

Unverkäufliche Leseprobe

Alle Rechte vorbehalten. Die Verwendung von Text und Bildern, auch auszugsweise, ist ohne schriftliche Zustimmung des Verlags urheberrechtswidrig und strafbar. Dies gilt insbesondere für die Vervielfältigung, Übersetzung oder die Verwendung in elektronischen Systemen.

S. FISCHER



Slavoj Žižek

Wie ein Dieb bei Tageslicht

Macht im Zeitalter des
posthumanen Kapitalismus

Aus dem Englischen
von Karen Genschow

S. FISCHER



Erschienen bei FISCHER Taschenbuch
Frankfurt am Main, April 2019

Die Originalausgabe erschien
unter dem Titel »Like a Thief in Broad Daylight.
Power in the Era of Post-Humanity«
im Verlag Allen Lane, London
© by Slavoj Žižek

Für die deutschsprachige Ausgabe:
© 2019 S. Fischer Verlag GmbH, Hedderichstr. 114,
D-60596 Frankfurt am Main

Satz: Dörlemann Satz, Lemförde
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany
ISBN 978-3-10-397445-4

Inhalt

Einleitung:

*Erst die schlechten Nachrichten, dann die guten ...
die noch schlechter sein können* 9

1. Der Stand der Dinge 25

Die chaotische Welt des globalen Kapitalismus 25 // *Virtueller Kapitalismus und das Ende der Natur* 38 // *Von Mäusen und Menschen, oder: auf zu einem posthumanen Kapitalismus* 55

2. Launen der Macht 81

Lenin befährt unerforschte Territorien 81 // *Wahlen, populärer Druck, Trägheit* 95 // *Willkommen in der Ödnis interessanter Zeiten* 106

3. Von der Identität zur Universalität 142

Was Agatha wusste 142 // *Wie man die Huntington-Krankheit bekämpft* 150 // *Die ewige Wiederkehr desselben Klassenkampfes* 159

4. Ernst Lubitsch, Sex und Indirektheit 187

Von Indirektheit zu Rataatata 188 // *Gegen vertraglich vereinbarten Sex* 198 // *Zynismus, Humor und Engagement* 215 // *Eine leninistische Geste in La La Land und Black Panther* 222

Schluss:

*Wie lange können wir noch global handeln
und lokal denken?* 240

Anmerkungen 275

1.

Der Stand der Dinge

Die chaotische Welt des globalen Kapitalismus

Um Dinge wirklich zu verändern, muss man zunächst akzeptieren, dass es innerhalb des bestehenden Systems keine echte Veränderung geben kann. Jean-Luc Godard gab das Motto aus: »Ne change rien pour que tout soit différent« (»Ändere nichts, damit alles anders wird«), die Umkehrung von: »Manche Dinge müssen sich verändern, damit alles gleich bleibt«. In unserer spätkapitalistischen Konsumdynamik werden wir unablässig mit neuen Produkten bombardiert, aber diese beständige Veränderung wird zunehmend monotoner. Wenn nur die konstante Selbstrevolutionierung ein System am Leben halten kann, sind diejenigen, die es ablehnen, irgendetwas zu ändern, die Agenten von wahren Wandel: ein Wandel genau des Prinzips der Veränderung.

Oder, um es anders auszudrücken, wahrer Wandel besteht nicht nur im Umsturz der alten Weltordnung, sondern vor allem in der Etablierung einer neuen Ordnung. Louis Althusser hat einmal eine Typologie revolutionärer Anführer improvisiert, die es mit Kierkegaards Klassifikation von Menschen in Offiziere, Hausmädchen und Schornsteinfeger durchaus aufnehmen kann: diejenigen, die Sprichwörter benutzen, solche, die keine verwenden, und solche, die neue Sprichwörter erfinden. Die ersten sind Schufte (Althusser dachte dabei an Stalin), die zweiten sind große Revolutionäre, die zum Scheitern verurteilt sind (Robespierre); die dritten sind die Einzigsten, die die wahre

Natur einer Revolution verstehen und erfolgreich sind (Lenin, Mao). Diese Triade verzeichnet drei verschiedene Weisen, in denen man sich zum großen Anderen ins Verhältnis setzen kann, verkörpert in der symbolischen Substanz, dem Bereich der ungeschriebenen Gebräuche und Weisheiten, die am besten in der Dummheit von Sprichwörtern zum Ausdruck kommen. Schufte schreiben die Revolution schlicht in die ideologische Tradition ihrer Nation ein (für Stalin war die Sowjetunion das letzte Stadium der fortschreitenden Entwicklung Russlands). Radikale Revolutionäre wie Robespierre scheitern, weil sie lediglich einen Bruch mit der Vergangenheit herbeiführen und in ihrem Bemühen, einen neuen Satz von Gebräuchen durchzusetzen, nicht erfolgreich sind (denken wir an Robespierres größtes Scheitern in seiner Idee, Religion durch einen neuen Kult des Höchsten Wesens zu ersetzen). Führer wie Lenin und Mao waren erfolgreich (zumindest eine Zeitlang), weil sie neue Sprichwörter erfanden, was heißt, dass sie neue Gewohnheiten durchsetzten, die das tägliche Leben regelten. Einer der besten Goldwynismen handelt davon, wie Sam Goldwyn, nachdem er erfahren hatte, dass Kritiker eine Vielzahl von alten Klischees in seinen Filmen bemängelt hatten, ein Memo an seine Drehbuchabteilung schrieb: »Wir brauchen mehr neue Klischees!« Er hatte recht, und die schwierigste Aufgabe einer Revolution besteht genau darin: neue Klischees für das normale Alltagsleben zu schaffen.

Man sollte hier noch einen Schritt weitergehen. Die Aufgabe der Linken besteht nicht nur darin, einfach eine neue Ordnung vorzuschlagen, sondern auch die Perspektive auf das, was möglich erscheint, zu verändern. Das Paradox unserer Notlage liegt deshalb auch darin, dass zum einen der Widerstand gegen den globalen Kapitalismus offensichtlich immer wieder dabei scheitert, dessen Fortschreiten aufzuhalten, es ihm zum anderen jedoch nicht gelingt, die vielen Signale der fortschreitenden Selbstauflösung des Kapitalismus zu erkennen. Es ist, als bewegten sich beide Tendenzen (Widerstand und Selbstauflösung) auf verschiedenen Ebenen und könnten nicht zusammenfinden, so dass sich flüchtige Proteste und innerer Verfall gleichzeitig ereignen, es aber keine Möglichkeit gibt, beides

zusammenzubringen in einem koordinierten Versuch, die Welt vom Kapitalismus zu befreien. Wie ist es so weit gekommen? Während ein Großteil der Linken verzweifelt versucht, die Rechte der Arbeiter gegen den Ansturm des globalen Kapitalismus zu schützen, sind es fast ausschließlich die »progressivsten« Kapitalisten selbst (von Elon Musk bis Mark Zuckerberg), die vom Postkapitalismus sprechen – als würde genau der Begriff des Übergangs vom Kapitalismus, wie wir ihn kennen, und einer neuen postkapitalistischen Ordnung vom Kapitalismus selbst angeeignet.

In einem Interview mit *The Atlantic* im November 2017 äußerte Bill Gates, dass der Kapitalismus nicht funktioniere und unsere einzige Hoffnung, den Planeten zu retten, der Sozialismus sei. Seine Überlegungen gründen sich auf eine einfache ökologische Rechnung: Die Nutzung fossiler Brennstoffe muss radikal reduziert werden, wenn wir eine globale Katastrophe verhindern wollen, und da der private Sektor zu eigennützig ist, um saubere und wirtschaftliche Alternativen zu produzieren, muss die Menschheit jenseits der Marktkräfte handeln. Gates selbst kündigte sein Vorhaben an, zwei Milliarden Dollar aus eigener Tasche in grüne Energie zu investieren, obwohl damit nichts zu verdienen sei, und er rief seine Milliardärs-Kollegen dazu auf, aus ebenso philanthropischem Antrieb dabei zu helfen, die USA bis 2050 von fossiler Energie frei zu machen.¹ Von einer orthodoxen linken Position aus ist es leicht, sich über die Naivität von Gates' Vorschlag lustig zu machen. Solche Vorwürfe mögen richtig sein, aber sie werfen die folgende Frage auf: Wo ist der linke realistische Vorschlag in Bezug auf das, was zu tun ist? Worte sind entscheidend in öffentlichen Debatten: Selbst wenn Gates über etwas spricht, das kein »wahrer Sozialismus« ist, spricht er doch über die verhängnisvolle Beschränktheit des Kapitalismus – und, noch einmal, haben heutige selbsterklärte Sozialisten eine ernsthafte Vision davon, wie Sozialismus heutzutage aussehen sollte?

Der übliche radikallinke Vorwurf an die Bilanz der Linken an der Macht besteht darin, sie seien, anstatt die Produktion effektiv zu sozialisieren und tatsächliche Demokratie einzusetzen, in den Zwängen

konventioneller linker Politik verhaftet geblieben (die Produktionsmittel zu nationalisieren oder den Kapitalismus in sozialdemokratischer Manier zu tolerieren, eine autoritäre Diktatur durchzusetzen oder das Spiel der parlamentarischen Demokratie zu spielen). Vielleicht ist die Zeit gekommen, die brutale Frage zu stellen: Was genau hätten sie tun sollen oder überhaupt tun können? Wie hätte ein authentisches Modell sozialistischer Demokratie in der Praxis aussehen können? Ist der heilige Gral – eine revolutionäre Macht, die alle Fallen (Stalinismus, Sozialdemokratie) umgeht und eine wahrhafte Volksdemokratie auf gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Ebene entwickelt – nicht eine rein imaginäre Entität, die per Definition nicht mit tatsächlichem Inhalt gefüllt werden kann?

Hugo Chávez, Präsident Venezuelas von 1999 bis 2013, war nicht einfach ein Populist, der mit Öl-Geld um sich warf. Von den internationalen Medien wurden die komplexen und häufig inkonsistenten Bemühungen großflächig ignoriert, die kapitalistische Wirtschaft zu überwinden, indem mit neuen Formen experimentiert wurde, die Produktion zu organisieren, mit dem Ziel, über die Alternativen von privatem oder staatseigenem Besitz hinauszugelangen: Bauern- und Arbeiterkooperativen, Partizipation der Arbeiter, Kontrolle und Organisation der Produktion, verschiedene hybride Formen zwischen privatem Eigentum und gesellschaftlicher Kontrolle und Organisation usw. Fabriken, die von ihren Besitzern nicht genutzt werden, konnten beispielsweise in die Hände von Arbeitern gegeben werden. Es gibt viele Erfolge und Fehlschläge auf diesem Weg – beispielsweise wurde nach einigen Versuchen der Plan aufgegeben, verstaatlichte Fabriken an Arbeiter zu übergeben, indem man Aktien unter ihnen verteilte. Obwohl es sich dabei um echte Bemühungen handelte, Graswurzelinitiativen in staatliche Vorgaben zu integrieren, muss man doch die vielen wirtschaftlichen Fehlschläge und Ineffizienzen zur Kenntnis nehmen sowie die weitverbreitete Korruption. Die gängige Geschichte lautet, dass nach einem halben Jahr voller enthusiastischer Arbeit die Dinge den Bach hinuntergehen. In den ersten Jahren des Chavismo wurden wir eindeutig Zeugen einer breiten Mobilisie-

rung des Volkes. Es bleibt dennoch die Frage: Wie kann oder sollte dieses Vertrauen auf die Selbstorganisation des Volkes sich auf das Führen einer Regierung auswirken? Können wir uns heute eine wirkliche kommunistische Macht auch nur vorstellen? Wir bekommen entweder Katastrophen (Venezuela), Kapitulation (Griechenland) oder eine vollständige Rückkehr zum Kapitalismus (China, Vietnam).

Offizielle Versuche, in China die marxistische Gesellschaftstheorie zu bemühen, zeichnen ein Bild der heutigen Welt, das, um es einfach auszudrücken, im Wesentlichen dasselbe ist wie zu Zeiten des Kalten Krieges: Der weltweite Kampf zwischen Kapitalismus und Sozialismus setzt sich unvermindert fort, das Fiasko von 1990 war nur ein momentaner Rückschlag, so dass die heutigen großen Gegenspieler nicht mehr USA und UdSSR, sondern die USA und China sind, das weiterhin ein sozialistisches Land ist. Die Explosion des Kapitalismus in China wird als imposanter Fall dessen angesehen, was in der frühen Sowjetunion Neue Ökonomische Politik genannt wurde, so dass wir in China einen neuen »Sozialismus mit chinesischen Merkmalen« haben, aber doch immer noch Sozialismus: Die Kommunistische Partei ist weiter an der Macht, kontrolliert engmaschig und lenkt die Marktkräfte. Von diesem Blickwinkel aus wird der wirtschaftliche Erfolg Chinas in den letzten Jahrzehnten als Beweis nicht für das produktive Potential des Kapitalismus, sondern für die Überlegenheit des Sozialismus gegenüber dem Kapitalismus interpretiert. Um diesen Standpunkt aufrechtzuerhalten, der auch für Vietnam, Venezuela, Kuba und selbst Russland als sozialistisches Land gilt, muss man dem neuen Sozialismus eine starke gesellschaftlich konservative Wendung verleihen. Dies ist nicht der einzige Grund, aus dem die Rehabilitierung des Sozialismus unverfroren nichtmarxistisch ist und den wesentlichen marxistischen Grundsatz ignoriert, dem zufolge der Kapitalismus durch kapitalistische Produktionsverhältnisse definiert wird und nicht durch den Typus der Staatsmacht.²

Alle diejenigen, die irgendwelche Illusionen in Bezug auf Putin hegen, sollten die Tatsache zur Kenntnis nehmen, dass er Iwan Iljin in den Status seines offiziellen Philosophen erhoben hat, einen rus-

sischen politischen Theologen, der nach seiner Ausweisung aus der Sowjetunion in den frühen 1920er Jahren auf dem berühmten »Philosophenschiff« für seine eigene Version eines russischen Faschismus, sowohl gegen den Bolschewismus als auch gegen westlichen Liberalismus, eintrat: der Staat als organische Gemeinschaft, geführt von einem väterlichen Monarchen. Man muss dennoch eine partielle Wahrheit in dieser chinesischen Position zugestehen: Selbst im wildesten Kapitalismus ist es entscheidend, wer die Staatsapparate kontrolliert. Klassischer Marxismus und die Ideologie des Neoliberalismus tendieren beide dazu, den Staat auf einen sekundären Mechanismus zu reduzieren, der den Bedürfnissen der Kapitalreproduktion gehorcht; beide unterschätzen dabei die aktive Rolle, die Staatsapparate in ökonomischen Prozessen spielen. Man sollte heute nicht den Kapitalismus als den großen bösen Wolf fetischisieren, der Staaten kontrolliert; Staatsapparate sind im Kern ökonomischer Prozesse selbst aktiv und tun viel mehr, als nur die rechtlichen und anderen (bildungspolitischen, ökologischen) Bedingungen der Reproduktion des Kapitals abzusichern. In vielen verschiedenen Formen ist der Staat als direkter wirtschaftlicher Agent tätig (er hilft gescheiterten Banken, unterstützt ausgewählte Industrien, er bestellt Verteidigungs- und anderes Material) – in den USA werden heute etwa 50 Prozent der Produktion durch den Staat vermittelt (während vor einem Jahrhundert dieser Anteil noch zwischen fünf bis zehn Prozent lag). Marxisten sollten diese Lektion vom Staatssozialismus gelernt haben, wo der Staat ein direkter wirtschaftlicher Agent und Regulator war, so dass er, was auch immer er gewesen ist, ein Staat ohne Kapitalistenklasse war – einige marxistische Analysten verwenden den verdächtigen Begriff »Staatskapitalismus« dafür. Aber wenn wir einen kapitalistischen Staat ohne Kapitalisten als Klasse haben können, bis zu welchem Grad können wir uns einen nichtkapitalistischen Staat vorstellen, in dem Kapitalisten die starke Rolle in der Wirtschaft spielen? Während das chinesische Modell sicher unadäquat ist – es kombiniert explodierende soziale Ungleichheit mit einem starken autoritären Staat –, sollte man nichtsdestoweniger die Möglichkeit

eines starken nichtkapitalistischen Staats, der auf Elemente des Kapitalismus in einigen gesellschaftlichen Bereichen zurückgreift, nicht a priori ausschließen. Es ist möglich, eine begrenzte Anzahl von Elementen des Kapitalismus zu tolerieren, ohne zuzulassen, dass die Logik des Kapitals das überdeterminierende Prinzip des gesellschaftlichen Ganzen wird.

Wie Julia Buxton es ausdrückt, hat die Bolivarische Revolution »die sozialen Verhältnisse in Venezuela verändert und hatte einen großen Einfluss auf dem Kontinent im Ganzen. Aber die Tragödie ist, dass sie nie sorgfältig institutionalisiert wurde und sich damit als unhaltbar erwies.«³ Das mag sein, aber wie institutionalisiert man sie in einer authentischen Weise? Es ist zu einfach zu sagen, dass wahre emanzipatorische Politik sich vom Staat fernhalten sollte; das grundlegende Problem liegt darin, was mit dem Staat geschehen soll. Können wir uns überhaupt eine Gesellschaft außerhalb des Staats vorstellen? Wir müssen mit diesem Problem umgehen, hier und jetzt: Es ist keine Zeit, auf zukünftige Lösungen zu warten und uns währenddessen auf sicherer Distanz vom Staat zu halten. In anderen Worten: Warum gab es keine venezolanische Linke, die eine wirkliche Alternative zu Chávez und Maduro liefern konnte? Warum wurde die Initiative, gegen Chávez zu opponieren, der extremen Rechten überlassen, die triumphal den Kampf der Opposition an sich riss und behauptete, die Stimme der normalen Menschen zu sein, die unter den Folgen von Chávez' wirtschaftlichem Missmanagement litt?

Im Frühmärz 2018 ging eine kleine Nachricht fast unbeachtet zwischen lauter »großen« Ereignissen unter: In Südafrika beschloss die Regierungspartei (der African National Congress), den weißen Bauern ohne Entschädigung ihr Land zu enteignen. Diese Entscheidung – wenn sie denn umgesetzt wird – wird die Linke wieder vor ein großes Dilemma stellen. Natürlich muss etwas unternommen werden, da die weiße Minderheit als Ergebnis der Apartheid immer noch das meiste Ackerland besitzt. Wie sollte jedoch eine solche Maßnahme umgesetzt werden, ohne eine weitere Wirtschaftskatastrophe wie in Zimbabwe zu verursachen, was wiederum der liberalen Meinung in

die Hände spielt, dass Schwarze keine Wirtschaft führen können, und außerdem radikale linke Maßnahmen im Allgemeinen diskreditiert?

Kurz, was, wenn die Suche nach einem wahren Dritten Weg – jenseits der Sozialdemokratie, die nicht weit genug geht, und dem »Totalitarismus«, der zu weit geht – reine Zeitverschwendung wäre? Die radikallinke Strategie ist der Versuch, mit großem theoretischem Feinsinn zu zeigen, wie »totalitäre« Radikalisierung ihr Gegenteil maskiert: Der Stalinismus war tatsächlich eine Form des Staatskapitalismus und so weiter. Im Fall von Venezuela machen radikale Linke für das Fiasko des Chavismus die Tatsache verantwortlich, dass er Kompromisse mit dem Kapitalismus einging, indem er nicht nur in Korruption versank, sondern auch mit internationalen Unternehmen verhandelte, um Venezuelas Bodenschätze auszubeuten. Noch einmal: Selbst wenn dies im Prinzip stimmt, was hätte die Regierung tun sollen? In Bolivien umging die Morales-Linera-Regierung diese Fallen, aber taten sie etwas anderes, als in den Grenzen einer bescheideneren, »demokratischen« Form von Politik zu verbleiben?

Vielleicht wäre der erste Schritt aus diesem toten Punkt, unsere Besessenheit vom Fortschritt hinter uns zu lassen und uns stattdessen auf diejenigen zu konzentrieren, die abgehängt wurden – von den Göttern und vom Markt. In der populären Fiktion, vom niedrigsten fundamentalistischen Trash (Tim LaHaye und Konsorten) bis zu den TV-Serien (*Leftovers*), ist in den letzten Jahrzehnten ein überraschendes Thema aufgekommen: das Problem der »Abgehängten«. Armageddon nähert sich, und Gott hat die Privilegierten zu sich geholt, um sie vor den kommenden Schrecken zu retten. Aber könnte man nicht eine vulgäre ökonomische Lesart der populären Anziehungskraft dieser Idee vornehmen? Denn wie so häufig hat Gott selbst anscheinend die Stimme des Kapitals erhört, so dass die Frage der Abgehängten mit unserer wirtschaftlichen Zwangslage im globalen Kapitalismus zusammenhängt. Sind nicht in der Tat nicht nur diejenigen, die nicht in der Lage waren, sich dem Fluss der Geflüchteten anzuschließen, und in den Wirren ihrer Heimatländern geblieben sind, die Abgehängten?

Die meisten Geflüchteten wollen nicht in Europa leben, sie wollen

ein würdiges Leben bei sich zu Hause. Anstatt daran zu arbeiten, dies zu erreichen, behandeln die westlichen Mächte das Problem als »humanitäre Krise«, deren beide Extreme die Gastfreundschaft und die Angst vor dem Verlust unseres Lebensstils sind. Sie schaffen dadurch einen pseudo-»kulturellen« Antagonismus zwischen Geflüchteten und lokaler Unterschicht und ziehen sie in einen Konflikt hinein, der einen politisch-ökonomischen Kampf in einen »Kampf der Kulturen« verwandelt.

Man sollte jegliche simplizistische Romantisierung von Geflüchteten vermeiden. Manche europäischen Linken behaupten, dass die Geflüchteten ein nomadisches Proletariat seien, das als Herzstück einer neuen revolutionären Bewegung agieren könne – eine Behauptung, die höchst problematisch ist. Das Proletariat besteht für Marx aus ausgebeuteten Arbeitern, die durch Arbeit diszipliniert werden und Wohlstand schaffen, und während das heutige Prekariat als neue Form des Proletariats gelten kann, liegt das Paradox der Geflüchteten darin, dass sie meist danach streben, überhaupt erst zum Proletariat zu werden. Sie sind »nichts«, haben keinen Ort in der sozialen Hierarchie des Landes, in das sie flüchten; aber von hier aus ist es ein großer Schritt, zum Proletariat im Sinne von Marx zu werden. Wäre es also nicht angebrachter, anstatt die Geflüchteten als nomadisches Proletariat zu feiern, zu behaupten, dass sie der dynamischste und ehrgeizigste Teil der Bevölkerung sind, diejenigen mit dem Willen, etwas zu erreichen, und dass die wahren Proletarier eher diejenigen sind, die als Fremde in ihrem eigenen Land zurückgelassen wurden (mit allen religiösen Konnotationen: Übriggelassene, nicht in Verzückung zu Gott Heimgeholte)?

Die Tendenz des globalen Kapitalismus besteht darin, aus 80 Prozent von uns »Übriggebliebene« zu machen. Vor hundert Jahren war Vilfredo Pareto der Erste, der diese sogenannte 80-zu-20-Regel entdeckte: 80 Prozent des Landes wird von 20 Prozent der Menschen besessen, 80 Prozent der Gewinne werden von 20 Prozent der Angestellten produziert, 80 Prozent der Entscheidungen werden während 20 Prozent der Dauer einer Sitzung getroffen, 80 Prozent der Links

verweisen auf weniger als 20 Prozent der Webseiten, 80 Prozent der Erbsen werden von 20 Prozent der Erbsenschoten produziert. Wie manche Börsianer und Ökonomen nahegelegt haben, konfrontiert uns die heutige Explosion wirtschaftlicher Produktivität mit dem äußersten Fall dieses Gesetzes: Die aufkommende globale Wirtschaftsordnung tendiert zu einem Zustand, in dem nur 20 Prozent der Arbeitskraft alle notwendigen Tätigkeiten erledigen kann, so dass 80 Prozent der Menschen im Wesentlichen unbedeutend und nutzlos werden, potentiell arbeitslos. Wenn diese Logik ihren Höhepunkt erreicht, wäre es dann nicht vernünftig, sie auf ihre Selbstverneinung zu reduzieren: Ist ein System, das 80 Prozent der Menschen irrelevant und nutzlos macht, nicht *selbst irrelevant und nutzlos*? Das Problem liegt also nicht primär darin, dass ein neues globales Proletariat entsteht, sondern in etwas viel Radikalerem: Milliarden von Menschen werden schlicht nicht gebraucht, kein Sweatshop kann sie aufnehmen. Dieser Aspekt wird von der linken Politik vernachlässigt, die sich darauf beschränkt, für den Erhalt der schnell schwindenden Überreste des Wohlfahrtsstaats zu kämpfen; aber angesichts der sich ereignenden zerstörerischen Wirtschaftspolitik ist dies ein verlorener Kampf. Nicht einfach deshalb verloren, weil die Finanzelite von dem Verlust profitiert, sondern weil dieselbe Finanzelite sich auf das wachsende Heer derjenigen verlassen kann, die noch nicht einmal den Zugang zu irgendeiner dieser »Leistungen« hatten und diese Leistungen stattdessen als Privilegien denunziert (junge, prekarierte Arbeiter).⁴

Der Kampf, um die alten Leistungen des Wohlfahrtsstaats aufrechtzuerhalten, ist folglich der Kampf der etablierten Arbeiterklasse gegen die neuen überausbeuteten Randgruppen (prekäre Arbeiter, neue Sklaven etc.), die diese Leistungen nie genossen haben. Der italienische Marxist Antonio Negri hat einmal ein Interview gegeben, während er eine Vorstadt-Straße in Venedig-Mestre entlangspazierte; die Kamera des Journalisten hielt ihn dabei fest, wie er an einer Reihe Arbeiter vorbeiging, die ihre Textilfabrik bestreikten, die geschlossen werden sollte. Er zeigte auf die Arbeiter und bemerkte verächtlich: »Schaut sie an, sie wissen noch nicht, dass sie schon tot sind!« Für