

Eine Physiognomik kapitalistischer Arbeit: Bericht zu den "Walter Benjamin Lectures 2022" von Nancy Fraser am 14., 15. und 16. Juni im Berliner Haus der Kulturen der Welt

Bauer, Martin; Bisky, Jens

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bauer, M., & Bisky, J. (2022). Eine Physiognomik kapitalistischer Arbeit: Bericht zu den "Walter Benjamin Lectures 2022" von Nancy Fraser am 14., 15. und 16. Juni im Berliner Haus der Kulturen der Welt. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-82866-1>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Martin Bauer, Jens Bisky | Veranstaltungsbericht | 23.06.2022

Eine Physiognomik kapitalistischer Arbeit

Bericht zu den „Walter Benjamin Lectures 2022“ von Nancy Fraser am 14., 15. und 16. Juni im Berliner Haus der Kulturen der Welt

Die emanzipatorischen Bewegungen der Gegenwart – stellvertretend für hunderte seien hier nur Black Lives Matter, Fridays for Future, #MeToo, Deutsche Wohnen enteignen und die neue Gewerkschaft @amazonlabor genannt – wirken angesichts der Kaskade von Krisen vereinzelt, überfordert und viel zu schwach, um den riesigen ökologischen, ökonomischen, politischen und sozialen Problemen gewachsen zu sein. Die Gründe dafür sind vielfältig. Einer jedoch ist entscheidend: Den vielen Tapferen und Engagierten fehlt ein geteiltes Verständnis ihrer Lage, das zum Ausgangspunkt solidarischen Handelns werden könnte. So lautete jedenfalls die zentrale These der diesjährigen [Walter Benjamin Lectures](#), welche die US-amerikanische Philosophin Nancy Fraser am 14., 15. und 16. Juni in Berlin hielt. Sie schlug vor, die gewerkschaftlichen, antiimperialistischen, antirassistischen, ökologischen und feministischen Kämpfe der Gegenwart als Arbeitskämpfe zu verstehen. Auf diese Weise, so Fraser, werde ein neues Subjekt der Emanzipation sichtbar, eine in sich differenzierte Arbeiter:innen-Bewegung, die weiß, dass der Kapitalismus ihr Gegner und politischer Feind ist.

Die Benjamin-Lectures des von Rahel Jaeggi und Robin Celikates geleiteten [Center for Humanities and Social Change](#) fanden in diesem Jahr zum insgesamt dritten Mal statt. Nach Charles Taylor, der 2019 bei tropischen Temperaturen im Emil-Fischer-Hörsaal der HU über [Democracy an its Crises](#) gesprochen hatte, und Axel Honneth, der seine Überlegungen zu einer [demokratischen Theorie der Arbeitsteilung](#) pandemiebedingt im Freiluftkino Hasenheide vorstellen musste, stand Nancy Fraser mit dem Haus der Kulturen der Welt (HKW) diesmal eines der schönsten Gebäude der Hauptstadt für ihren Auftritt zur Verfügung. Unweit des operativen Zentrums neubundesrepublikanischen Regierungshandelns gelegen, hat sich das imposante Gebäude, das der West-Berliner Volksmund zu Zeiten des Kalten Krieges „die schwangere Auster“ nannte, in der jüngeren Vergangenheit zu einer Bühne für postkolonial akzentuierte Beobachtungen von Weltgesellschaft und zu einem Schauplatz öffentlichen Rasonierens über die Epoche des Anthropozäns entwickelt.

Dank seiner intellektuell anspruchsvollen, wenn nicht avantgardistischen Ausstellungs-

und Veranstaltungsprogramme genießt das HKW den Zuspruch eines vornehmlich jüngeren Publikums. In Kreisen der *young urban bohemians* gilt es als ‚hip‘. Dementsprechend groß war der Andrang. Der gut 1000 Zuhörer:innen fassende Vortragssaal war an allen drei Abenden, von denen zu berichten ist, voll besetzt. Viele, die zur ersten Vorlesung gekommen waren, fanden keinen Platz im Saal mehr, und auch an den beiden folgenden Abenden konnte größerer Schwund im Zuspruch der Besucher:innen nicht festgestellt werden. Versammelt hatte sich ein vorwiegend junges und polyglottes Auditorium. Konzentriert lauschte es dem aus New York City angereisten Gast von der dortigen New School. „Three Faces of Capitalist Labor: Uncovering the Hidden Ties among Gender, Race and Class“ lautete der Titel der Vorlesungen.

Mit Verweis auf den regen Zulauf erwähnte Gastgeberin Rahel Jaeggi in ihrer Begrüßung eine launige Bemerkung Charles Taylors, der unter dem Eindruck der in ganz Berlin unübersehbaren Plakatierung der Benjamin-Lectures gemeint hatte, philosophische Vortragsreihen besäßen in Deutschland offenbar den Status von Popkonzerten. Die Vorstellung galt freilich keinem „Rockstar, der seine Drumsticks durch die Luft wirbeln werde“, sondern einer Sozialphilosophin, die in Jaeggis Augen den Inbegriff einer kritischen Theoretikerin verkörpert. Bekanntlich hatte Fraser hierzulande nicht zuletzt durch ihren publizistisch ausgetragenen Disput mit Axel Honneth¹ für Aufmerksamkeit gesorgt: Was der Linkshegelianer aus Frankfurt als Kämpfe um soziale Anerkennung deutete, wollte die New Yorker Marxistin, die aus ihrer tiefen Skepsis gegenüber *identity politics* keinen Hehl macht, als Konflikte um die gerechtere Verteilung und Umverteilung des gesellschaftlich produzierten Reichtums verstanden wissen. Ihren prägnanten Ausdruck fand die Kontroverse der beiden exponierten Köpfe zeitgenössischer Kritischer Theorie in der seither vielzitierten Formel „*recognition versus redistribution*“. Jaeggi würdigte ihre Kollegin und Freundin als eine Sozialwissenschaftlerin, die ihre Forschungen emanzipatorischen Bewegungen widme und dabei „radikal“ in einem doppelten Sinne sei, in ihrer politischen Haltung wie in ihrem produktiven Zugriff auf die Gegenstände ihrer Sozialtheorie. Mit ihren zahlreichen, in viele Sprachen übersetzten Büchern und Aufsätzen habe Fraser wegweisende Beiträge zur Kritischen Theorie geliefert und wiederholt Veröffentlichungen hervorgebracht, die „*game changer*“ der sozialphilosophischen Diskussion gewesen seien. Entsprechend anerkennend klang der Applaus, mit dem Fraser bei ihrem anschließenden Auftritt vom Auditorium willkommen geheißen wurde. Zumindest am ersten Abend lag denn doch ein Anflug von Popkonzertatmosphäre in der Luft, gespeist aus Erkenntnisinteresse, Veränderungswillen und der schieren Freude, nach Monaten der Vereinzelung wieder in größerer Gemeinschaft zusammenzukommen.



Große Bühne für die Kritische Theorie - Rahel Jaeggi und Nancy Fraser im HKW, Foto: © Marvin Ester

Ausgebeutet, enteignet, domestiziert

Als wolle sie einen im Raum stehenden Verdacht gleich eingangs entkräften, unterstrich Fraser, dass ihre Fokussierung auf drei unterschiedliche Typen von „Arbeit“ (abwechselnd war in den Vorlesungen von „*work*“ oder „*labor*“ die Rede) keineswegs das Ziel verfolge, ein altes Paradigma wiederzubeleben – gemeint war wohl der für Hegel wie Marx gleichermaßen formative Gedanke, die menschliche Gattung erschaffe sich im Medium der Arbeit als Subjekt ihrer Geschichte –, sondern dazu dienen soll, drei Gesichter kapitalistischer Arbeit erkennbar werden zu lassen, um so verdeckte Beziehungen zwischen Gender, Race und Klasse zu enthüllen. Mit der Entscheidung, sich auf Beschaffenheiten „kapitalistischer Arbeit“ zu konzentrieren, war klar, dass Fraser einen anderen Weg einschlug als der junge Habermas, der Ende der 1960er-Jahre dafür plädiert hatte, das Gegenstandsfeld einer marxistischen Gesellschaftsanalyse nicht auf „Arbeit“ zu begrenzen, sondern um den Phänomenbereich der „Interaktion“ zu erweitern. Insofern konnten Frasers Ausführungen als deutliche, wenn auch implizit bleibende Kritik an der von Habermas vorgenommenen grundbegrifflichen wie thematischen Neuausrichtung der

Kritischen Theorie verstanden werden.

Nicht minder entschieden plädierte Fraser dafür, sich von der Fixierung herkömmlicher politischer Ökonomie auf das von Marx adressierte Phänomen der Lohnarbeit loszusagen. Obwohl sie, erstaunlich genug, an Marxens Arbeitswerttheorie im Grundsatz festhielt, verdichtete sie ihre Phänomenologie globaler Arbeitswelten zu einer dreistelligen Typologie: neben der Lohnarbeit im engeren Sinne, die Fraser als „*exploited labor*“, zu deutsch: „ausgebeutete Arbeit“ titulierte, führte sie als weitere „*founding stones*“ des Kapitalismus „*unfree labor*“ in den beiden Gestalten von „*expropriated labor*“ („enteignete Arbeit“) und „*domesticated labor*“, zu deutsch: „häusliche Arbeit“ an. Ob diese in der Simultanübersetzung angebotene Eindeutschung glücklich ist, darf bezweifelt werden, weil Fraser mit *domestizierter* Arbeit denjenigen Typus von Arbeit meinte, für den nicht nur in feministischen Theorien inzwischen der Begriff „*care work*“ geläufig ist. Da sie Verkürzungen vermeiden wollte, argumentierte Fraser für ein erweitertes Verständnis von Sorgearbeit. Ihr zufolge soll der neu geprägte Terminus „*domesticated labor*“ eben nicht die nur innerfamiliäre Sorge um die biologische, soziale und kulturelle Reproduktion der nächsten Angehörigen bezeichnen, sondern das Integral all jener Tätigkeiten, kraft derer die gesellschaftliche Reproduktion insgesamt gewährleistet werde. Folglich zielt „*domesticated labor*“ auf die Gesamtheit all jener für gewöhnlich un- oder unterbezahlten Arbeiten, die dazu beitragen, reproduktive Infrastrukturen zu erhalten, zu pflegen und auszubauen. Fraser zufolge sind diese Arbeiten für das kapitalistische System konstitutiv, weil sie den Bestand jener Infrastrukturen sichern, die eine fortgesetzte Mehrwertproduktion und -aneignung allererst ermöglichen. In ihren Augen lebt der Kapitalismus also, wie man in Abwandlung des berühmten Böckenförde-Theorems sagen könnte,² von Voraussetzungen, deren Fortbestand er durch Lohnarbeit allein keinesfalls garantieren kann.

Im Übrigen gibt Frasers Begriffsprägung zu verstehen, dass sich diese Gestalt von Sorgearbeit auch unter herrschaftssoziologischer Perspektive als ‚domestiziert‘ darstellt, finden sich diejenigen, die ihr nachgehen, doch spezifischen Repressionsmustern unterworfen. Fraser verwies etwa auf die „Feminisierung“ oder „Emotionalisierung“ von „*domesticated work*“ als exemplarische Beispiele für eine Vielzahl von Abwertungsstrategien, mit denen pflegerische Tätigkeiten im kapitalistischen System semantisch wie ökonomisch devalorisiert würden. Zudem seien „*domesticated labor*“ wie „*expropriated labor*“ im Gegensatz zu „*exploited labor*“ insofern unfrei, als Sklav:innen oder Zwangsarbeiter:innen – anders als Lohnarbeiter:innen – ihre Arbeitskraft, über die sie als Eigentum verfügen, im Kapitalismus nicht als Ware auf einem als frei unterstellten, weil

durch Vertragsverhältnisse regulierten Arbeitsmarkt feilbieten können.

Eine nächste, wiederum herrschaftssoziologisch bedeutsame Facette der Devalorisierung von „*domesticated*“ wie „*expropriated labor*“ ist für Fraser der Umstand, dass diese beiden Gesichter kapitalistischer Arbeit in der Regel nur als Schattenarbeit („*shadow work*“) in den Blick kämen. Im Schlagschatten der Lohnarbeit blieben sie in einem Ausmaß unsichtbar, das sie dazu veranlasste, von beiden Tätigkeiten im Hinblick auf ihre gesellschaftliche Entwertung als „*sub-work*“ zu sprechen. „*Expropriated labor*“ wurde und wird „*racialized subjects*“ zugewiesen sowie als schmutzig, gefährlich und niedrig eingestuft.

Obwohl diese Typen von Arbeit, wie Fraser in Abweichung von marxistischer Orthodoxie unterstrich, für das kapitalistische System unverzichtbar seien, werde ihnen der Charakter zu entlohnender Arbeit abgesprochen. Da dieses System als ein gewalttätiges Akkumulationsregime auf „billigen Input“ („*cheap input*“) angewiesen sei, um Profit wie Rendite durch die Externalisierung von Kosten zu erwirtschaften, handle es sich bei der Schattenarbeit keineswegs um ein kontingentes Nebenprodukt einer primär durch die Logik der Lohnarbeit angetriebenen kapitalistischen Entwicklung. Vielmehr, so Fraser, lag und liegt es im Interesse des Kapitalismus, die Arbeitswelt auf nationaler wie internationaler Ebene in einer Weise sozial auszudifferenzieren, die zur Koexistenz von „*exploited labor*“, „*expropriated labor*“ und „*domesticated labor*“ führe.

Frasers Typologie beschreibt denn auch kein diachronisches Schema. Mehrfach betonte sie, die drei Gesichter kapitalistischer Arbeit seien ko-konstitutiv, mithin historisch nicht zufällig relationiert, sondern in wechselseitiger Kausalität aufeinander bezogen. Damit widersprach Fraser, wiederum implizit, der in älteren wie jüngeren Marxismen verbreiteten Überzeugung, dass unfreie Arbeit, also Sklav:innen- oder Zwangsarbeit, im Laufe der Geschichte vermittle der kapitalistischen Durchsetzung rechtsförmig kodifizierter Lohnarbeit letztlich überwunden werde. Auf eine entsprechende kritische Nachfrage aus dem Publikum entgegnete Fraser, dass keine noch so elaborierte politische Ökonomie der Wertform einen Schlüssel zum Verständnis des zeitgenössischen Kapitalismus in der Hand halte, solange der systemkonstitutive Beitrag der beiden Typen von Schattenarbeit – „*expropriated labor*“ und „*domesticated labor*“ – nicht in seiner funktionalen Notwendigkeit für die Selbstreproduktion des Kapitalismus erkannt werde. Als bloße Überbleibsel eines Manchester-Kapitalismus, die im zeitgenössischen neoliberalen Finanzkapitalismus allenfalls noch im Modus historisch erledigter Ungleichzeitigkeiten existierten, wären sie, wie Fraser dem Publikum einschärfte, gründlich verkannt.



Das Gesicht des globalen Antikapitalismus - Nancy Fraser, Foto: © Marvin Ester

Du Bois plus one

Mit der griffigen Sentenz, hinter Manchester liege Mississippi, verwies sie auf den eigentlichen Gewährsmann ihrer Physiognomik kapitalistischer Arbeit, den afro-amerikanischen Soziologen W.E.B. Du Bois. Sein „Meisterwerk marxistischer Historiografie“ habe bereits zwischen schwarzer Sklavenarbeit und weißer Lohnarbeit unterschieden, um zugleich herauszustellen, dass beide Typen von Arbeit die „Grundsteine“ jener industriellen Moderne bildeten, die sich nach dem Ende des Bürgerkriegs in den Vereinigten Staaten von Amerika formiert habe. Damit bezog sich Fraser auf die voluminöse Studie *Black Reconstruction: An Essay Toward a History of the Part which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860–1890*, die Du Bois 1935 veröffentlicht hatte. Es sei die Lektüre dieses Buch gewesen, das nicht nur die Differenzierung zwischen „black labor“ and „white labor“ eingeführt, sondern auch schon den bedeutsamen „nexus“ beider Gesichter kapitalistischer Arbeit erkannt habe, die sie auf die Grundidee ihres Projekts gebracht habe. Folglich lautete Frasers Kurzformel für das eigene Unterfangen „Du Bois plus one“, womit gesagt sein soll, dass ihre typisierende Unterscheidung zwischen „expropriated labor“ und „exploited labor“ Du Bois’ Differenzierung zwischen „black labor“ und „white labor“ einerseits fortschreibt, andererseits um den dritten Typus „domesticated labor“ ergänzt. Diesen Typ von Arbeit hatte der historische Soziologe – dem zeitgeschichtlichen Kontext seiner analytischen Sondierungen geschuldet – in seiner Darstellung der Vor- und Frühgeschichte einer demokratischen Arbeiterbewegung in den USA des späten 19. Jahrhunderts ignoriert. Fraser hat *Black Reconstruction* als Diagnose einer Tragödie gelesen, nämlich als die verpasste Chance einer möglichen, gemeinsame Interessen organisierenden Koalition von Antisklaverei- und Gewerkschaftsbewegung.

Akkumulationsregime

Nachdem Fraser die systematischen Umriss ihres Vorhabens abgesteckt und dessen Inspirationsquelle offengelegt hatte, widmete sie ihre zweite Vorlesung einem historischen Überblick über die Akkumulationsregime vom merkantilen Kapitalismus der Frühzeit bis hin zum staatlich eingehegten Kapitalismus nach dem Zweiten Weltkrieg. Das Ziel ihres

wiederum typologisch argumentierenden Kurzlehrgangs war es, die wechselnden Verhältnisse der drei „*faces of labor*“ zueinander zu bestimmen und nach den Möglichkeiten gemeinsamen solidarischen Handelns zu fragen. Dabei griff Fraser auf die begriffliche Unterscheidung von „Zentrum“ („*center*“) und „Peripherie“ („*periphery*“) zurück. Während sich das Zentrum im Zeitalter des merkantilen Kapitalismus vom 16. bis zum 18. Jahrhundert durch Prozesse der ursprünglichen Akkumulation herausgebildet habe, sei die Peripherie Schauplatz von Genozid und Versklavung gewesen. Beide Prozesse seien nicht voneinander zu trennen. Die Vorstellung einer gemeinsamen Arbeiter:innenbewegung habe erst nach der Etablierung des Fabriksystems im liberalen, kolonialen Kapitalismus des 19. Jahrhunderts aufkommen können, als Kämpfe für kürzere Arbeitszeiten und höhere Löhne auf der Tagesordnung standen. Der Begriff „*labor struggle*“ sei jedoch für die europäische Arbeiterbewegung reserviert gewesen, da sowohl die Kämpfe für die Abschaffung der Sklaverei als auch für Frauenrechte als Kämpfe um Anerkennung, nicht um Umverteilung geführt worden seien. Dass diese begriffliche Unterscheidung zur Beschreibung der klassischen Emanzipationsbewegungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts taugt, darf bezweifelt werden. Auch die Fabrikarbeiter:innen mussten lange für ihre Anerkennung als Verhandlungspartner und politische Subjekte kämpfen. Auf dem Weg zu dem, was man sich unter Sozialismus vorstellte, ging es gleichermaßen um das allgemeine, freie, gleiche Wahlrecht wie um den Achtstundentag. Neben bürgerlichen Frauenrechtler:innen hob Fraser zurecht sozialistische Feminist:innen hervor, die vor allem das Ziel verfolgten, Frauen in das Regime der bezahlten Arbeit zu integrieren.

Frasers historischer Rückblick bot einige interessante Details, doch hätte man gern genauer gewusst, warum es nicht dauerhaft zu einer gemeinsamen, solidarischen Arbeiter:innenbewegung gekommen ist. Lag es an der Stärke der bürgerlichen Liberalen? An falschem Bewusstsein? An verbreitetem Rassismus? Oder an der auch unter Arbeiter:innen herrschenden Überzeugung, die gegebene Geschlechterordnung sei ebenso natürlich wie patriarchale Herrschaft überhaupt? Und gab es nicht auch immer wieder Bewegungen, die sich die Emanzipation aller unterdrückten Gruppen auf die Fahnen schrieben? Man denke nur an die vielen radikalen Strömungen, auch an die kommunistischen, die während und infolge des Ersten Weltkriegs entstanden. Hier rächte sich, dass Fraser bei ihrem Gang durch die Geschichte vor allem auf US-amerikanische Beispiele rekurrierte. Ihre Kennzeichnung der 1930er-Jahre als Blütezeit der Emanzipationsbewegungen vermag tatsächlich nur aus New Yorker Perspektive zu überzeugen.

Der Fluchtpunkt ihres historischen Rückblicks war der nach dem Zweiten Weltkrieg etablierte Klassenkompromiss in den Metropolen des staatlich regulierten Kapitalismus: „*free white male citizen-workers*“ verdienten nun genug, um ihre Familien zu ernähren und waren als über den Arbeitsmarkt inkludierte Gesellschaftsmitglieder auch Träger staatsbürgerlicher Rechte. Doch ging dieser Klassenkompromiss, wie Fraser betonte, mit der Fortexistenz von „*expropriated labor*“ und mit der „*housewifefication*“ der Frauen einher. Wie es in den viel zu oft glorifizierten Trentes Glorieuses um Race und Gender in der sogenannten Dritten Welt und in den Staaten des real existierenden Sozialismus bestellt war, fragte Fraser hingegen nicht. Diese Konzentration auf das Zentrum des Kapitalismus und die Vernachlässigung der Peripherie hatte Folgen für ihr Programm „*Du Bois plus one*“: Zwar verzichtet es auf jede klassisch-marxistische Fortschrittsgewissheit, beruht dafür aber auf einer allein an wenigen Ländern des globalen Nordens gewonnenen Typologie der historischen Kapitalismen.

Die Gegenwart beschrieb Fraser, wenig überraschend, als die eines neoliberalen, finanzialisierten Kapitalismus, der neben den bekannten Formen der Expropriation das Schuldenwesen und eine zuvor unvorstellbare Ausweitung des Kreditwesens hervorgebracht und neue, hybride Formen von „*exploited labor*“ und „*expropriated labor*“ ausgebildet habe.

Klasse an sich und Klasse für sich

Um Frasers Faszination für den von Du Bois entworfenen Ansatz zu verstehen, dürfte die Rückerinnerung an ein für die formative Phase der Kritischen Theorie prägendes Verfahren sozialhistorischer Erklärung hilfreich sein. Es operierte mit der an Hegel geschulten, analytischen Unterscheidung zwischen „Klasse an sich“ und „Klasse für sich“: Du Bois zeigt, dass schwarze und weiße Arbeit ihrer Natur nach zwei Modalitäten derselben kapitalistischen Akkumulation sind, ihre Subjekte mithin „an sich“ ein- und derselben Klasse von Arbeiter:innen zugehören. Eingedenk der „*colour line*“, die beide Typen von Arbeit separierte, vermag Du Bois, der als historischer Soziologe die Selbstthematizierungen der ihn beschäftigenden sozialen Befreiungsbewegungen ernst nahm, aber auch darzulegen, warum sich diese objektiv antikapitalistische Arbeiterklasse nicht als „Klasse für sich“ begreifen und dementsprechend politisch organisieren konnte. Weil der Nexus, der beide Gesichter kapitalistischer Arbeit hintergründig miteinander verbindet, den Akteuren verborgen blieb, ging der gewerkschaftliche Kampf der weißen Arbeiter um den Preis finaler Erfolglosigkeit kein Bündnis mit dem antirassistischen Kampf der Schwarzen gegen die sie entrechtende Plantagenökonomie ein.

Selbst wenn man Frasers dargebotener These einer synchronischen Trias kapitalistischer Arbeit aus Gründen misstraut, die sich in den Archivbeständen Kritischer Theorie ausfindig machen ließen, besitzt ihre politikökonomische Strukturanalyse der „Matrix“ kapitalistischer Arbeit eben jenen Vorzug, den auch Du Bois' Rekonstruktion von Glanz wie Elend der Vor- und Frühgeschichte einer demokratischen Arbeiterbewegung im späten 19. Jahrhundert der USA hatte: Sie ermöglicht eine Neubeschreibung der gegenwärtig völlig zerklüfteten Landschaft sozialer Bewegungen. Dadurch, dass Frasers „post-intersektionale Analyse“ die Repression durch drei variierende Arbeitsregime als Konvergenzpunkt „an sich“ antikapitalistischer Protestformen ausmacht, legt sie ihrem explanatorischen Anspruch gemäß in der Tat verborgene Verbindungen zwischen Gender, Race und Klasse frei. Dem ungeschulten Auge mögen feministische, ökologische, gewerkschaftliche, antirassistische und antiimperialistische Proteste wie ein Flickenteppich erscheinen, den kein sich durchhaltender Faden zusammenhält. Unter der Linse, die Frasers Physiognomik kapitalistischer Arbeit schleift, lassen sie sich jedoch als Strömungen in ein globales „*labor movement*“ einordnen, das „an sich“ antikapitalistisch ist.

Auch wenn Fraser versicherte, ihr läge eine homogenisierende Rekonstruktion globaler Protestformen fern, war die Stoßrichtung ihrer Einlassungen zu den heutigen Bedingungen der Möglichkeit politischer Emanzipation unverkennbar: Zwar trägt ihre Analyse der „Grammatik sozialer Konflikte“ gewissen „*differences within an alignment*“ Rechnung, doch sollen diese Differenzen mithilfe von Frasers Schema als interne, bloß subjektive Unterscheidungen innerhalb eines in seinem objektiven Kern antikapitalistischen Aufstands entziffert werden. In diesem globalen „*labor movement*“, so Frasers in der letzten Vorlesung eher angedeuteter denn im Einzelnen belegter Ausblick, komme eine „Klasse jenseits der Klasse“ zur Welt, das heißt ein neues Großsubjekt. Es sei, so ihre nicht mehr deskriptive, sondern eher appellative Diagnose, die Trägerin einer „Politik der Gegenhegemonie“ („*counter-hegemony*“), die mit der Abschaffung der „*expropriated labor*“ zugleich die zwei anderen Gesichter kapitalistischer Arbeit beseitigen müsse – wenn sie denn ihre wahre historische Bestimmung in dem Spiegelbild erkennt, das Frasers Marxismus ihr anbietet.

Was aber ist mit der Unterscheidung der drei Erscheinungsweisen kapitalistischer Arbeit und mit der Hoffnung auf eine erweiterte Arbeiter:innenklasse als in sich vielfach differenziertes neues Emanzipationssubjekt eigentlich gewonnen? Ist es mehr als geschickte Rhetorik, wenn man mit Fraser konstatiert: „#MeToo is a labor movement“? Gewiss, auch #MeToo richtet sich gegen Abhängigkeit und Ohnmacht am Arbeitsplatz, allerdings keineswegs ausschließlich, sondern mindestens ebenso signifikant gegen Gewalt

und Missbrauch in Familien, Vereinen oder in öffentlichen Räumen. Dass auch das Recht auf Abtreibung zu den Forderungen der erweiterten Arbeiter:innenbewegung gehöre, hat Fraser behauptet, doch aus ihrer Typologie weder historisch noch systematisch begründet. Es bleibt also fraglich, ob die mitreißende Rede von den „*three faces of capitalist labor*“ geeignet ist, die spezifischen Ursachen heterogener sozialer Bewegungen sichtbar zu machen. Läuft Frasers Typologie nicht Gefahr, die in unterschiedlichen Protestformen wirksamen Ursachen, Gründe und Motivationen im Interesse solidarischer Brückenschläge zumindest teilweise auszublenden oder zu überdecken? Außerdem ließe sich vermuten, dass liberale Prämissen ausreichen, um einen Großteil der antiimperialistischen, antirassistischen, gewerkschaftlichen und feministischen, ja sogar der ökologischen Forderungen, die im Laufe der drei Vorlesungen aufgerufen wurden, triftig zu legitimieren. Dass sich ausgehend von sozialliberalen Überzeugungen selbst Umverteilung bestens rechtfertigen lässt, hat Christoph Möllers in seinem Buch *Freiheitsgrade* unlängst vorgeführt.³ Was demgegenüber mit dem Rückgriff auf eine marxistisch inspirierte Analyse kapitalistischer Arbeit gewonnen ist, wird man vielleicht in Nancy Frasers für diesen Herbst bei Verso angekündigtem Buch *Cannibal Capitalism. How our System is Devouring Democracy, Care, and the Planet and What We Can Do About It* im Detail nachlesen können.

In Berlin wollte sie mit ihrer Physiognomik dreier Arbeitswelten die objektiven Interessen herauspräparieren, auf die sich eine globale Solidarität derer berufen könnte, die sich zu einer gegenhegemonischen Front formieren sollen. Frasers Vorlesungen waren im Grunde nicht mit dem „Wie?“ einer solchen Solidarität befasst, sondern mit ihrem „Was?“. Dabei litt ihr Vorhaben stark unter wenigstens zwei Schwachpunkten: Da ist zum einen der US-Zentrismus, auf den auch mehrere Fragen aus dem Publikum zielten. Schon Du Bois hatte ja darauf bestanden, dass Manchester nicht ohne Mississippi, die Fabrik nicht ohne die Baumwollplantage zu verstehen sei. Man mag den gegenwärtigen Kapitalismus, wenn es denn tatsächlich nur einer sein sollte, nennen, wie man will; ohne Berücksichtigung von Shanghai, Kapstadt, Moskau, Lagos, Mumbai oder Rio de Janeiro wird man seine Verfasstheit und folglich auch den politischen Widerstand gegen ihn nicht angemessen analysieren können.

Zum anderen fehlt Frasers Programm das wesentlich politische Moment, also ein Sinn für die überragende Bedeutung von Organisationsfragen. Auf eine Publikumsfrage nach den etwaigen institutionellen und organisatorischen Voraussetzungen der von ihr ins Auge gefassten, erweiterten Arbeiter:innenbewegung gab die Sozialphilosophin zu Protokoll, dass Parteien und Gewerkschaften bestimmt eine wichtige Rolle spielen würden. Bereits in ihrem historischen Rückblick hatten gerade die US-amerikanischen

Emanzipationsbewegungen der 1960er- und 1970er-Jahre einen großen Raum eingenommen. Doch wird der leicht nostalgisch anmutende Verweis auf derartige Aufbrüche beileibe nicht genügen, um unterschiedliche Ansichten, Vorstellungen und Interessenlagen in einer gemeinsamen Vision, einem antikapitalistischen Programm zu vereinen, damit die Vielen im weitgehend ungezügelt dahinrasenden Zug des Menschengeschlechts tatsächlich die Notbremse ziehen, als die Walter Benjamin die Revolution einmal in Opposition zu Marx' Metapher von der Lokomotive bezeichnete.

Die Benjamin-Lectures haben sich in diesem Jahr endgültig als wichtiger Termin im Berliner Kalender etabliert. In ihrem Rahmen werden zweifelsohne Fragen von allgemeinem Interesse aufgeworfen und mit ausgeprägter Lust an der Analyse wie am Widerspruch diskutiert. Für die nächsten Jahre wäre zu wünschen, dass die Inhaberin oder der Inhaber des Benjamin-Chairs jünger ist, andere Erfahrungen mitbringt und vielleicht sogar aus Diskussionszusammenhängen kommt, die nicht diejenigen einer mehr oder weniger konsolidierten, klassischen Kritischen Theorie sind.

Endnoten

1. Nancy Fraser / Axel Honneth, Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse, Frankfurt am Main 2003.
2. Das sogenannte Böckenförde-Theorem bezieht sich auf eine pointierte Aussage des Staats- und Verfassungsrechtlers Ernst-Wolfgang Böckenförde. Ihm zufolge lebt der freiheitliche, säkularisierte Staat „von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“. Ernst Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt am Main 1991, S. 92–114, hier S. 112.
3. Christoph Möllers, Freiheitsgrade. Elemente einer liberalen politischen Mechanik, Berlin 2020.

Martin Bauer

Martin Bauer, M.A., ist Philosoph, Literatur- und Religionswissenschaftler. Er war bis 2022 geschäftsführender Redakteur der Zeitschrift Mittelweg 36 sowie des Portals Soziopolis am Hamburger Institut für Sozialforschung.

Jens Bisky

Dr. Jens Bisky ist Germanist und arbeitet am Hamburger Institut für Sozialforschung als Redakteur der Zeitschrift Mittelweg 36 sowie des Internetportals Soziopolis. (Foto: Bernhardt Link /Farbtonwerk)

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Karsten Malowitz.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozioplis.de/eine-physiognomik-kapitalistischer-arbeit.html>