SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Die gemeinschaftsbildende Funktion des Konsumierens bei Marx, Bourdieu und Laclau/ Mouffe

Scheibenpflug, Valerie

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Scheibenpflug, V. (2018). Die gemeinschaftsbildende Funktion des Konsumierens bei Marx, Bourdieu und Laclau/ Mouffe. *Soziologiemagazin : publizieren statt archivieren*, *11*(2), 77-92. https://doi.org/10.3224/soz.v11i2.07

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more Information see: https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0

gesis Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

Diese Version ist zitierbar unter / This version is citable under:
https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-61018-5

Die gemeinschafts-bildende Funktion des Konsumierens

bei Marx, Bourdieu und Laclau/Mouffe

von Valerie Scheibenpflug

abstract

Der Artikel gibt einen Überblick über den Zusammenhang zwischen Konsum und der Herausbildung politischer Gemeinschaften bei Karl Marx, Pierre Bourdieu und Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. Für Marx ist die Konsumption in kapitalistischen Gesellschaften konstiutiv für die Herausbildung des Klassenwiderspruches zwischen Arbeit und Kapital. Auch Bourdieu analysiert die Rolle des Konsumierens in Hinblick auf ihre klassenbildende Funktion. Er wendet sich jedoch von einem rein materialistischen Konsumptionsverständnis ab und betont die symbolisch-kulturelle Dimension des Konsumierens für die Herausbildung von Klassen in modernen Gesellschaften. Anders als Bourdieu geben Laclau/Mouffe einen Ausblick auf die Frage, wie sich unterschiedliche soziale Positionen auf der Grundlage einer Vervielfältigung sozialer Antagonismen zusammenschließen, um neue Gemeinschaftsformen zu bilden.

Schlagwörter
Kritik; Emanzipation; Gemeinschaft; Postfundationalismus

Zur Aktualität von Marx, Bourdieu und Laclau/Mouffe

In der Mitte des 19. Jahrhunderts behandelte Karl Marx mit seinen präzisen Analysen gesellschaftlicher Verhältnisse die drängenden Probleme seiner Zeit. In diesem Jahr, da sich Marx' Geburtstag zum 200. Mal jährt, wird verstärkt auf die Relevanz seiner Theorien für die Krisen unserer Zeit hingewiesen und gezeigt, dass diese hochaktuell sind. Marx kritisiert die Methode der Klassischen Ökonomie, da sie die gesellschaftlichen Akteure danach beschreibe, wie produziert und konsumiert werde, dabei jedoch übersieht, dass die herrschenden Verhältnisse der Produktion, Konsumption und Distribution auch andere sein könnten. „Die Ökonomen", schreibt Marx „stellen die bürgerlichen Produktionsverhältnisse, Arbeitsteilung, Kredit, Geld etc., als fixe, unveränderliche und ewige Kategorien hin." (Marx 1977: 126) Als fixierte und unveränderliche Kategorien erscheinen diese laut Marx deswegen, weil nicht in den Blick genommen wird, „wie diese Verhältnisse produziert werden, d.h. die historische Bewegung, die sie ins Leben ruft." (Marx 1977: 126) Marx' dialektisch-materialistische Methode verdeutlicht, dass die geltenden, von der kapitalistischen Produktionsweise eingerichteten und aufrechterhaltenen Verhältnisse eben nicht sind, was sie vorgeben zu sein – nämlich unabänderlich und ewig.

Im vorliegenden Artikel soll die Aktualität von Marx' Werk in Hinblick auf seine Verknüpfung von Konsumption und der Herausbildung politischer Gemeinschaften, die er in der Form des Klassenwiderspruches Arbeit/Kapital konzipiert, hervorgehoben werden. Bei Marx ist die Art und Weise des Konsumierens, im Sinne einer ökonomisch-materiellen Konsumption, konstitutiv für die Herausbildung der Klassen. Obgleich die Wirkmächtigkeit und Aktualität Marx' Analysen für die Gegenwart keineswegs angezweifelt werden soll, können sie nicht kritiklos auf heutige Verhältnisse angewandt werden. Heutige demokratische Gesellschaften stehen vor anderen Herausforderungen und Möglichkeiten, denen die Theorie des klassischen Marxismus nicht gerecht wird. Einer der interessantesten Marx-Rezipient_innenen in Hinblick auf die gemeinschaftsbildende Funktion des Konsumierens ist der französische Soziologe Pierre Bourdieu, der in den 1970er Jahren beginnt, seine Analysen des sozialen Raumes vorzunehmen. In dieser hebt er die symbolisch-kulturelle Dimension des Konsums für die Herausbildung von Klassen hervor. Klassenwidersprüche lassen sich für Bourdieu nicht mehr auf rein ökonomische Kategorien zurückführen (vgl. Bourdieu 2016b: 31). Stattdessen ist bei Bourdieu der soziale Raum durchzogen von Antagonismen, die sich durch den Konsum symbolischer Güter und der Hervorbringung kulturellen Kapitals, wie

zum Beispiel Bildung, konstituieren (vgl. Bourdieu 2016a: 41).

Die postmaterialistische Kritik an einem rein ökonomistischen Konsumptionsverständnis, die Bourdieu in den 1970er Jahren formuliert, hat nicht an Plausibilität und gesellschaftlicher Relevanz eingebüßt. Im Gegenteil, wir erleben heute einen enormen Zuwachs der Bedeutung symbolisch-kultureller Konsumption, der maßgeblich mit dem technischen Fortschritt und der Zunahme des Konsums virtueller Güter zusammenhängt. Eine kritische Analyse heutiger kapitalistischer Verhältnisse darf neue Möglichkeiten zur symbolischen Vernetzung und die Bedeutung kultureller Dimensionen für soziale Prozesse nicht unbeachtet lassen. Paradoxerweise jedoch verliert das bourdieusche Begriffsinstrumentarium heute womöglich gerade aufgrund der Betonung des Symbolisch-Kulturellen an Überzeugungskraft. Betrachtet man Unterdrückungsverhältnisse im sozialen Raum jenseits der eurozentristischen Perspektive nationaler und supranationalen Grenzen, wird man unweigerlich auf Kämpfe an der Basis ökonomisch-materialistischer Konsumptions-, Produktions- und Distributionsverhältnisse zurückgeworfen.

Auch die postmarxistische Konzeption der politischen Theoretiker Ernesto Laclau und Chantal Mouffe betonen in Abgrenzung zum ökonomischen Materialismus die Bedeutung des Symbolischen. Gleichzeitig ermöglicht jedoch ihr Diskursbegriff die Gleichursprünglichkeit symbolischer und materieller Artikulationen zu denken, die ein differentielles System sozialer Positionen bilden (vgl. Laclau/Mouffe 2015: 143). Wie sich differentielle soziale Positionen zusammenschließen, um neue Gemeinschaftsformen im Sinne emanzipatorischer Artikulationen zu bilden, soll nachfolgend in Anschluss an Marx, Bourdieu und Laclau/Mouffe erörtert werden. Dazu werden die Konzepte des Konsumierens sowie der Gemeinschaftsbildung bei Marx, Bourdieu und Laclau/Mouffe dargestellt und miteinander verglichen.

Individuelle und produktive Konsumption bei Marx

Im fünften Kapitel „Arbeitsprozeß und Verwertungsprozeß“ des Kapitals beschreibt Karl Marx Arbeit als einen Prozess zwischen Mensch und Natur in Form von Konsumption (vgl. Marx 1968a: 192). Arbeit als der Prozess des Verzehrens, Verbrauchens oder Verspeisens von „stofflichen Elementen“ (ebd.) teilt Marx in zwei Formen der Konsumption ein: die individuelle und produktive Konsumption (vgl. Marx 1968a: 596). Die *individuelle Konsumption* ist die - im Sinne eines Austausches zwischen Menschen und Natur - wiederholte Aufrechterhaltung des Lebens. Der Mensch lebt, weil er arbeitet

und „seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert." (Marx 1968a: 192)

Die individuelle Konsumption ist also die einfache Unmittelbarkeit der Arbeit, die nichts anderes ist, als der unaufhörlich arbeitende Vermittlungsprozess des sich aufrechterhaltenden Lebens. Der Mensch konsumiert in Form des Atmens (Mensch/Tat) von Luft (Produkte der Natur) oder des Verdauens (Mensch/Tat) von Nahrung (Produkte der Natur). Indem der Mensch konsumiert, wird er selbst zum Produkt dieses Prozesses: „Das Produkt der individuellen Konsumption ist daher der Konsument selbst." (Marx 1968a: 198) In der individuellen Konsumption werden also die „Produkte als Lebensmittel des lebendigen Individuums […] verzehrt." (Marx 1968a: 198)

Das Resultat der produktiven Konsumption hingegen ist nicht einfach die Aufrechterhaltung des Lebens, sondern die Aufrechterhaltung des Lebens *als* Arbeitskraft. Die Arbeit in ihrer produktiven Dimension ist nicht nur in der Lage, sich selbst als ihr eigenes Produkt zu reproduzieren. Während die Arbeit als individuelle Konsumption, sich selbst als Produkt reproduziert ist „das Resultat der produktiven Konsumption [...] ein vom Konsumenten unterschiedenes Produkt." (Marx 1968a: 198) Als produktive Konsumption erschafft sie ein von sich selbst unterschiedenes Produkt, das distribuiert werden kann. Die produktive Konsumption verzehrt die Produkte als „Lebensmittel der Arbeit, seiner sich betätigenden Arbeitskraft." (Marx 1968a: 198) In ihrer Funktion als Arbeitskraft unterscheidet sich die Arbeit als individuelle Konsumption von der produktiven Konsumption, weil sie von anderen konsumiert werden kann.

Ein anschauliches Beispiel für die individuelle Konsumption ist das Essen von Lebensmitteln. Der_die Arbeiter_in isst, um sich am Leben zu erhalten. Durch die produktive Konsumption entsteht ein vom Leben der Arbeiter_innen unterschiedenes Produkt: Die Arbeitskraft, die der_die Arbeiter_in dem_der Kapitalist_in anbietet und mit der er_sie Produkte herstellt, wird dabei von dem_der Kapitalist_in konsumiert. Die Arbeit wird vom sich (re-)produzierenden Leben zum Produkt konsumierbarer Arbeitskraft. Die produktive Konsumption des Arbeiters in den kapitalistischen Produktionsverhältnissen ist zugleich „die Konsumption seiner Arbeitskraft durch den Kapitalisten, der sie gekauft hat." (Marx 1968a: 596) Der_die Arbeiter_in erhält Lohn für seine_ihre am Arbeitsmarkt verwendete Ware, welches er für Lebensmittel benötigt, d.h. für seine individuelle Konsumption. Die individuelle Konsumption der Arbeiter_innen wird so ein bloßer Zusatz des Konsumptionsprozesses. Das Leben ist nicht mehr Zweck an sich, sondern dient den Zwecken des Kapitalismus.

Die Herausbildung des Zweiklassenmodells bei Marx

Obgleich die Unterscheidung zwischen individueller und produktiver Konsumption die komplexe Dialektik von Konsumierten und Konsumierenden nicht erfasst, ist sie bei Marx die Bedingung der Möglichkeit für die Ausbildung der Klassengemeinschaften:

> *Die produktive und die individuelle Konsumption des Arbeiters sind also total verschieden. In der ersten handelt er als bewegende Kraft des Kapitals und gehört dem Kapitalisten; in der zweiten gehört er sich selbst und verrichtet Lebensfunktionen außerhalb des Produktionsprozesses. Das Resultat der einen ist das Leben des Kapitalisten, das der anderen ist das Leben des Arbeiters selbst. (Marx 1968a: 596f.)*

Bei Marx finden wir ein tiefgreifendes Verständnis von Konsumption, das sich keineswegs in der Betrachtung von Konsumstrukturen als bloßen *Teil* des ökonomischen Kreislaufes erschöpft. Vielmehr begreift er Konsum in seiner strukturierenden Funktion, die die ökonomischen Verhältnisse und die darin wirkenden Akteure und politischen Kämpfe hervorbringt.

Kultureller Konsum und Zersplitterung des Klassenantagonismus bei Bourdieu

In seinem Hauptwerk *Die feinen Unterschiede* (1979) untersucht Bourdieu die Positionen und Relationen des sozialen Raumes, indem er zahlreiche Indizes des kulturellen Konsums heranzieht wie den „Besitz von Platten oder eines Klaviers, Fernsehgebrauch, Besuch von Museen, Ausstellungen, Varieté-Veranstaltungen, Kinobesuch, Mitgliedschaft in einer Bücherei, Anlegen einer Sammlung, Sportbetätigung“ (Bourdieu 2016a: 217). Wie schon Marx begreift auch Bourdieu Konsum als konstitutiv für die Herausbildung sozialer Akteure. Unterschiedliche Arten des Konsumierens stellen Beziehungen her, welche Möglichkeiten und Hürden zur Kapitalakkumulation und so Machtverhältnisse und Stellungen innerhalb des sozialen Raums bestimmen. Während Marx jedoch Konsumption in ihrer ökonomisch-materialistischen Dimension begreift, entwickelt Bourdieu ein Konsumverständnis, das nicht nur ökonomisch-materielle, sondern verstärkt auch kulturelle Dimensionen des Konsumierens in den Blick nimmt. In Abgrenzung zu einer klassisch-marxistischen Lesart, in der kultureller Konsum ein Überbauphänomen darstellt, das von einer materiell-ökonomischen Basis determiniert ist, nimmt dieser bei Bourdieu eine zentrale Funktion in seinen Gesellschaftsanalysen ein. Für Bourdieu gewinnen beispielsweise

Hochschullehrer_innen in modernen, postmaterialistischen Gesellschaften ihre gesellschaftliche Stellung, ihr „Ansehen", nicht bloß durch ökonomisches, sondern durch kulturelles, soziales und symbolisches Kapital (vgl. Bourdieu 2016a: 212f.). Bourdieu beschreibt Machtverhältnisse und antagonistische Relationen zwischen sozialen Positionen, die sich als ein mehr oder weniger einheitliches Ensemble unterschiedlicher Konsumarten im sozialen Raum verdichten. Er untersucht die ästhetischen Einstellungen oder den Typ der Lektüre (Krimis, Abenteuerromane, Philosophie, Politik, Wirtschaft, etc.) entsprechend dem Bildungsgrad und der zugeordneten Schicht der Proband_innen und zeigt, wie durch unterschiedliche Geschmacksurteile hierarchische Relationen produziert werden (vgl. Bourdieu 2016a: 70ff., 108ff., 200ff.).

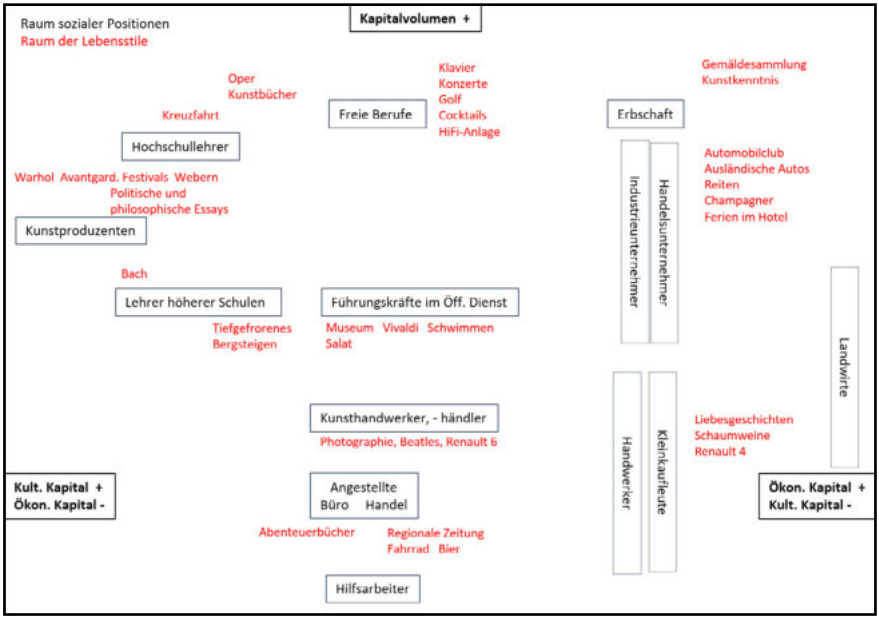

Abb. 1 *Der Soziale Raum bei Bourdieu – Soziale Positionen und Lebensstile. Nachbildung eines Diagrammes aus „Die feinen Unterschiede" (vgl. Bourdieu 2016a: 212f.).*

Das traditionelle Zweiklassenmodell zerfällt bei Bourdieu in mannigfache Positionen, die sich jeweils durch klassenspezifische Habitusformen auszeichnen. Nicht nur ökonomisches Kapital spielt in modernen Gesellschaften eine Rolle für die Zuordnung sozialer Positionen, die Verteilung von Klassenpositionen im Raum des Sozialen Raum erfolgt maßgeblich durch Unterschiede in Bezug auf Vorlieben und Lebensstile.

Nun könnte man die Zunahme der Bedeutung kultureller Konsumgüter, die Bourdieu aufzeigt, auch als einen Hinweis auf die allumfassende Durchdringung des Kapitalismus in modernen westlichen Gesellschaften verstehen. In modernen Kapitalismus konsumiert und produziert jede_r für sich, um sich selbst zu optimieren. Die Klassenkämpfe werden in heutigen Gesellschaften jedoch nicht nur auf einer ökonomischen Eben ausgetragen, sondern durchdringen auch das Symbolische. Vereinzelte Individuen versuchen durch Umstellungsstrategien ihre soziale Position zu verbessern (vgl. Bourdieu 2006a: 227), indem sie Kapital auf den unterschiedlichsten Ebenen (materiell, physisch, geistig, etc.) akkumulieren. Dafür werden Dinge konsumiert, die nicht im Dienste der Aufrechterhaltung und Verbesserung menschlicher Lebensbedingungen stehen, sondern dazu dienen, einen sinnentleerten Prozess des Produzieren, Konsumierens und Distribuierens immer wieder aufs Neue voranzutreiben. Das Leben des Menschen ist dabei zweitrangig, schlimmer noch, es wird für diesen sinnentleerten Kreislauf ausgebeutet, missbraucht und geopfert.

Man muss kein überzeugter Marxist sein, um sich die Frage zu stellen, ob aktuelle Unterdrückungsverhältnisse allein mit Indikatoren wie der Häufigkeit von Theater- oder Museumsbesuchen oder mithilfe der Frage nach dem Besitz einer Automobilmarke oder dem einen oder anderen Zeitungsabonnement messbar sind. Womöglich verliert eine Analyse kulturellen Konsums und daraus resultierender Unterdrückungsverhältnisse heute an Glaubwürdigkeit. Es vergeht im öffentlichen Diskurs Europas zurzeit kein Tag, in dem das Schützen von Menschenleben und das Schützen vermeintlich kulturellen europäischen Kapitals nicht gegeneinander abgewogen wird.

In weiterer Folge soll die Bedeutung der Marxschen Gesellschaftsanalysen hervorgehoben und ein Ausblick auf ein postmarxistisches Gemeinschaftsverständnis in Anschluss an Ernesto Laclau und Chantal Mouffe gegeben werden. Obgleich die hier angeführte Kritik an Bourdieu angesichts heutiger Krisen notwendig erscheint, ist sie weit davon entfernt, die Bedeutung des kulturellen Konsums und seine gemeinschaftsbildende Funktion in modernen Gesellschaften zu leugnen. Das

Konsumverständnis Bourdieus, das über die ökonomische Sphäre hinausgeht, skizziert eine breite Verstreuung von Klassenpositionen im sozialen Raum. Die Vielfalt unterschiedlicher sozialer Positionen sollte nicht ausschließlich als Ausdruck einer abzulehnenden kapitalistischen Superstruktur verstanden werden, sondern als Bedingung für demokratisch-pluralistische Gesellschaften. Diese – so soll argumentiert werden – gilt es nicht einfach umzustürzen, sondern vielmehr zu erhalten und radikal zu vertiefen.

Obgleich es falsch wäre, Bourdieus Verweis auf die Streuung der Klassen im sozialen Raum abzulehnen, soll gezeigt werden, dass Bourdieu es verabsäumt zu zeigen, wie sich unterschiedliche soziale Positionen bündeln und neue emanzipatorische Gemeinschaftsformen möglich werden. Bevor diese Argumentation weitergeführt wird, die mit der Frage nach dem emanzipatorischen Potenzial der bourdieuschen Analysen zusammenhängt, soll im Folgenden noch einmal auf das Marxsche Zweiklassenmodell eingegangen werden.

Marx' Kampf mit den Klassen

Es sollte nicht allzu voreilig von Marx' Zweiklassenmodell (Kapital/Arbeit) auf dessen Blindheit gegenüber der Existenz mannigfaltiger Positionen im sozialen Raum geschlossen werden. Besonders deutlich wird Marx' Ringen mit der Einheit der Klasse im dritten Band des Kapitals, das nur knapp über 300 Wörter umfasst. In dem letzten Kapitel seines Monumentalwerkes stellt sich Marx noch einmal die Klassenfrage: „Was bildet eine Klasse?" (Marx 1968b: 893) Hier erklärt Marx neben den Lohnarbeiter_innen und den Kapitalist_innen den Grundeigentümer zu einer dritten großen Klasse. Nachdem er das Zweiklassenmodell reformuliert und die „Bildner der drei großen gesellschaftlichen Klassen" nun in drei große Gemeinschaften unterteilt, scheint eine weitere Zersplitterung der Klasseneinheiten nicht mehr auf haltbar:

> *Indes würden von diesem Standpunkt aus z.B. Ärzte und Beamte auch zwei Klassen bilden, denn sie gehören zwei unterschiednen gesellschaftlichen Gruppen an, bei denen die Revenuen der Mitglieder von jeder der beiden aus derselben Quelle fließen. Dasselbe gälte für die unendliche Zersplitterung der Interessen und Stellungen, worin die Teilung der gesellschaftlichen Arbeit die Arbeiter wie die Kapitalisten und Grundeigentümer – letztere z.B. in Weinbergsbesitzer, Äckerbesitzer, Waldbesitzer, Bergwerksbesitzer, Fischereibesitzer – spaltet. (Marx 1968b: 893)*

An dieser Stelle bricht das Manuskript ab. Dass Marx das letzte Kapitel seines Monumentalwerkes leichtfertig abgebrochen hat, ist nicht anzunehmen, da doch

die dialektische Bewegung gerade in der beharrlichen Aufhebung der Gegensätze besteht und das Verharren in der Zersplitterung der Widersprüche ihrer ganz und gar entgegensteht. Noch zu Beginn des Kapitels betont Marx, dass die Zersplitterung der Klassen lediglich einer Übergangsstufe im „Entwicklungsgesetz der kapitalistischen Produktionsweise" entspricht (Marx 1968b: 892). Die Vervielfältigung der Klassen entstehe notwendigerweise durch die zunehmende Scheidung der Produktionsmittel von der Arbeit, die aber gleichzeitig eine zunehmende „Konzentration in große Gruppen", das heißt die Vereinheitlichung der Klassen, nach sich zieht (vgl. Marx 1968b: 892). Die Zersplitterung der Klassen kann man mit Marx als eine der dialektischen Bewegung inhärente Entwicklungsstufe begreifen, die am Ende in die Revolution als die ereignishafte Überwindung der widersprüchlichen kapitalistischen Gesellschaftsordnung mündet. Am 30. April 1868 schreibt Marx an Engels einen Brief, in dem er den Inhalt der drei Bände des Kapitals skizziert und die Vollendung des Werkes mit dem letzten Kapitel über den Klassenkampf in Aussicht stellt:

> *Endlich, da jene drei (Arbeitslohn, Grundrente, Profit (Zins)) die Einkommensquellen der drei Klassen von Grundeigentümern, Kapitalisten und Lohnarbeiten – der Klassenkampf als Schluss, worin sich die Bewegung und Auflösung der ganzen Scheiße auflöst... (Marx 1968c: 70)*

Es ist unschwer zu sehen, dass sich „die Scheiße" dann doch nicht auflöst, sondern sich das Problem der Klassen eher in alle möglichen Richtungen hin verteilt. Im letzten Kapitel fallen die Klassen einer nicht aufzuhaltenden Fragmentierung anheim, wie auch das Kapitel selbst ein Fragment bleibt. Ironischerweise bleibt die dialektische Bewegung nicht nur in der Theorie unvollendet. Die Revolution findet weder in der Theorie noch in der Praxis zu ihrer vollständigen Verwirklichung. Der Kampf ist nicht befriedet.

Bourdieu und die Aufrechterhaltung der Klassengegensätze

Aus revolutionär-marxistischer Perspektive stellt die Zersplitterung der Klassengemeinschaften eine bloße Entwicklungsstufe spätkapitalistischer Verhältnisse einer Bewegung hin zur Revolution dar. Hält man an den Glauben an eine Revolution fest, die einen vollständigen Bruch mit den bisherigen Verhältnissen herbeiführen wird, ist es nicht mehr weit zu dem Vorwurf, Bourdieu affirmiere die Interessen des Bürgertums anstatt diese zu kritisieren. Denn Bourdieu stellt weder die Herrschaft des Proletariats in Aussicht noch verweist er auf eine andere (zukünftige) Möglichkeit zur Auflösung der Klassenantagonismen

in Form einer revolutionären Umwälzung des sozialen Raums.

In dieser Lesart gäbe Bourdieu nur vor, den Habitus der Klassengemeinschaften von einem neutralen Standpunkt aus zu beobachten, nähme dabei jedoch nur einen temporären Ausschnitt des sozialen Raumes wahr, der lediglich eine Entwicklungsstufe spätkapitalistischer Gesellschaften widerspiegele. Aus orthodox-marxistischer Perspektive müsste sich Bourdieu den Vorwurf gefallen lassen, die Fluidität des Sozialen und die Möglichkeit einer revolutionären Umwälzung auf die Tätigkeit vereinzelter Individuen zu beschränken. Deren Handlungsmacht wird auf den Möglichkeitsraum des klassenspezifischen Habitus einzelner Individuen reduziert. Emanzipatorische Prozesse werden auf „Umstellungsstrategien" (Bourdieu 2006a: 227) reduziert, anstatt auf die Veränderbarkeit der Gesellschaftsstruktur zu verweisen. Der emanzipatorische Anspruch der bourdieuschen Theorie wäre dadurch verwirkt, als dass er den Teil der dialektisch-materialistischen Bewegung als Ganzes vorstellt und die Möglichkeit zur Veränderung der sozialen Struktur unberücksichtigt lässt. Um die Veränderung der sozialen Positionen in den Blick zu nehmen, müsste Bourdieu jedoch nicht nur die Ausdifferenzierung der Klassenpositionen im Sozialen erklären, sondern auch, wie sich partikulare Positionen zusammenschließen, um gemeinsam eine neue Aufteilung der sozialen Ordnung zu schaffen.

Man sollte jedoch mit Bourdieu nicht zu streng sein, da doch sogar Marx bei der Zersplitterung des Klassenantagonismus stehenbleibt. Im Nachfolgenden werde ich mit Verweisen auf Laclau/Mouffes postmarxistisches Gemeinschaftsverständnis argumentieren, dass die Zersplitterung und die fehlende Auflösung der Klassenantagonismen keinen Mangel im Sinne eines theoretischen Fehlers darstellt, der hätte vermieden werden können. Vielmehr haben wir es mit der Unmöglichkeit einer letzten Naht des Sozialen zu tun.

Laclau und Mouffes postmarxistisches Verständnis politischer Gemeinschaften

In ihrem Hauptwerk *Hegemonie und radikale Demokratie* (1985) entwickeln Laclau und Mouffe in der Auseinandersetzung mit postmarxistisch-radikaldemokratischen Ansatz. In einigen Punkten bleiben sie dem Klassischen Marxismus treu, in vielen anderen entwickeln sie ihn weiter. Sie konstatieren eine

> *Vielfalt sozialer Verhältnisse [..], von denen Antagonismen und Kämpfe ausgehen können: Wohnen, Konsum, vielfältige Dienstleistungen können ein Terrain für die Kämpfe der Ungleichheiten und für die Forderung nach neuen Rechten bilden. (Laclau/Mouffe 2015: 196)*

Ebenso wie Bourdieu betonen sie die Streuung der sozialen Positionen in modernen Gesellschaften, die sich nicht ohne Weiteres auf einen Punkt der Vereinheitlichung beziehen lassen. Diese Vervielfältigung von Differenzen verstehen Laclau und Mouffe als Artikulationen im Kontext einer Reorganisation sozialer Verhältnisse in einer Reihe von Veränderungen nach dem zweiten Weltkrieg, die eine neue hegemoniale Formation konsolidierten (vgl. Laclau/Mouffe 2015: 197). In der Analyse dieser neuen hegemonialen Formation in modernen westlichen Gesellschaften scheinen Laclau und Mouffe zunächst einer Marx nahen Diagnose zu folgen: Es kommt immer mehr zu einer „Ausdehnung kapitalistischer Produktionsverhältnisse auf alle sozialen Verhältnisse und ihre Unterordnung unter die Logik der Profitproduktion." (Laclau/Mouffe 2015: 197) Die vorherrschende Konsumptionsweise in der hegemonialen Formation des Fordismus nach dem zweiten Weltkrieg sei durch „den individuellen Erwerb von Waren, die im großen Umfang für die private Konsumption produziert werden, charakterisiert" (Laclau/Mouffe 2015: 97). Es wird so nicht gemeinschaftlich-individuell, sondern kapitalistisch und individualistisch konsumiert, indem die Produkte menschlicher Arbeit von ihren Produzent_innen mehr und mehr abgespalten werden:

> *Die kapitalistischen Produktionsverhältnisse verwandelten die Gesellschaft seit den vierziger Jahren in gesteigerter Form in einen gewaltigen Markt, in dem unaufhörlich `Bedürfnisse´ geschaffen und immer mehr Produkte menschlicher Arbeit in Waren verwandelt wurden. (Laclau/Mouffe 2015: 97)*

Das Spannende an Laclau und Mouffes Ansatz ist jedoch nicht die Kritik an den herrschenden kapitalistischen Produktionsverhältnissen, die sie nicht wesentlich von anderen neomarxistischen und kritischen Gesellschaftsanalysen unterscheiden. Interessant ist, dass sie diese Verhältnisse in besonderen Maßen auch als Chance zur Abschaffung aktuell herrschender Unterdrückungsverhältnisse sehen, die in zukünftigen Gemeinschaftsformen Geschichte sein werden.

Es soll nachfolgend in Anschluss an Laclau/Mouffe gezeigt werden, dass die Diagnose der „Konsument_innengesellschaft" und die zunehmende Ausweitung kapitalistischer Gesellschaftsverhältnisse nicht zur Resignation und einer daraus resultierenden Tatenlosigkeit führen muss. Im Gegenteil: Durch die Vervielfältigung sozialer Antagonismen im Zuge der Vielfalt unterschiedlicher Konsumptions- und Lebensweisen entsteht die Möglichkeit pluralistisch-demokratischer Ordnungen und emanzipatorischer Bewegungen. Laclau und Mouffe erkennen die Möglichkeit, gleichzeitig die Verstreuung der sozialen Kämpfe, als auch die Etablierung eines

Antagonismus zu denken, durch den sich unterschiedliche soziale Positionen zusammenschließen, um gemeinsam gegen Formen der Unterdrückung aufzutreten. Anders als bei Marx ist eine solcher Möglichkeitshorizont demokratischer Art und nicht mit einem revolutionären Ereignis und dem darauffolgenden Zusammenschlusses zu einer genähten Gemeinschaft verbunden.

Totalitätskritik und methodische Neuorientierung im Postfundationalismus

Laclau/Mouffes Totalitätskritik ist ein entscheidendes Moment ihrer radikaldemokratischen Utopie. Einerseits verstehen sie ihr Projekt als eine Dekonstruktion des Marxismus, durch welches möglich wird, diejenigen Momente in der marxistischen Theoriebildung zu verabschieden, welche demokratischen Ordnungen nicht gerecht werden. Andererseits sehen sie auch schon in der dialektischen Methode bei Marx und vorher bei Hegel, eine Form von Totalitätskritik: „Genau darin besteht Hegels Modernität: für ihn ist Identität niemals positiv und in sich geschlossen, sondern als Übergang, Verhältnis und Differenz konstiutiert." (Laclau/Mouffe 2015: 127) Die dialektische Totalitätskritik erkennen sie als solche an, begreifen aber gleichzeitig, dass es heute notwendig ist, diese zu vertiefen. Sie behaupten demnach, dass in der Dialektik dem Schließungseffekt und dem „notwendigen Charakter eines apriorischen Übergangs mehr Gewicht beigemessen wurde, als dem diskontinuierlichen Moment einer offen Artikulation." (Laclau/Mouffe 2015: 128) Ein potenziell totalitäres Schließungsmoment findet sich ihrer Meinung nach auch in der marxistischen Theoriebildung: Laclau und Mouffe beschreiben die Möglichkeit einer „autoritären Wendung", die „in mancher Hinsicht seit den Anfängen der marxistischen Orthodoxie" gegeben war (Laclau/Mouffe 2015: 88). Das Aufkommen dieser Möglichkeit ergab sich präzise in jenem Augenblick, „als ein eingegrenzter Akteur – die Arbeiterklasse – auf den Status einer `universellen Klasse´ gehoben wurde." (Laclau/Mouffe 2015: 88) In der kommunistischen Utopie verliert die Arbeiterklasse in ihrer Verwirklichung nach der Revolution ihren partikularen Charakter und wird zu einem Gesellschaftskörper, der kein Außen kennt. In ihr soll die Konsumption, die produktiv ist, in den Diensten aller gestellt werden. So persistiert bei Marx eine Art messianisches Moment als die Hoffnung auf eine vollständige Versöhnung aller Differenzen in einer letzten identitätslogischen Einheit. Laclau und Mouffes Ansatz hingegen formuliert eine Totalitätskritik, die sich als postfundationalistisch versteht. *Post*fundationalistisch ist diese Perspektive, weil sie das fundamentalistische Moment einer Vorstellung eines letzten Grundes des Sozialen verabschiedet. Post*fundationalistisch* ist sie, weil sie deswegen nicht

behauptet, dass es überhaupt keine Fundamente mehr gebe. Es bleibt notwendig ist, neue Gründe zu verhandeln und aufgrund von neuen Auseinandersetzungen neue Entscheidungen zu treffen.

Neue Gemeinschaften, andere Konsumptionsweisen, andere Lebensweisen

Im Sinne einer postfundationalistischen Kritik bedeutet es, dass die Ablehnung eines einzigen privilegierten Akteurs nicht bedeuten muss, dass es keine Akteure geben kann, die sich auf Grundlage einer Zersplitterung zusammenschließen, um ein emanzipatorisches Projekt zu verfolgen. Im Folgenden soll geschildert werden, wie ein solcher Zusammenschluss jenseits genähter Totalitäten mit Verweis auf Laclau/Mouffes Gemeinschaftsverständnis aussehen könnte. Behaupten wir nun, es gäbe ein Unterdrückungsverhältnis im sozialen Raum. Eine, nennen wir sie „Gemeinschaft der Unterdrückten", konsumiert, um zu leben, und das Leben zu erweitern, zu bereichern und zu befördern. Die Gemeinschaft der Unterdrückenden hingegen treibt den Lebensprozess als eine sinnentleerte Form voran, häuft Kapital an und beutet das Leben der anderen aus. Wer könnte diese Gemeinschaft der Unterdrückten heute sein? „Arbeiter_innen", „Arbeitslose", „Angestellte", „Flüchtlinge", „Menschen mit Behinderung", „Konsument_innen", „Einkommensschwache", „Alleinerzieher_innen", „Frauen", „Transgenderpersonen", „Jugendliche", oder auch „die Tiere", „die Umwelt"? (Scheibenpflug 2016: 83f.). Obwohl Laclau und Mouffe nicht explizit von unterschiedlichen Konsumptionsweisen sprechen, könnte man die Medien, die die Menschen konsumieren, den Sport, den sie treiben, oder das, was die Personen essen und kaufen etc. als konstitutiv für die Artikulation der sozialen Positionen im diskursiven Feld betrachten. Die Konsumptionsweisen sind Teil der diskursiven Struktur, obgleich es kein einziges bestimmendes Prinzip für die Herausbildung sozialer Positionen gibt. So lässt sich mit Laclau und Mouffe argumentieren, dass die Vielfalt der sozialen Positionen und die Unmöglichkeit, die sozialen Akteure eindeutig abzugrenzen, eine eindeutige Bestimmung eines zu emanzipierenden Subjekts unzulässig machen. Im Zuge der Streuung und Unabschließbarkeit der sozialen Position stellt sich aber immer noch die drängende Frage: „Wie kann ein emanzipatives politisches Projekt verfolgt werden, wenn Ungewissheit über die zu emanzipierenden Identitäten (z.B. das Proletariat, die Frauen, ethnische Minderheiten etc.) besteht?" (Stäheli 2009: 255) Wenn kein Subjekt abgegrenzt werden kann, das die Universalität der Gemeinschaft differenzieller Positionen verwirklichen könnte, wie kann es dann zu einem Zusammenschluss zwischen Feminist_innen, Tierrechtler_innen, Gewerkschaftler_innen

etc. kommen? Die Antwort kann sich nicht in dem Festhalten an ein einziges abgegrenztes revolutionäres Subjekt (wie z.B. den_die Arbeiter_in oder auch den_die Geflüchtete_n) erschöpfen, weil damit stets die Gefahr einer Naht neuer Totalitäten verbunden ist.

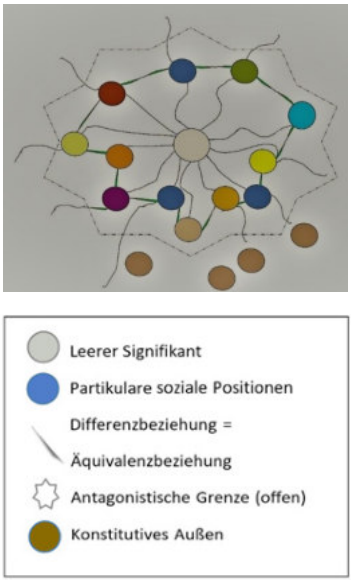

Abb. 2 *Diskursive Formation (temporär und flottierend) (vgl.Scheibenpflug 2016: 87).*

Laclau und Mouffe gehen einen anderen Weg: Sie konzipieren das Soziale als diskursive Struktur, die nicht als geschlossener Raum gedacht werden kann, sondern als offenes Feld, das stetiger Veränderung unterworfen ist und in das Symbolisches und Materielles verwoben sind (vgl. Laclau/Mouffe 2015: 143). Die „[...]sprachlichen und die nicht-sprachlichen Elemente werden nicht bloß nebeneinandergestellt, sondern konstituieren ein differentielles und strukturiertes System von Positionen, das heißt einen Diskurs." (Laclau/Mouffe 2015: 143) Theoretisch-symbolische und materielle Artikulationen sind demnach gleichursprünglich, weshalb mit der Theorie-Praxis-Opposition gebrochen werden muss. Für sie ist Theoriebildung ein praktischer, körperlich-materieller Vollzug, genauso wie der Besuch eines Theaterstückes, das Lesen eines Textes oder die Teilnahme an einer Demonstration.

Die diskursive Struktur begreifen Laclau/Mouffe als ein Feld flottierender Signifikanten, in der es zur Bildung von Knotenpunkten kommt, die niemals vollständig voneinander abgrenzbar sind und die nie in einem vollständig geschlossenen sozialen Raum fixiert sind (vgl. Laclau/Mouffe 2015: 177). Das Feld flottierender Signifikanten ist beweglich, es bilden sich ständig neue Formationen und neue Verbindungen. Knotenpunkte in dem Feld flottierenden Signifikanten entstehen, indem sie sich um einen leeren Signifikanten gruppieren. In unserem Beispiel ist es ein partikularer Signifikant „Gegen den Sozialabbau der Regierung" für eine Demonstration, dem es gelingt, eine hegemoniale Funktion zu übernehmen und so die Gleichheit der partikularen Forderungen von Feminist_innen, Menschen

mit Behinderung, Alleinverdiener_innen, Arbeitslosen etc. zu artikulieren. Der Signifikant ist leer, weil er die Grenzen dessen, was er repräsentieren soll, nicht bezeichnen kann. Seine Artikulation ist deshalb hegemonial und temporär, weil er die Funktion nicht erfüllen kann, das Ganze der Kette, ihre Universalität, zu repräsentieren. Hier unterscheidet sich die postfundationalistische Konzeption wesentlich von der fundamentalistischen Totalitätsvorstellung: Die hegemoniale Artikulation ist immer begrenzt, demnach partikular und kann niemals das Universelle der Gemeinschaft repräsentieren. Sie konstituiert sich stets in Abgrenzung zu einem Außen, das immer nur temporär konstitutiv für das Innen der Gemeinschaft ist und sich von diesem nie vollständig separieren lässt.

Fazit

Im Zuge einer Gegenüberstellung der gemeinschaftsbildenden Funktion des Konsumierens bei Marx und Bourdieu stellte sich heraus, dass die Erweiterung des Marxschen Konsum- und Klassenbegriffes durch Bourdieu mit einer Zersplitterung des Klassenantagonismus einhergeht. Auch Laclau/Mouffe vertreten die These, dass es in modernen demokratischen Gesellschaften zu einer Vervielfältigung sozialer Antagonismen kommt, denen ein Zweiklassenmodell nicht gerecht wird. In ihrem radikaldemokratischen Projekt verwerfen sie nicht nur die privilegierte Rolle der Arbeiterklasse als revolutionären Akteur, sondern auch die privilegierte Rolle des Konsumierens als Indikator für die Konstitution politischer Gemeinschaften. Allen voran verweisen sie auf die Notwendigkeit neue Signifikanten zu schaffen, die den Gegebenheiten und Möglichkeitshorizonten unserer Zeit gerecht werden. Die Frage nach Konsumption und Gemeinschaft ist verknüpft mit einer alten philosophischen Fragestellung, die immer wieder neu gestellt werden muss und die immer schon eine politische war: *Wie wollen wir leben?*

ZUR AUTORIN

Valerie Scheibenpflug ist 27 Jahre alt und schreibt an ihrem Dissertationsvorhaben mit dem Arbeitstitel „Gemeinschaft. absolut-sein. Unmöglich-sein". In Wien hat sie Philosophie, Psychologie und Germanistik studiert und als Lehrerin gearbeitet. Während ihres Studiums verbrachte sie Forschungsaufenthalte in Nottingham und Heidelberg und war in verschiedenen Studierendeninitiativen tätig. Seit 2017 ist sie Mitarbeiterin im Redaktionsteam von engagée - Journal für politisch-philosophische Einmischungen (www.engagee.org).

Der Beitrag wurde von **Hendrik Erz**, **Markus Kohlmeier** und **Veronika Riedl** gereviewed. **Hendrik Erz** und **Veronika Riedl** haben den Überarbeitungsprozess des Manuskriptes redaktionell betreut. **Tanja Strukelj**, **Tamara Schwertel** und **Andreas Schulz** haben den Artikel lektoriert.

LITERATUR

Bourdieu, Pierre (2016a): Sozialer Raum und »Klassen«: Zwei Vorlesungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (2016b): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (2015): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen.

Marx, Karl (1968a): Das Kapital. Bd. I. Marx/Engels-Werke. Band 23. Berlin/DDR: Dietz.

Marx, Karl (1968b): Das Kapital. Bd. III. Marx/Engels-Werke. Band 25. Berlin/DDR: Dietz.

Marx, Karl (1968c): Marx/Engels-Werke. Band 32. Berlin/DDR: Dietz.

Marx, Karl (1977): Das Elend der Philosophie. Marx/Engels-Werke. Band 4. Berlin/DDR: Dietz.

Scheibenpflug, Valerie (2016): Einheit – Differenz – Werden. Subjektverständnis bei Habermas, Deleuze/Guattari und Laclau/Mouffe. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Universität Wien. Online verfügbar unter http://othes.univie.ac.at/42828/ (20.07.2018).

Stäheli, Urs (2009): Die politische Theorie der Hegemonie. Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. In: Brodocz, André/Schaal, Gary (Hrsg.): Politische Theorien der Gegenwart 2. Opladen: Barbara Budrich, S. 143-166 .