik, eine enthistorisierte, mathematisierte und auf fragwürdigen Annahmen über menschliche Motivation (*homo oeconomicus*) und Wirtschaftsgesetze beruhende Modell-»Wissenschaft«. Sie interessiert sich heute nur für die Frage: Warum dieser besondere Preis für eine Ware? Für Marx war dagegen die entscheidende erste Frage: Woher rührt der Profit? Wie kommt es, dass am Ende jedes Produktionszyklus

sich Kapitalunternehmer Profit aneignen? Mit welchem Recht? Und was ist eigentlich ihre Arbeit? Was ist die Leistung von Kapitaleignern oder – auf die heutige Gestalt des Kapitalismus übertragen – von Menschen, die große Aktienportfolios mit Eigentumstiteln von BMW, Daimler, Bosch, oder Siemens besitzen?

Und die für Marx entscheidende zweite Frage war: Warum eigentlich diese besondere Form der gesellschaftlichen Produktion – mit eigentumslosen Lohnarbeiter*innen auf der einen Seite und einer Klasse von Menschen, die die Produktionsmittel dieser Lohnarbeiter*innen im privaten Eigentum hat? Warum überlassen wir es den Entscheidungen von privaten Kapitalisten, dass Dinge produziert werden, die gesellschaftlich unnützlich und schädlich sind, aber andere gesellschaftlich wichtige Dinge nicht produziert werden, weil sie für private Kapitalisten keinen Profit abwerfen? Warum akzeptieren wir die ›Anarchie des Marktes‹, die uns periodisch immer wieder in tiefe ökonomische und ökologische Krisen führt – mit dramatischen Folgeerscheinungen wie der Krise der Demokratie und dem Aufstieg von extrem-rechten Bewegungen und Parteien, so wie dies mit verheerenden Folgen bisher in allen Krisen des Kapitalismus – der Großen Depression (1873-1896), der Weltwirtschaftskrise (1929-1939) und der Fordismuskrisis (1967-1979) – der Fall gewesen ist (vgl. Gill & Solty 2013)? Warum keine andere Form der gesellschaftlichen Produktion? Etwa mit kommunalem, genossenschaftlichem, staatlichem Gemeineigentum?

Auf diese Weise decouvierte Marx hinter dem Schein der freien bürgerlichen Gesellschaft, wo niemand uns zwingt, für ein *bestimmtes* Unternehmen zu arbeiten und wo unser Lohn den Anschein erweckt, dass er *genau* unserer Leistung, dem Wert unserer Arbeitsprodukte entspricht (einer Kiste Bananen, einer Operation, einer Therapiestunde, einem Tagespensum an Taxifahrten, etc. pp.), hinter diesem Schein der Gesellschaft die Realität von Unfreiheiten, von Prozessen der Ausbeutung und Unterdrückung, Mindestens sechs solcher Unfreiheiten, die historisch nicht sein müssten und den allgemeinen Freiheitspotenzialen, die Klaus Holzkamp identifizierte, widersprechen, können mit Marx selbst und im Marx'schen Geiste benannt werden.

5. Die sechs Unfreiheiten im Kapitalismus

Die erste Unfreiheit im Kapitalismus: Der Mensch als Ware

Die erste kapitalistische Unfreiheit beginnt mit der Spezifik des Marktes. Apologeten des Kapitalismus haben immer wieder behauptet, dass wir gar nicht im Kapitalismus leben, sondern in einer ›sozialen Marktwirtschaft‹. Dieser ideologische Begriff hat historisch und mit Fortwirkungen bis heute dazu gedient, den Nachkriegskapitalismus in Westdeutschland als nicht-kapitalistisch darzustellen, weil dieser angesichts der Weltwirtschaftskrise, Massenarbeitslosigkeit, Faschismus und Krieg zum Kriegsende völlig diskreditiert war und selbst in der CDU starke sozialistische Bestrebungen vorhanden waren, die sich im Ahlener Programm der CDU widerspiegelten und im Zuge der Integration der Bundesrepublik Deutschland in den US-dominierten westlichen Kapitalismus nur langsam zurückgedrängt wurden (vgl. Deppe, Salomon & Solty 2011, 41-56).

Aber auch im Marxismus hat es immer wieder das Missverständnis gegeben, dass jede Marktwirtschaft kapitalistisch ist, als wäre schon jedweder Handel kapitalistisch und als wären die Mittelmeerstädte Venedig und Genua im 13. Jahrhundert eigentlich schon Keimformen bürgerlich-kapitalistischer Entwicklungen, die nur von den feudalen Fesseln befreit werden mussten (vgl. etwa Hilton 2006). Die marxistische Theoretikerin Ellen Meiksins Wood (2002) hat hiergegen und im Anschluss an die erste Robert-Brenner-Debatte über die Ursprünge des Kapitalismus (vgl. hierzu ausführlich Aston & Philpin 2002) die Position behauptet, wie widernatürlich im Sinne von historisch disruptiv eigentlich die Durchsetzung des Kapitalismus im Verhältnis zu allen vorangegangenen Gesellschaften gewesen ist. Meiksins Wood zufolge sind Märkte nicht gleich Märkte und sei nicht der Handel entscheidend, sondern die Produktion selbst. Die Märkte, die im Feudalismus existierten (wie etwa für Weizen, Pflüge usw.), hätten nach anderen Regeln funktioniert als heute im Kapitalismus. Märkte in vorkapitalistischen Gesellschaften, in denen Menschen noch Zugang zu Produktionsmitteln (inklusive des Gemeindelandes) hatten, wären für die feudalabhängigen Bauern *Chancen* (»opportunities«) gewesen. Hätte zum Beispiel sich der Weizenpreis in einem bestimmten geografischen Raum durch eine Missernte in einem benachbarten Raum erhöht etc., dann wäre das für die Bauern eine Chance gewesen, brachliegendes Land urbar zu machen, um von den höheren Preisen zu profitieren und sich beispielsweise davon einen (weiteren) Ochsen, ein (weiteres) Pferd oder einen besseren Pflug zu kaufen und entsprechend die Produktivität zu erhöhen und das eigene Leben weniger anstrengend zu gestalten. Im Kapitalismus sei der Markt dahingegen ein *Zwang*. Denn tatsächlich zwingt uns, die wir weder Kapitalunternehmen besitzen und Menschen beschäftigen noch von Aktiendividenden oder Mieteinkünften leben und die wir deshalb uns nur ernähren können, wenn jemand uns wegen unserer Fähigkeiten zu kellnern, Haare zu schneiden, zu operieren oder zu therapieren, gegen Lohn einstellt, in diesem Sinne Eigentumslose also heute niemand, für einen bestimmten ›Arbeitgeber‹ zu arbeiten. Aber die Grundstruktur dieser Gesellschaft, die den allergrößten Teil ohne Produktionsmittel und als Lohnabhängige leben lässt, zwingt uns dazu, für *irgendeinen* ›Arbeitgeber‹ – privat oder öffentlich – zu arbeiten, weil wir ohne den Verkauf unserer Arbeitskraft als Ware nicht überleben können (Meiksins Wood 2002).

Für Marx war dabei klar, dass es im Kapitalismus im Regelfall immer mehr Menschen geben würde, die Arbeit suchen, als Kapitalunternehmer die Arbeit anbieten, dass es immer »Massenarbeitslosigkeit« geben würde. Er selber sprach von der »industriellen Reservearmee« und meinte damit eine »Überbevölkerung« auf dem Arbeitsmarkt, die aber vom System selber produziert werde (Marx 1979a [1867], 666). Tatsächlich ist es so, dass es für manche hochqualifizierten Lohnarbeiter*innen (wie heute bei Ingenieur*innen und Maschinenbauer*innen mit IT-Kompetenzen) oder in boomenden Branchen (wie heute im Gesundheitssektor der Pflege) mal eine Arbeitskräfteknappheit gibt. Die Logik des Kapitalismus zwingt jedoch die Kapitalisten in solchen Situationen sofort, gegen diese gute individuelle Verhandlungsposition von Beschäftigten unter dem Stichwort ›Fachkräftemangel‹ vorzugehen: Sie selber streben dann Dequalifizierungen

an, die die »Produktionsmacht« der Hochqualifizierten, d.h. ihre Fähigkeit den Preis für ihre Ware Arbeitskraft hochzutreiben (Silver 2005), bricht und ihre Tätigkeit in Teiltätigkeiten zerlegt und/oder automatisiert, um sie so weniger machtvoll und austauschbarer zu machen (Wright 2010, 50-52); und sie üben Druck auf den Staat aus, um dann die fehlenden Fachkräfte auszubilden oder im Ausland abzuwerben, wie etwa bei den unzähligen Ärzt*innen und Krankenpfleger*innen aus Osteuropa und Nordafrika, um auf diese Weise wieder ein Überangebot an Arbeitskräften zu schaffen und damit ihre Verhandlungsmacht zu schwächen. Die individuelle Bedeutung der »industriellen Reservearmee« ist, dass wir nur zu den Bedingungen der Kapitalisten arbeiten: Wir – vor allem die geringer qualifizierten Beschäftigten – haben bestenfalls sehr wenig, im Regelfall überhaupt gar keinen Einfluss auf Inhalt der Arbeit, Arbeitsintensität, Lohnhöhe usw. Das Problem ist, dass unter diesen Bedingungen »da immer jemand ist, der es billiger macht und den Unterbietungswettbewerb nicht höhnisch verlacht«, wie Die Goldenen Zitronen 2006 in »Lied der Stimmungshochhalter« sangen. Am ersten Tag kann die Lohnarbeiterin noch sagen: »Tut mir leid, der Lohn ist zu niedrig, ich habe einen Partner und eine Familie, die ich ernähren muss, meine nicht mehr arbeitsfähigen Eltern zu pflegen, die Miete zu zahlen, etc. Ich brauche mehr Geld!« Oder: »Ich brauche kürzere Arbeitszeit bei gleichem Gehalt!« Dann aber sagt der Kapitalist: »I'm really sorry, but take it or leave it!«, »wenn Du nicht willst, da vorne kommt schon die nächste!« Und wenn nach drei Tagen dann der Hunger einsetzt oder der Vermieter mit der Räumungsklage droht, ist man gezwungen, den Job zu den Bedingungen anzunehmen, die vom Kapitalunternehmer gesetzt werden, selbst wenn der Lohn nicht für Lebensmittel und Miete reicht und sich ein Schuldenberg auftürmt, man gezwungen ist, einen Zweitjob anzunehmen, aus den Innenstadtbereichen wegzuziehen etc. Karl Marx nennt dies den »stummen Zwang der ökonomischen Verhältnisse« (Marx 1979a [1867], 765). Er ist stumm, und nicht sofort sichtbar, weshalb die herrschende Wirtschaftslehre, die Neoklassik, die Machtasymmetrie zwischen Kapital und Arbeit auch ignoriert und uns sagen kann: »Da hast du wohl falsche Entscheidungen in deinem Leben getroffen, jetzt musst du auch mit den Konsequenzen leben!«. Und auch wir Lohnabhängigen individualisieren entsprechend die Schuld (»ich muss mehr sparen, hätte Abitur machen und studieren sollen, hätte *was Anderes* studieren sollen« etc.). Dabei ignoriert das Bildungsmantra der Neoliberalen völlig, dass Arbeitskraft im Kapitalismus immer dequalifiziert wird, wenn z.B. heute in den USA mehr als eine Dreiviertelmillion Hochschulabsolvent*innen Vollzeit in der Fastfoodindustrie zwischen McDonalds und Kentucky Fried Chicken arbeiten. Denn tatsächlich liegt die Schuld nicht beim Einzelnen, sondern es handelt sich um einen systemischen Zwang, der die erste Unfreiheit im Kapitalismus charakterisiert.

Die innere Logik der kapitalistischen Produktionsweise und der »industriellen Reservearmee« ist dabei, dass sie aus der Perspektive der Eigentumslosen diese dazu zwingt, sich bis aufs oder unter das Existenzminimum herunterdrücken zu lassen oder sich kollektiv in Gewerkschaften zusammenzuschließen, ihre eigene Arbeitskraft so zu monopolisieren und das strukturelle Ungleichgewicht im Verhältnis zum Kapital durch kollektives Verhandeln und Solidarität (»keiner oder alle«, wie Brecht sagt) auszugleichen.

Dabei kommt zu dieser Unfreiheit noch hinzu, dass eben auch die Demokratie im Kapitalismus am Fabriktor oder der Drehtür zum Bürogebäudekomplex endet, da wir nur eingestellt werden, wenn wir die Bedingungen des Kapitalunternehmens akzeptieren (nicht nur im Verhältnis zum Lohn, sondern auch zur Länge des Arbeitstages, Umgang mit Überstunden, Intensität des Arbeitstages usw.); und nach Marx entfremdet uns diese Art der Produktion, weil wir zwar konkrete Arbeit leisten (etwa mit unseren Handfertigkeiten eine Nähmaschine bauen oder kunstfertig bedienen), aber der stoffliche Gegenstand unserer menschlichen Kreativität – die Nähmaschine oder das schöne Kleid – am Ende vom Kapitalisten angeeignet wird, dem das Unternehmen gehört und der uns nur im Austausch zu diesem Werk unserer menschlichen Schaffenskraft einen Lohn zahlt. Marx schreibt indes, dass Arbeit, d.h. die produktive Aneignung von Natur, menschliche Schaffenskraft, ein anthropologisches Bedürfnis sei, dass aber in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft die Arbeit als entfremdete Lohnarbeit eben »nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses [ist], sondern sie ist nur ein Mittel, um Bedürfnisse außer ihr zu befriedigen. Ihre Fremdheit tritt darin hervor, dass, sobald kein physischer Zwang existiert, die Arbeit als eine Pest geflohen wird [...]« (Marx 1968a [1844], 514). Für die meisten Berufe gilt: Wenn wir nicht gezwungen wären, jeden Morgen zur Arbeit zu gehen, würden wir nicht hingehen. Arbeit müsste jedoch nicht entfremdend sein.

Die zweite Unfreiheit im Kapitalismus: Ausbeutung mit System

Es wurde bereits gesagt, dass eine von zwei zentralen Fragen, mit denen Marx sich beschäftigte, diejenige ist, woher im Kapitalismus eigentlich der Profit rührt? Wie kommt es, dass am Ende eines Akkumulationszyklus' am Ende aus G-W G' wird, mehr Geld als vorher vorhanden ist, das sich der Kapitalunternehmer als Eigentümer der Produktionsmittel einstreicht? Dabei ist es nicht entscheidend, ob er dies als kapitalistische Einzelperson oder Familie tut oder als Kapitalbesitzer, der – wie heute im Shareholder-Value-Kapitalismus üblich – über börsenemittierte Aktien Anteile an großen Börsenkonzernen wie BMW, Nestle, Pfizer oder Deutsche Wohnen in einem Aktienportfolio besitzt. Entscheidend ist, dass Aktien schlicht den rechtlich verbrieften Anspruch auf zukünftig von Lohnabhängigen zu erwirtschaftenden Wert darstellen.

Marx meinte nun, den Ursprung des Profits entdeckt zu haben, und er, im Übrigen ein durchaus bescheidener Mann, sah in dieser Entdeckung seine größte wissenschaftliche Innovation. Marx zufolge entspringt der Profit dem, was er »Mehrwert« nennt. Ihm zufolge entspricht der Lohn, den wir fürs Ausliefern von Pizza, fürs Kellnern oder fürs Operieren in einem privaten, profitorientierten Krankenhaus verdienen, nicht dem eigentlichen (Gegen-)Wert der von uns produzierten Waren. Tatsächlich würden wir nur für einen Teil unserer Wertarbeit wirklich bezahlt. Unser Lohn sei der Gegenwert für einen bestimmten Teil des Arbeitstages. Da wir aber über die Länge des Arbeitstages nicht selber bestimmen, arbeiten wir einen bestimmten Teil unseres Arbeitstages kostenlos für unseren privaten »Arbeitgeber«. Dies sei der Mehrwert, den sich der Kapitaleigentümer qua Privateigentum an den Produktionsmitteln (wie dem Pizzalieferdienst, dem Restaurant, dem Krankenhaus etc.) privat aneigne, unter den Nagel reiße. Dies sei der

Ursprung des Kapitalprofits (Marx 1979a [1867], 192-330). Und entsprechend seien die gesellschaftlichen Klassenkämpfe in der Produktionssphäre, so Marx, Kämpfe um Zeit, Kämpfe darum, wie lange die Arbeiterklasse für sich selbst arbeitet und wie lange der Anteil des Arbeitstages ist, bei dem die Lohnabhängigen kostenlos für den Kapitalistenprofit arbeiten (ebd., 331-390), ohne es zu merken, solange sie ihren Stundenlohn als »gerechte Entlohnung« für die ja allein von ihnen geschaffenen Werte halten.

Diese Ausbeutung mit System kann mithin als die zweite große Unfreiheit im Kapitalismus angesehen werden, die Tatsache, dass wir gezwungen sind, kostenlose Mehrarbeit zu leisten und damit der Kapitalist*innenklasse gigantische Vermögen aufzuhäufen, mit denen sie anschließend auch noch ihre Interessen durch Lobbying zugunsten von Unternehmenssteuersenkungen, Subventionen, Arbeitsmarktderegulierungen, Handelsliberalisierungen usw. politisch durchsetzen. Es ist die Tatsache, dass die Lohnabhängigen damit quasi die Ketten schmieden, mit denen die Kapitalist*innenklasse sie noch stärker ankettet und knechtet. Die Tatsache, dass der gesamte Reichtum, den die Proletarier*innen dieser Welt schaffen, sich vor ihnen auftürmt als die Früchte ihrer Arbeit, die ihnen nicht gehören, wie die Luxusapartments und Villen, die sie bauen, aber nicht bewohnen dürfen, weil ihnen das Geld fehlt, und dass dieser von ihnen geschaffene Reichtum ihnen als Macht und Herrschaft des Kapitals, das die Geschicke der Welt bestimmt, entgegentritt.

Die dritte Unfreiheit im Kapitalismus: Die Diktatur der Tauschwertproduktion

Der Kapitalismus hat nach Marx die Produktivkräfte entwickelt. Er sah in ihm eine historische Mission, den gesellschaftlichen Reichtum anzuhäufen, wodurch es heute problemlos möglich wäre, alle individuellen und gesellschaftlichen Leiden zu heilen, alle Menschen zu ernähren, zu kleiden, gesund zu machen und zu halten, friedliches Zusammenleben zwischen den Menschen und den Staaten zu garantieren, und zugleich keinen Raubbau an der Erde zu betreiben. Die Entwicklung der Produktivkräfte ist die Voraussetzung dafür, dass die von Menschen geschaffenen Maschinen uns von schwerer körperlicher Arbeit befreien, damit wir all unsere menschlichen Potenziale entfalten könnten, nur wenige Stunden am Morgen zu arbeiten, um mehr Zeit für Familie, Freunde, das Organisieren des Miteinanders und die Kultur zu haben, um Fremdsprachen und Instrumente zu lernen, Gedichte und Romane zu schreiben, uns um den Umweltschutz zu kümmern usw. Kurzum, sie ist die Voraussetzung dafür, dass wir ganze Menschen werden können, die nicht emotional und oft sehr buchstäblich von ihrer Arbeit verkrüppelt werden, weil sie immer die gleichen repetitiven Tätigkeiten in ihren spezialisierten Bereichen machen. Und Marx sah so die Möglichkeit dafür, dass wir Menschen vom »Reich der Notwendigkeit« ins »Reich der Freiheit« übergehen (Marx 1979b [1894], 828). Der Kapitalismus habe die materiellen Grundbedingungen für den Übergang in eine ökologisch nachhaltige, sozialistische Gesellschaft geschaffen, in deren Zentrum »free time« stehen würde, die dann »teils zum Genuss der Produkte, teils zur free activity« genutzt werden könne (Marx 1968b [1862-1863], 253). Entsprechend war für Marx der Kommunismus eine objektive Möglichkeit, heute – nicht

zuletzt angesichts des drohenden Klimakollapses – wohl schon eine Notwendigkeit; und er schilderte die »kommunistische Gesellschaft« als eine, in der auf der Grundlage der geringen Zeit, die wir als Gesellschaft für die Produktion unser überlebensnotwendigen Dinge theoretisch eigentlich nur bräuchten, »[j]eder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu betreiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden [...]« (Marx & Engels 1981 [1845-1846], 33). Solange wir aber im Kapitalismus weiterleben, existieren diese »Nicht-Arbeitszeit, freie Zeit [nur] für einige«, für die großen Kapitalbesitzer*innen, die theoretisch ganz Mensch sein können, auf dem Rücken des Heers der Lohnabhängigen. Und es war dieser Gegensatz zwischen der Freiheit der Wenigen auf dem Rücken der Vielen einerseits und andererseits der Gegensatz zwischen der potenziellen Freiheit der Gesellschaft – Freiheit von schwerer körperlicher Arbeit und langer entfremdender Arbeitszeit, Freiheit zur Entwicklung unserer menschlichen Potenziale – und der herrschenden Realität einer menscheitsgeschichtlich völlig unnötigen Unfreiheit, die Klaus Holzkamp im Auge hatte und auf die insbesondere die Theoretiker der Frankfurter Schule – Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse – oder heutzutage der Schriftsteller Dietmar Dath immer wieder hingewiesen haben (vgl. Dath 2008).

An diese grundsätzlichen Möglichkeiten knüpft sich heute logisch die Frage, warum eigentlich heute noch Menschen verhungern, obwohl objektiv niemand verhungern müsste? Gibt es vielleicht doch Überbevölkerung? Und warum sterben Menschen an Aids oder Ebola? Weil diese Krankheiten unheilbar sind und wir noch keine Heilmittel gefunden haben? Warum produzieren »wir« eigentlich Waffen und rüsten auf? Weil wir im zivilen Bereich keinen Mangel haben – weil wir längst schon die perfekten Personal-schlüssel in Schulen, Krankenhäusern, therapeutischer Versorgung und in Jugendzentren haben und uns auch dies jetzt noch leisten können? Nein, natürlich nicht, sondern weil im Kapitalismus der Profit und nicht die Bedürfnisse der Menschen bestimmen, was produziert wird und was nicht, weil es eine Diktatur der Tauschwertproduktion gibt. Weil wir in einer Gesellschaft leben, in der private Kapitalunternehmen nach Profitabilitätskriterien entscheiden, dass z.B. die Produktion von Beauty-Produkten und Facelifting- und Fettabsaugemaschinen in ihren Augen sinnvoller, weil profitabler ist, da ja die Produktion und Verteilung von Aids-Generika und die Entwicklung von Medikamenten gegen Krankheiten wie Ebola nicht lohnt, insofern sie nur in Ländern vorkommen, wo die Menschen ja schließlich kein Geld haben, sie zu bezahlen. Denn insofern im Kapitalismus die bürgerliche Demokratie am Fabrikator oder der Bürodrehtür endet, ist es eben so, dass nicht wir als demokratische Gesellschaft entscheiden, was wir brauchen und was nicht, welche Produktion sinnvoll ist und welche nicht, sondern kapitalistische Privatunternehmer*innen das völlig undemokratisch tun. Dabei gehört zur dritten Unfreiheit im Kapitalismus die Tatsache, dass die kapitalistische Produktion immer anarchisch verläuft und enorm krisenanfällig ist. Eine freie Gesellschaft würde

dahingegen eine sozialistische sein, die demokratisch entscheidet, was sie produziert und warum und was nicht und warum. Es wäre eine Gesellschaft, die ihr Fortkommen und ihren Erhalt der gesellschaftlichen Umwelt, die Abwendung der Klimakatastrophe, demokratisch plant.

Die vierte Unfreiheit im Kapitalismus: Die kupierte gesellschaftliche Freiheit

Wann aber ist eigentlich der historische Moment für den Übergang vom Reich der Notwendigkeit ins Reich der Freiheit gekommen? Könnte es nicht doch sein, Klimakrise, Grenzen des Wachstums und Ressourcenverbrauch hin oder her, dass der Kapitalismus die Produktivkräfte doch noch weiter entwickeln muss, bis es dann soweit ist?

Es wurde bereits gesagt, dass für Marx die historische Mission des Kapitalismus darin bestand, die Produktivkräfte zu entwickeln, die Produktion zu sozialisieren (ein Kapitalist »frisst« den anderen und es entstehen im Grunde Groß- und Monopolunternehmen, die dann sozialisiert werden können) und so die materiellen Grundlagen für die gesellschaftliche und individuelle Freiheit zu schaffen. Im Kapitalismus schlagen jedoch die Produktivkräfte in Destruktivkräfte um; was uns befreien könnte, versklavt uns, etwa wenn Technologien, die in gesellschaftlichem Eigentum uns von harter Arbeit befreien könnten und unsere Arbeitszeiten verringern, im Kapitalismus, wo diese Maschinen und Technologien im Privatbesitz sind, uns große Angst vor Arbeitslosigkeit und sozialer Deklassierung machen – ja, schlimmer noch: auch die technologische Entwicklung ist unfrei, weil sie (wie zum Beispiel das »Internet der Dinge« und die Industrie 4.0) mit dem kapitalistischen Ziel der Rationalisierung und nicht etwa der »Humanisierung der Arbeit« von Konzernen vorangetrieben wird.

Die vierte kapitalistische Unfreiheit ist nun damit verknüpft: Denn mit der historischen Entwicklung des Kapitalismus verschärfen sich auch stetig seine Krisen; das Problem des Kapitalismus ist nicht das ›zu wenig‹, nicht der Mangel, sondern das ›Zuviel‹, die Überproduktion, besser: die Überakkumulation, d.h. die unlösbaren Probleme, Überschusskapital profitabel in eigentlich verfügbare Arbeit zu investieren, wo kein Profit zu erwarten ist (Harvey 2010). Der Kapitalismus ist ein sich ständig in neuer Gestalt manifestierender Widerspruch und der Staat, ohne den Kapitalismus nicht zu denken ist, muss die Widersprüche des Kapitalismus ständig bearbeiten, ohne sie dauerhaft aufheben zu können, denn das könnte nur der Übergang zum Sozialismus, zu einer postkapitalistischen Gesellschaft. Auch aus diesem Grund besteht ein enger und unauflösbarer und dabei sehr komplexer Zusammenhang zwischen Kapitalismus, Krise und Krieg, auf den an dieser Stelle aber nicht näher eingegangen werden kann (vgl. hierzu näher Deppe et al. 2004). Dabei treten die immer größer und tiefer werdenden Krisen, insbesondere seine historischen Großkrisen – die Große Depression (1873-1896), die Weltwirtschaftskrise (1929-1939), die Fordismuskrise (1967-1979) und die Krise des neoliberalen Finanzmarktkapitalismus (2007ff.) – als Quasi-Naturkatastrophen entgegen, obwohl der Kapitalismus doch eigentlich eine Gesellschaft von Menschen ist, aus gesellschaftlichen Verhältnissen besteht. Aber so wird der Kapitalismus zum »Reich der zweiten Natur«, wie Karl Marx es genannt hat, indem er die menschliche Gesellschaft ihrer Freiheits-

potenziale beraubt, es verhindert, dass wir unsere gesellschaftliche Entwicklung demokratisch selber gestalten und uns damit bedroht, die gesellschaftlichen Produktivkräfte in Destruktivkräfte zu verwandeln, die uns, unser Miteinander und unsere Umwelt in den Abgrund reißen. Denn alle großen Krisen des Kapitalismus gingen etwa mit Krisen des Politischen und dem Aufstieg der radikalen Rechten und der Zunahme von Nationalismus, Rassismus und Kriegsgefahr einher und sie endeten am Ende in Weltkriegen mit Millionen von Toten (Große Depression und Weltwirtschaftskrise) oder im Klassenprojekt ›Globalisierung‹ mit Demokratie- und Sozialabbau im globalen Norden und der kapitalistischen Durchdringung des globalen Südens, die eine hundertmillionenfache Proletarisierung von Klein- und Subsistenzbäuer*innen zur Folge hatte, welche heute der entscheidende Grund für die Zunahme von (Verteilungs-)Kriegen und Fluchtursachen im globalen Süden, namentlich auf dem afrikanischen Kontinent und im arabischen Raum ist. Und diese gesellschaftliche Unfreiheit stellte uns historisch und stellt uns auch heute wieder vor die Alternative: »Sozialismus oder Barbarei«, wie dies Karl Kautsky und Rosa Luxemburg kurz vor dem Ersten Weltkrieg formulierten.

Die fünfte Unfreiheit im Kapitalismus: Der Zwang zu permanentem Wachstum

Die fünfte Unfreiheit im Kapitalismus ist ebenfalls eine gesellschaftliche und hängt mit der vierten wesentlich zusammen. Die Frage ist, was mit dem Überschusskapital passiert, dass nicht mehr profitabel angelegt werden kann, weil der Luxuskonsum der 0,1% nicht alle Mehrwertüberschüsse absorbieren kann – mehr als eine 130-Meter-Yacht und vier, fünf Luxusvillen in Paris, London, New York, Monaco und in Aspen oder Whistler können auch die Kapitalbesitzer*innen nicht konsumieren – und weil die Investitionen in Maschinen das Überakkumulationsproblem nur auf höherer Stufenleiter reproduzieren. Aus diesem Grund zwingt der Kapitalismus den Staat als seine Widerspruchsbearbeitungsinstanz ständig zu Volten, verlangt den Staatsdiener*innen alles ab, um das Kapital als prozessierenden Widerspruch ständig in die Zukunft zu verlagern. Nehmen wir das Beispiel der globalen Finanzkrise nach 2007: Überakkumulation und mehr als dreißig Prozent Überkapazitäten in der globalen Autoindustrie? Dann wird vom Staat eben ein Krisenkorporatismus organisiert, der mit Abwrackprämien den Autoverkauf künstlich ankurbelt, mit Kurzarbeit der geringen Kapazitätenauslastung begegnet und mit Lohnkürzungen für neu eingestellte Beschäftigte die Wettbewerbsfähigkeit der nationalen Autobauer zu Lasten von Autokonzernen anderer Länder erhöhen will und mehr Autos in die neuen kaufkräftigen mittleren Einkommensgruppen der Schwellenländer wie China und Brasilien exportieren will, ganz egal, ob das unausweichlich Chinas Bemühungen um alternative Mobilitätskonzepte untergräbt und uns alle in die Klimakatastrophe führt.

Denn zugleich geht mit dem Kapitalismus ein ständiger Wachstumszwang einher: Ökonomisch muss er wenigstens um drei Prozent Bruttoinlandsprodukt (BIP) pro Jahr wachsen, um das angehäuften, überschüssigen Kapital profitabel anzulegen und so vor seiner Entwertung zu schützen. Andernfalls drohen tiefe (Wirtschafts- und Finanz-)Krisen einerseits und soziale und politische Verwerfungen andererseits, auch weil das Kon-

kurrenzgesetz die Einzelkapitalien dazu zwingt, ständig die Produktivität zu steigern, die Arbeit zu intensivieren und zu automatisieren. Arbeits- und Industriosozio*innen gehen aufgrund dieser Tendenz des Kapitalismus, Mehrwert schöpfende lebendige Arbeit durch tote Arbeit, also durch Maschinen, zu ersetzen (was nach Marx die »organische Zusammensetzung des Kapitals« erhöht und ebenfalls krisenbefördernd wirkt), davon aus, dass der Kapitalismus im Grunde 2,5 Prozent BIP-Wachstum pro Jahr braucht, um allein den Beschäftigungsstand zu halten und den Sockel der Massenarbeitslosigkeit nicht noch weiter zu erhöhen. Auch hier zeigt sich, die Produktivitäts- und Technologiefortschritte sind eher ein Fluch als ein Segen. Und die Frage stellt sich: Wohin mit der Überschussproduktion? Und wie soll ein auf permanentes Wachstum und auf Expansion in nichtkapitalistische (Außen-)Räume angewiesenes Wirtschaftssystem auf einem endlichen Planeten funktionieren? Es kann es nicht.

Dadurch macht aber der Kapitalismus die menschlichen Gesellschaften als solche unfrei, weil er die Staaten dazu zwingt, ständig Lösungen für das sehr spezifisch kapitalistische Problem des Wachstumszwangs zu finden, ständig Wachstum zu ermöglichen, um die zerstörerische Wirkung geringen Wachstums für die Gesellschaft zu vermeiden.

Die sechste kapitalistische Unfreiheit: Landnahme

Tatsächlich muss der Kapitalismus, weil er – ebenso wenig wie der Sozialismus – in einem Land funktionieren kann, ständig neue Räume nehmen. In Anschluss an Karl Marx hatte Rosa Luxemburg geglaubt, es bräuchte ein nichtkapitalistisches Außen, das auch ein geografisches Außen ist: also vorkapitalistische Kolonien, die sich der Kapitalismus einverleibt. Aber die Krise der 1930er Jahre hat gezeigt, dass der Kapitalismus diese Räume auch in seinem Innern finden kann. Aber hier beginnt die Unfreiheit damit, wie dieser Prozess die Gesellschaft nach innen zerstört. Denn seit den 1970er Jahren, seit dem Übergang vom fordistischen zum neoliberalen Finanzmarktkapitalismus, vollzieht sich diese innere Landnahme zum Teil in der Durchsetzung von Kapitalexpansionen nach außen (sowohl als Handelskapital als auch als ausländische Direktinvestitionen), und zum Teil auch in Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, die bis hierhin noch nicht warenförmig organisiert waren: Anlagesuchendes, überschüssiges Kapital dringt nun in die öffentliche Daseinsvorsorge ein und verwandelt öffentliche Güter, die sogenannten Commons, in Waren: Bildung, Gesundheit, Rente, Trinkwasser, ja sogar Atemluft. So werden Rentenversicherungen (teil-)privatisiert (wie in Deutschland mit der »Riester-Rente«), bestimmte Krankheitsbereiche aus den öffentlichen Gesundheitsfürsorgesystemen ausgeklammert und von privaten Konzernen zusatzversichert (zum Beispiel der Zahnersatz), öffentliche Verkehrssysteme wie die Bahn oder auch Straßenabschnitte privatisiert, Studiengebühren eingeführt und Bildung mit Studienkrediten finanziert, Telekommunikationsanlagen oder gar die Wasserversorgung privatisiert, Naturschutzgebiete für Fracking oder Ölbohrungen geöffnet (wie etwa durch die Rechtsaußen-Präsidenten Trump in den USA, Modi in Indien und Bolsonaro in Brasilien) usw. (vgl. Harvey 2003; Dörre, Lessenich & Rosa 2009, 21-86). Diese Durchsetzung kapitalistischer Märkte in den früheren Commons aber führt dazu, dass die private kapitalistische Akkumulation

droht, die Gesellschaften und die Umwelt zu zerstören, wie dies im Anschluss an Karl Marx der kanadische Gesellschaftstheoretiker Karl von Polanyi (2001) argumentiert hat und wie sich dies im Sommer 2019 in seiner ganzen Dramatik im gezielten Niederbrennen der grünen Lunge der Welt, dem brasilianischen Amazonasgebiet, zeigt.

6. Fazit: Die Kritische Psychologie als marxistische Subjektwissenschaft:

Von »Was tun?« zu »Wer tut's?«

Der Kapitalismus wird indes nicht an diesen großen Widersprüchen von alleine zusammenbrechen. Wie der marxistische Geograf David Harvey argumentiert hat: »Capitalism will never fall on its own. It will have to be pushed. The accumulation of capital will never cease. It will have to be stopped. The capitalist class will never willingly surrender its power. It will have to be dispossessed« (Harvey 2010, 260). Harvey formulierte so allerdings nicht nur die Antwort auf die berühmte Frage zweier Bücher von N.G. Tschernyschewski und V.I. Lenin: »What is to be done?« Er ließ ihr gleich eine weitere Frage folgen: »who is going to do it?« (Harvey 2010, 15).

Dies ist aber wiederum auch eine Frage an die Kritische Psychologie als eine marxistische Subjektwissenschaft. Klaus Holzkamp hat beschrieben, dass und wie Menschen durch das Grundbedürfnis nach Handlungsfähigkeit motiviert sind. Menschen können sich nicht bewusst dauerhaft selber schaden. In grundsätzlich allen Lebenssituationen besteht aber, nach Klaus Holzkamp, für uns Menschen immer eine »doppelte Möglichkeit«, wie wir unsere Handlungsfähigkeit verwirklichen. Er unterschied dabei eine »restriktive Handlungsfähigkeit« von einer »verallgemeinerten Handlungsfähigkeit«. Zugespitzt gesagt: Wir können als Lohnabhängige im Kapitalismus daran glauben, dass wir qualifiziert und stark genug sind, uns durch Anpassung an die Erfordernisse der Kapitalunternehmen, die unsere Arbeitskraft als Ware kaufen, durch ständige Selbstoptimierung mit Studiengangwahl nach Verwertbarkeitskriterien, zusätzlichem Fremdspracherwerb, Prestigepraktika usw. zu einem »guten Leben« zu verhelfen, uns durchzusetzen, auch wenn es links und rechts von uns schon »Gluck-gluck-gluck« macht: »Sink or swim!«. Wir können uns also fit machen für den Markt, Herrschaft verinnerlichen und sie zu einem inneren Zwang machen und so versuchen, uns in der kapitalistischen Konkurrenz als Einzelkämpfer zu behaupten.

Auf diese restriktive Weise können wir womöglich unsere Handlungsfähigkeit erhalten. Allerdings hat uns die Kritische Psychologie auch immer davor gewarnt, dass dieser Weg der ausgefahrenen Ellenbogen und der Anpassung an äußere Zwänge uns psychisch vulnerabel macht, zum einen, weil *erstens* diese Art der Konkurrenzorientierung uns von den Menschen in unserem (Lohnabhängigen-)Umfeld isoliert, weil *zweitens* diese Art des »defensiven Lernens« (vgl. Holzkamp 1995, 187ff.) – sein Menschsein und seinen »Lernwillen« nur an den Interessen der Herrschenden auszurichten –, wenn sie nicht durchschaut wird, uns menschlich und intellektuell verkümmern lässt und Antriebslosigkeit, d.h. Depressionen, befördert, und weil *drittens* unsere Stellung in der Gesellschaft immer von der Gunst der eigentlich ökonomisch Herrschenden abhängig und mit entsprechender (Abstiegs-)Angst verbunden ist, solange wir keine

Kapitalbesitzer*innen sind und nicht von arbeitslosen (Dividende-/Miet- etc.)Einkommen, d.h. von der Arbeit anderer Menschen, leben können.

Die andere Möglichkeit im Kapitalismus als Lohnabhängige*r handlungsfähig zu sein, ist hiergegen die verallgemeinerte Handlungsfähigkeit: Wir können begreifen, dass für die Lohnabhängigen die einzige Möglichkeit, die eigene Ohnmacht im Verhältnis zum Kapital zu überwinden, und die einzige Möglichkeit, sich nicht auf dem Rücken von anderen zu entwickeln, nicht auf Kosten von anderen zu leben, menschlich zu bleiben, bedeutet, sich gewerkschaftlich zu organisieren, sich solidarisch zu verhalten und daran mitzuarbeiten, dass die gesellschaftliche Unfreiheit des Kapitalismus in eine gesellschaftliche Freiheit durch Sozialismus verwandelt wird. Zu begreifen, dass wir nur dann wirklich frei sein können, wenn auch die Gesellschaft freie Bedingungen für alle schafft. So wie es der berühmte Slogan der Industrial Workers of the World formuliert hat: »An injury to one is an injury to all.« Und wie der US-amerikanische Sozialist Eugene Debs einmal sagte: »While there is a lower class, I am in it. While there is a criminal element, I am of it. And while there is a soul in prison, I am not free« (Debs 2001 [1918]).

Wie Menschen sich verhalten und warum sie in ihren spezifischen Lebenssituationen entscheiden, ob sie restriktiv oder verallgemeinerte Handlungsfähigkeit anstreben, ist eine Frage, die die Kritische Psychologie mit Begriffen, die eine Vermittlung zwischen subjektiver Sichtweise und gesellschaftlicher Struktur berücksichtigen und vom Subjektstandpunkt analysierbar macht: Wie deuten Menschen ihre Lage – also was ist ihre Ideologie? –, welche »subjektiven Möglichkeitsräume« sehen sie (Holzkamp 1985, 368) und welche Schlussfolgerungen ziehen sie daraus für ihr Handeln (Holzkamp 1985, 383–415)? Und dies ist, wo sozialistisches Handeln und Handeln von Sozialist*innen einsetzt: Menschen davon zu überzeugen, dass ihre beste (Über-)Lebenschance es ist, gemeinsam solidarisch zu handeln und eine postkapitalistische Welt zu verwirklichen.

Literatur

- Aston, T. H. & Philpin, C. H. E. (2002). *The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brand, U., Görg, C., Blank, K. et al. (2003). *Postfordistische Naturverhältnisse. Konflikte um genetische Ressourcen und die Internationalisierung des Staates*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Cox, R. W. (1996). *Approaches to World Order*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dath, D. (2008). *Maschinenwinter*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Davis, M. (2005). *Planet of Slums*. London: Verso.
- Debs, E. V. (2001 [1918]). Statement to the Court. Upon Being Convicted of Violating the Sedition Act, 18. September 1918. Abgerufen von E.V. Debs Internet Archive: <https://www.marxists.org/archive/debs/works/1918/court.htm>
- Deppe, F., Heidbrink, S., Salomon, D. et al. (2004). *Der neue Imperialismus*. Heilbronn: Distel.
- Deppe, F., Salomon, D. & Solty, I. (2011). *Imperialismus*. Köln: PapyRossa Verlag.
- Dörre, K., Lessenich, S. & Rosa, H. (2009). *Soziologie – Kapitalismus – Kritik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Gill, S. & Solty, I. (2013). Die organischen Krisen des Kapitalismus und die Demokratiefrage. *Juridikum*, 1/2013, 43-55.

- Görg, C. (1999). *Gesellschaftliche Naturverhältnisse*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Harvey, D. (2003). *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- Harvey, D. (2010). *The Enigma of Capital: And the Crises of Capitalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hilton, R. (2006). *The Transition from Feudalism to Capitalism*. Delhi: Aakar Books.
- Holzcamp, K. (1972). Verborgene anthropologische Voraussetzungen der allgemeinen Psychologie. In: ders. (Hrsg.), *Kritische Psychologie: Vorbereitende Arbeiten (35-73)*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Holzcamp, K. (1978). Kann es im Rahmen der marxistischen Theorie eine Kritische Psychologie geben? In: K.-H. Braun & K. Holzcamp (Hrsg.), *Kritische Psychologie. Bericht über den 1. Internationalen Kongress Kritische Psychologie vom 13.-15. Mai 1977 in Marburg (46-75)*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- Holzcamp, K. (1985). *Grundlegung der Psychologie*. Frankfurt/M.: Campus.
- Holzcamp, K. (1995). *Lernen: Subjektwissenschaftliche Grundlegung*. Frankfurt/M.: Campus.
- Horkheimer, M. (1988 [1937]). Traditionelle und kritische Theorie. In: *Max Horkheimer Gesammelte Schriften, 4 (162-225)*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Knebel, L. & Marquardt, P. (2012). Vom Versuch, die Ungleichwertigkeit von Menschen zu beweisen. Warum Intelligenztests nicht neutral sind. In: M. Haller & M. Niggeschmidt (Hrsg.), *Der Mythos vom Niedergang der Intelligenz. Von Galton zu Sarrazin: Die Denkmuster und Denkfehler der Eugenik (87-126)*. Wiesbaden: Springer.
- Lambrecht, L., Tjaden, K.-H. & Tjaden-Steinhauer, M. (1998). *Gesellschaft von Olduvai bis Uruk: Soziologische Exkursionen*. Kassel: Jenior und Pressler.
- LeBaron, G. (Hrsg.). (2018). *Researching Forced Labour in the Global Economy*. Oxford: Oxford University Press.
- Marx, K. (1968a [1844]). Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: *Marx-Engels-Werke, Ergänzungsband 1. Teil (465-588)*. Berlin: Dietz.
- Marx, K. (1968b [1862-1863]). Theorien über den Mehrwert. In: *Marx-Engels-Werke, 26.3 (40-121)*. Berlin: Dietz.
- Marx, K. (1979a [1867]). Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 1. In: *Marx-Engels-Werke, 23*. Berlin: Dietz.
- Marx, K. (1979b [1894]). Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 3. In: *Marx-Engels-Werke, 25*. Berlin: Dietz.
- Marx, K. (1981 [1845]). Thesen über Feuerbach. In: *Marx-Engels-Werke, 3 (5-7)*. Berlin: Dietz.
- Marx, K. & Engels, F. (1981 [1845-1846]). Die deutsche Ideologie. In: *Marx-Engels-Werke, 3 (9-530)*. Berlin: Dietz.
- Meiksins Wood, E. (2002). *The Origins of Capitalism*. London: Verso.
- Polanyi, K. (2001). *The Great Transformation*. Boston: Beacon Press.
- Silver, B. (2005). *Forces of Labor*. Berlin: Assoziation A.
- Solty, I. (2015). links/rechts. In: W. F. Haug et al. (Hrsg.), *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, 8/III (1153-1168)*. Hamburg: Argument.
- Solty, I. (2016). *Exportweltmeister in Fluchtursachen. Die neue deutsche Außenpolitik, die Krise und linke Alternativen*. Verfügbar unter: https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Studien/Studie_05-2016_Exportweltmeister.pdf
- Sraffa, P. (1976). *Warenproduktion mittels Waren*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Wright, E. O. (2010). *Envisioning Real Utopias*. London: Verso.